



**Del Pacífico venimos.**  
**Migración de familias tumaqueñas y barbacoanas a Mocoa -  
Putumayo**

02 de mayo del 2024

Eny Yohana Cerón Preciado

Universidad Nacional de Colombia  
Facultad de Ciencias Humanas  
Departamento de Trabajo social  
Bogotá, Colombia  
2024



**Del Pacifico venimos.**  
**Migración de familias tumaqueñas y barbacooanas a Mocoa -  
Putumayo.**

Eny Yohana Cerón Preciado

Tesis presentada como requisito para optar por el título de;  
**Magíster en Trabajo Social con Énfasis en Familias y Redes Sociales**

Directora  
Laura De La Rosa Solano  
Doctora en Etnología  
Directora del Centro de Estudios Sociales (CES)  
Profesora Asociada Departamento de Antropología de la Universidad Nacional de Colombia

Co- Directora  
Constanza Millán Echeverría  
Doctora en Antropología Social  
Profesora Adscrita al Departamento de Trabajo social Universidad Nacional de Colombia

Universidad Nacional de Colombia  
Facultad de Ciencias Humanas  
Departamento de Trabajo social  
Bogotá, Colombia  
2024



Dedicatoria...

A la gente negra que está haciendo pueblo por fuera del Pacífico  
Aquella que está convencida que la vida no es posible sin el territorio  
A la que cree en la casa grande y en la familia bastante  
A cada una de esas personas que creen en la solidaridad como principio

## Agradecimientos:

Antes de continuar con este apartado es importante reconocer que cada una de las personas que menciono a continuación han realizado aportes significativos no sólo para la culminación de esta investigación, sino en la edificación de mi ser como mujer negra tumaqueña que vino a Bogotá a estudiar en la Universidad Nacional de Colombia. Por ello, gracias por ser parte de mi mundo y permitirme estar en el de ustedes.

Agradecimientos infinitos a mi familia, que, aunque mi mamá no se acuerda qué maestría estuve estudiando ni qué pregrado hice, confía en mí y me ha apoyado desde el primer día. A mi hermana que dejó de ser la menor para que yo pudiera alcanzar mis sueños como hermana mayor. Así mismo, a mi familia PCN que han sido parte fundamental de mi formación política como sujeta negra, especialmente a mi Palenque Kurrulao que se convirtió en mi hogar desde el momento que emprendí mi militancia, la cual ha sido gratificante gracias al acompañamiento constante de mujeres como Luz Mary Rosero, Yuli Vásquez, Eva Grueso y doña Nelly que siempre está pensando en mí cuando cocina.

Por otro lado, esta investigación no hubiese sido posible sin la gente negra de Puerto Limón que depositaron su confianza en mí para el desarrollo de este sueño. A la familia Angulo Estupiñán que me dieron un lugar en su casa y me hicieron ver esa parte del Pacífico en la Amazonia y de esta manera poder ver otras formas de ser comunidad negra.

Así mismo, a mis profesoras de la maestría que me acompañaron en el proceso e hicieron posible que esté escribiendo esta página, a la profe Ruby, quien con su rigurosidad me enseñó lo que es la disciplina en los procesos investigativos. A mis directoras de Tesis que han sido las mejores compañeras y cómplices en este camino.

Finalmente, a mis compas y hermanas de otras madres que siempre han estado ahí desde lo que cada uno es y puede dar: Angelica Torres, Anny Ibarguen, Amor Mena, Astolfo Aramburo, Elías Hello, Daniel Villamil, Pancracio Escobar, Christian Hernández y Luis Fernando Rentería.

## **Resumen**

"Del Pacífico venimos" es una investigación que tiene como objetivo, analizar los procesos migratorios y de configuración territorial de las familias negras provenientes de los municipios de Tumaco y Barbacoas (Nariño) en la inspección de Puerto Limón – Putumayo. Para alcanzar este propósito la postura epistemológica que guía la investigación fue el construccionismo a partir de ello, se estructuró este documento en tres capítulos: El primero presenta aspectos conceptuales y un estado del arte sobre la familia negra en América Latina a partir de lo cual muestro una postura sobre el concepto de familia negra que va a ser transversal en el desarrollo de la investigación

En el segundo capítulo se evidencian los resultados de campo; relatos migratorios de la población negra del Pacífico sur nariñense hacia el Putumayo (Puerto Limón), la importancia de las redes en los procesos migratorios y en la cotidianidad de la vida: matrimonio, educación y trabajo. El tercero capítulo aborda el tema de territorio y territorialidad a partir de tres dimensiones: el cuerpo como territorio, la casa como el primer territorio en colectivo y la casa grande vista desde el territorio colectivo desde el Consejo Comunitario. En estos capítulos se muestra la importancia que cobran las redes familiares en las trayectorias migratorias de familias provenientes del Pacífico sur nariñense, la forma en que se establecieron en el territorio, las configuraciones territoriales y culturales que han realizado a partir de su asentamiento y las conquistas respecto a la tenencia de la tierra en colectivo.

Palabras clave: familia negra, migración, territorio, redes familiares.

## **Abstract**

Is research "From the Pacific we come" is an investigation that aims to analyze the migratory processes and territorial configuration of black families from the municipalities of Tumaco and Barbacoas (Nariño) in the inspection of Puerto Limón – Putumayo. To achieve this purpose, the epistemological position that guides the research was constructionism, based on this, this document was structured in three chapters: The first presents conceptual aspects and a state of the art on the black family in Latin America, from which I show a position on the concept of black family that will be transversal in the development of the research.

In the second chapter, the field results are evidenced; migratory stories of the black population of the South Pacific of Nariño towards Putumayo (Puerto Limón), the importance of networks in migratory processes and in the daily life of marriage, education, and work. The third chapter addresses the issue of territory and territoriality from three dimensions: the body as territory, the house as the first collective territory, and the large house seen from the collective territory from the Community Council. These chapters show 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, the territorial and cultural configurations they have made since their settlement and the conquests regarding collective land tenure.

Keywords: black family, migration, territory, social networks.



<b>Introducción</b> .....	11
Planteamiento del problema .....	18
<i>Trayectorias de los estudios de familias negro americanas y las preguntas de esta investigación</i> ...	18
<i>Población negra en el Putumayo</i> .....	21
Enfoque epistemológico y metodología de investigación .....	28
Recolección de datos .....	34
<b>CAPITULO 1. MARCO TEORICO Y ESTADO DEL ARTE</b> .....	37
Marco conceptual... Categorías conceptuales: Migración, familias negroamericanas y redes sociales y territorialidad .....	37
Estado del arte sobre la Familia Negroamericana .....	44
<i>Estrategia metodológica del Estado del arte</i> .....	45
1. <i>Familia negra y sus formas organizativas</i> .....	47
2. <i>Familias negras y discriminación racial</i> .....	55
3. <i>Migración, movilidad social familiar y redes sociales</i> .....	57
4. <i>Reflexiones sobre la familia negroamericana</i> .....	59
<b>CAPÍTULO 2. TRAYECTORIAS MIGRATORIAS Y GENTE NEGRA EN EL PUTUMAYO</b> ....	62
Características del Departamento del Putumayo .....	62
Inspección de Puerto Limón en el municipio de Mocoa .....	64
<i>Gente negra en el Putumayo</i> .....	66
“Me vine por un compadre que estaba acá, él me dijo que había para trabajar y me consiguió el pasaje” .....	70
“En ese tiempo era duro tener mujer sin casarse” .....	79
<i>La educación y los hijos: Las familias cobraban fuerza según la cantidad de hijos que tenían</i> .....	82
El Pacífico en la Amazonia – Aquí ya podíamos hacer las fiestas .....	85
<b>CAPÍTULO 3. CONFIGURACIONES TERRITORIALES EN LAS PRÁCTICAS DE CUIDADO CORPORAL Y EN LA CASA FAMILIAR</b> .....	95
El cuerpo como primer territorio.....	95
“ <i>para que no le conocieran la chiripiangua a mi mujer</i> ” .....	96
<i>Traigo mi icopor de mariscos y pescado porque a mi mamá le gusta</i> .....	102
La casa familiar primer territorio en el que se configura territorialidad.....	104
La casa grande - Territorio colectivo del Consejo Comunitario Puerto Limón .....	108
<i>Propiedad colectiva</i> .....	109
<b>Referencias bibliográficas</b> .....	125

<b>Anexos .....</b>	<b>140</b>
---------------------	------------

**Lista de tablas**

<b>Tabla 1. Participantes de la investigación .....</b>	<b>35</b>
<b>Tabla 2. Consejos Comunitarios del departamento del Putumayo .....</b>	<b>63</b>
<b>Tabla 3. Plantas de uso medicinal .....</b>	<b>¡Error! Marcador no definido.</b>
<b>Tabla 4. Plantas de uso gastronomico en Puerto Limón.....</b>	<b>99</b>

**Lista de figuras**

<b>Figura 1. División político administrativa de Mocoa.....</b>	<b>14</b>
<b>Figura 2. Veredas del Consejo Comunitario Puerto Limón.....</b>	<b>16</b>
<b>Figura 3. Territorios colectivos de comunidades negras.....</b>	<b>23</b>
<b>Figura 4. Familias Negras pertenecientes a Consejos Comunitarios en el Putumayo .....</b>	<b>25</b>
<b>Figura 5. Pueblos fundados o refundados por Capuchinos entre 1905 y 1925 ..¡Error! Marcador no definido.</b>	
<b>Figura 6. Minero de Barbacoas .....</b>	<b>65</b>
<b>Figura 7. Camino de herradura en el Putumayo.....</b>	<b>73</b>
<b>Figura 8. Localización de actividades mineras en la inspección de Puerto Limón.....</b>	<b>75</b>
<b>Figura 9. Belén de la Virgen de las Lajas.....</b>	<b>90</b>

## Introducción

Este trabajo de investigación denominado “*Del Pacífico venimos*” tiene como objetivo analizar los procesos migratorios y de configuración territorial de las familias negras provenientes de los municipios de Tumaco y Barbacoas (Nariño) en el Consejo Comunitario Puerto Limón, ubicado en la inspección con el mismo nombre en el municipio de Mocoa - Putumayo.

El proyecto que da origen a esta tesis surgió en el marco del trabajo que desde el 2019 he venido desarrollando como investigadora y profesional social en el Proyecto de Titulación Colectiva de Territorios Afrodescendientes por Fuera del Pacífico, liderado por el Proceso de Comunidades Negras- PCN, organización en la cual milito desde hace diez años. Este proyecto se desarrolla en convenio con el Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos -OTEC- de la Universidad Javeriana y la Agencia Nacional de Tierras- ANT (Proceso de Comunidades Negras, 2020). En el marco de este ejercicio he realizado acompañamiento a Consejos Comunitarios en los departamentos Cauca, Antioquia, Valle del Cauca, Putumayo y en la región Caribe. En medio de esta labor, como mujer negra y tumaqueña pude ver cómo familias negras por fuera del Pacífico están llevando a cabo procesos de consolidación territorial que están pasando desapercibidos en espacios institucionales y organizativos.

Uno de los sucesos que marcaron mi trabajo en campo y que me llevaron a investigar a gente negra de Tumaco en el Putumayo fue mi primera salida de campo con el proyecto. A principios de octubre del año 2019 cuando apenas llevaba una semana articulada al proyecto, se realizó una visita al Consejo Comunitario Villa del Río, ubicado en Puerto Caicedo – Putumayo, realmente no tenía claro el contexto territorial de la comunidad que visitamos porque no tuve acceso al expediente. Esa vez, nos instalamos en carpas en la escuela del Consejo Comunitario y allí mismo nos proporcionaban la alimentación.

La primera noche nos dieron de cena arroz con huevos y plátano. Desde el primer momento en que probé el arroz, me conecté con mis memorias familiares y empecé a acorralar con preguntas sobre su origen a la señora Diana, quién se encargaba de la comida. Entre risas y chistes ella respondió

*“yo nací aquí en el Putumayo, pero mi mamá es tumaqueña y desde chiquita nos enseñó a cocinar”*. La respuesta de Diana hizo que durmiera esa noche con la alegría de hallarme en casa con mi mamá y a su vez con las ansias de que amaneciera rápido para saber ¿cómo la sazón tumaqueña estaba en ese pequeño rincón del país?

Al día siguiente (05 de octubre del 2019), tuve la oportunidad de entrevistar a doña María Turina Rúa Iles<sup>1</sup>, la mamá de Diana. En la entrevista, ella narraba que los primeros en llegar a ese territorio fueron sus padres; Rosendo Rúa (tumaqueño) y Romelia Iles (mocoana) y como si fuera una novela de amor, mencionaba con mucha emoción cómo se conocieron sus padres:

*“Mi papá conoció a mi mamá en uno de sus viajes al Putumayo, luego cuando se casaron decidieron irse a vivir a Barbacoas y Tumaco, como la vida no fue como la imaginaban decidieron irse a Mocoa, que era la tierra natal de mi mamá, en ese tiempo yo estaba jovenciando<sup>2</sup>. Ellos tuvieron en total once hijos, solo dos nacieron aquí en la vereda; Diovinor y Héctor”* (Entrevista a María Turina Rúa. 05 de octubre del 2019.)

De acuerdo con la entrevista, de la primera generación de los Rúa Iles, María Turina, José Diovinor y Héctor Rosendo, fueron quienes se encargaron de poblar la vereda Villa del Río y de conformar el Consejo Comunitario con el mismo nombre. La segunda generación de los Rúa Iles está conformada por los 11 hijos de María Turina Rúa con su esposo José Aníbal Barrientos, cinco de Héctor Rosendo Rúa y siete de José Diovinor Rúa. Cuando conversaba con María Turina sobre sus hijos, ella explicaba lo siguiente

*“Mi marido José Barrientos, atendió el parto de 10 de mis hijos, porque hubo uno que perdí en los primeros meses de embarazo, yo lo cuento como hijo porque lo tuve en mi barriga”*.

Otra experiencia que considero relevante para la definición de mi proyecto de tesis de maestría investigativo es la visita que realicé al Consejo Comunitario San Fidel en el 2021. Cuando mis compañeros y compañeras de equipo y yo llegamos a la comunidad, nos informaron que cada uno iba a dormir en diferentes casas porque habían acordado que las familias que tuviesen espacios en

---

<sup>1</sup> Los nombres que se mencionan en este apartado se hacen con el consentimiento libre e informado de cada una de las personas.

<sup>2</sup> Con ese término se refiere a que estaba entre los 12 y 14 años. En el momento de la entrevista ella tenía alrededor de 80 años.

sus casas iban a acoger a alguien del equipo técnico. Respecto a la comida, dijeron que íbamos a comer en el comedor comunitario que estaba a 10 minutos caminando y que había buen pescado porque ellos se dedicaban a la pesca. Mis colegas (la mayoría de Bogotá) al escuchar las buenas nuevas se sintieron muy contentos, pero yo atrevidamente le manifesté a la señora María Churta, quién se encargaba de cocinar, que no me diera pescado porque casi no me gustaba el pescado de río. Realmente si me gusta el pescado de río, pero solo el que preparan en Tumaco. Cuando doña María escuchó mi petición sonrió con mucha dulzura y me preguntó que de dónde era y apenas le respondí, soltó una carcajada y me dijo que me iba a servir el pescado y que si no me gustaba me daba otra comida, pero que no fuera a pedir repetición si me gustaba.

Ese día comí un pequeño y delicioso pescado frito y *encocao* al estilo tumaqueño y por más que le rogué a la señora María que me diera otro poquito porque no me había dado suficiente pescado, no lo hizo y se rió de mí durante todo el día. Al momento de la cena y considerando que yo había sufrido suficiente, ella decidió contarme que era de la vereda Tangareal, del municipio de Tumaco. Una vez más, me sentí como en casa y con una sensación extraña de felicidad por ver ese pedacito de Tumaco en el Putumayo.

Estas experiencias con la alimentación en estas comunidades me invitaron a pensar en cómo algunas expresiones culturales logran mantenerse intactas después de un proceso migratorio y además se están transmitiendo de la misma forma de generación en generación. Esta transmisión y preservaciones de saberes gastronómicos por parte de mujeres negras tumaqueñas en el Putumayo me mostró una ventana de posibilidades que antes no habría pensado que existía y es la que en este momento me tiene indagando sobre la existencia de familias negras en territorio amazónico.

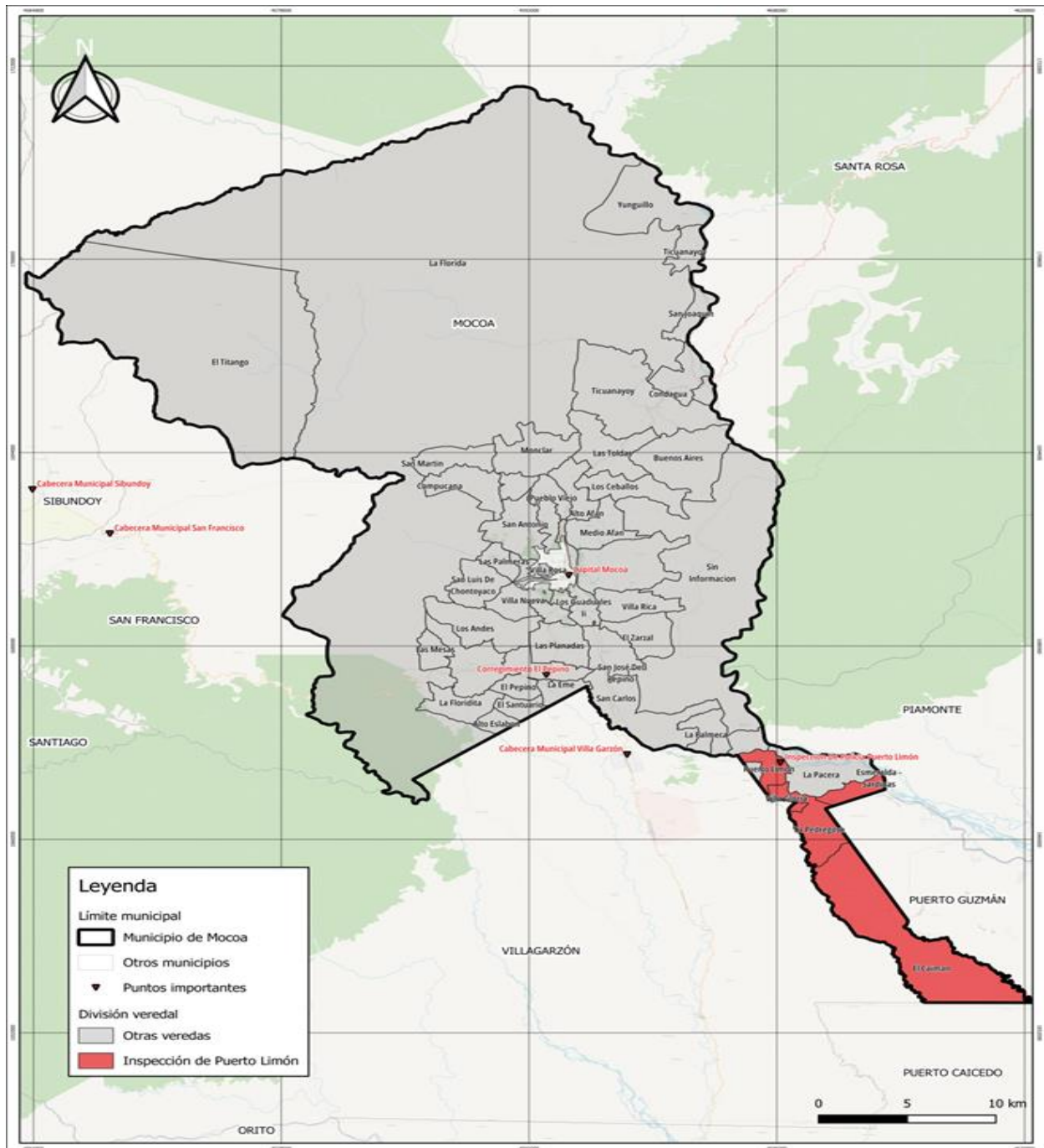
Teniendo en cuenta la experiencia con las comunidades, en un inicio de este proyecto de investigación me propuse desarrollar actividades de campo en los territorios anteriormente mencionados, sin embargo, debido a las complejidades en materia de seguridad por las que atraviesan estos Consejos Comunitarios, me incliné en realizar la investigación sobre las experiencias migratorias de la comunidad del Consejo Comunitario Puerto Limón.

La comunidad en la que se desarrolló esta investigación corresponde a familias negras de la inspección de Puerto Limón en Mocoa- Putumayo (ver

**Figura 1**), la cual he venido acompañando en el proceso de titulación colectiva de su territorio ancestral que equivale a 2000 hectáreas, distribuidas en cinco veredas, todas ocupadas por gente negra

**Figura 1**

División político administrativa de Mocoa



Fuente: Elaboración propia con datos del observatorio de territorios étnicos de la Universidad Javeriana

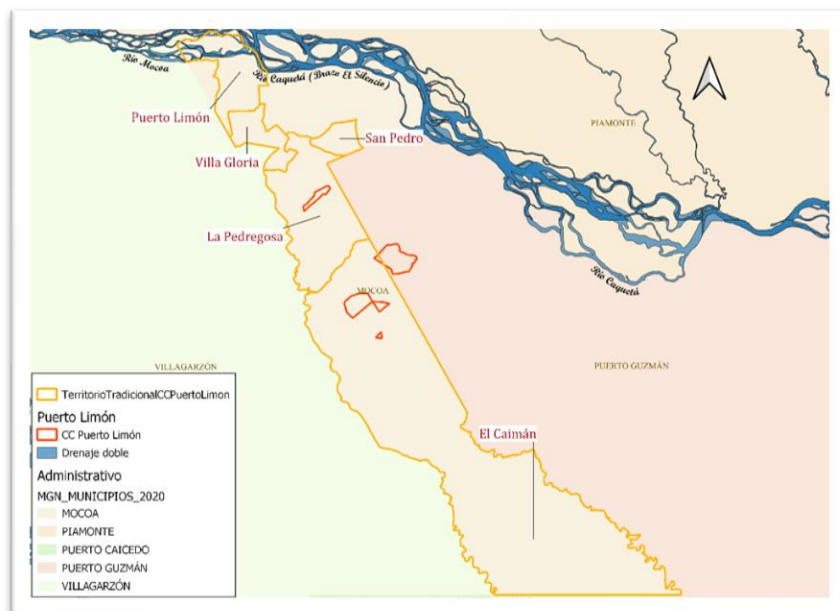
El Consejo Comunitario Puerto Limón está conformado por 170 familias de origen tumaqueño y barbacoano que están asentadas en cinco veredas como se muestra en la

**Figura 2;** San Pedro, Pedregosa, El Caimán, Villa Gloria y Puerto Limón, este ultima es el centro poblado más grande en el cual no solo habita gente negra del Consejo Comunitario sino comunidades indígenas del cabildo Inga Pakay y colonos. A diferencia de Puerto Limón (centro poblado), las demás veredas se identifican a partir de una familia fundadora proveniente de Tumaco y Barbacoas. Cuando la comunidad llegó en los años cincuenta no tenían una forma organizativa más allá de la familiar, en los años sesenta se comenzaron a organizar en Juntas de Acción Comunal y posteriormente con la creación de Ley 70 constituyó como Consejo Comunitario en el año 2001, con el objetivo de ser una organización étnico territorial de acuerdo con lo que establecía la norma.

Esta comunidad se encuentra localizada en el departamento de Putumayo, a 31 km del municipio de Mocoa. El territorio se ubica en la Amazonia colombiana, en el piedemonte andino-amazónico del departamento del Putumayo. Las cabeceras municipales más cercanas son las de los municipios de Villagarzón y Puerto Guzmán, las cuales se encuentran aproximadamente a 12 km del Consejo Comunitario.

**Figura 2**

Veredas del Consejo Comunitario Puerto Limón



Fuente: Proceso de Comunidades Negras.



Esta investigación tiene como objetivo general analizar los procesos migratorios y de configuración territorial de las familias negras provenientes de los municipios de Tumaco y Barbacoas (Nariño) en la inspección de Puerto Limón – Putumayo.

### *Objetivos específicos*

-Establecer las causas de la migración de familias negras tumaqueñas y barbacoanas hacia el Putumayo.

-Identificar las estrategias de las familias negras tumaqueñas y barbacoanas para asentarse en Puerto Limón - Putumayo

-Determinar posibles reconfiguraciones territoriales, en la estructura familiar y sus vínculos a partir de los procesos migratorios.

-Ubicar el papel que han jugado las redes sociales en los procesos migratorios

Para el abordaje de estos objetivos se parte del cuestionarme ¿Cómo han sido los procesos migratorios y de configuración territorial de familias tumaqueñas y barbacoanas que llegaron a Puerto Limón – Putumayo?

### *Preguntas secundarias*

- ¿Cuáles han sido las razones de la migración de familias negras tumaqueñas y barbacoanas al Putumayo?

- ¿Cuál ha sido el rol de las redes sociales en las migraciones?

- ¿Hubo cambios en la estructura familiar después del proceso migratorio?

- ¿Cómo se mantienen los vínculos y las redes en los procesos migratorios?

- ¿Cómo estas familias ejercen su territorialidad en el Putumayo?

- ¿Cuáles son las dinámicas migratorias de las familias negras tumaqueñas y barbacoanas en el Putumayo?

## Planteamiento del problema

### *Trayectorias de los estudios de familias negro americanas y las preguntas de esta investigación*

Aunque la historia de la gente negra en lo que hoy es Colombia comienza cuatro siglos atrás, en este caso no abordaremos este tema desde dicha época, con ello no se pretende desconocer la historia de mis ancestros africanos esclavizados en América, sino que a partir del reconocimiento de la abundancia de estudios al respecto, pretendo abordar este planteamiento a partir de sucesos contemporáneos que están marcando el ser negro o negra en el país, por eso presentaré la problematización de la investigación a partir de su reconocimiento como grupo étnico en la Constitución de 1991.

En el país la población negra fue reconocida como grupo étnico en la Constitución de 1991, ello redonda en su reconocimiento particular; según el censo realizado por el DANE en el 2005<sup>3</sup>, el 10,4% de la población total del país, se autoidentifica como persona negra, afrodescendiente, palenquera y raizal. No obstante, cuando se hace referencia a la población negra o afrodescendiente del país, el imaginario la sitúa en el Pacífico y el Caribe; aparentemente deja de lado otros procesos de ocupación territorial en espacios por fuera de estas áreas que comúnmente se asocian como habitadas exclusivamente por las “comunidades negras”<sup>4</sup>.

Al realizar el estado del arte, encuentro que las investigaciones sobre familias negras migrantes no están lejos de ese imaginario ya que en lo transcurrido de este siglo hay una tendencia en investigar la migración rural- urbana de población del Pacífico y Caribe hacia ciudades principales; Cali, Medellín y Bogotá.

Estas tendencias investigativas se pueden observar en los escritos de Riascos (2003); Morales (2003); Barbary y Hoffmann (2004); Wabgou (2009); Viveros y Gil (2010); Arboleda (2005);

---

<sup>3</sup> Para efectos de esta investigación, se hace referencia a este censo porque el realizado en el año 2018 ha sido demandado por los grupos étnicos en el país porque las cifras no corresponden a la realidad demográfica de la población racializada negativamente.

<sup>4</sup> De acuerdo con el artículo 2 de la Ley 70 de 1993 se entiende comunidad negra al 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.

Useche (2014); Asprilla (2016); Prieto Ruiz (2016) y Valencia & Abadía (2019). Estas investigaciones, aunque no son todas las que hay sobre el tema, son una muestra de cómo el estudio de gente negra migrante se ha realizado desde unas áreas geográficas específicas. En el siguiente capítulo presento con mayor detalle el contenido de estas investigaciones.

Las investigaciones mencionadas, son evidencia de cómo los estudios de la migración de población negra han estado centrados en regiones específicas del país, lo cual ha dejado de lado otros procesos migratorios en Colombia, como es el caso de las migraciones de familias afrodescendientes a destinos rurales por fuera del pacífico. También se refleja la escasez de estudios sobre la migración familiar, ya que la mayoría de estas se centran en dos tendencias: la primera es el estudio de él o la sujeta negra como individuos y la familia se nombra en el marco en el cual se desarrolla la biografía de cada sujeto, sin embargo, el análisis de los vínculos que se establecen en este grupo social específico ha quedado por fuera de las caracterizaciones sociales y del análisis profundo de sus dinámicas y transformaciones históricas. Otra tendencia es que “en Colombia existen investigaciones con enfoque étnico-racial en contextos de migración interna; la gran mayoría de estos abordan el desplazamiento forzado, desde un enfoque individualista” (Asprilla, 2016, p.13).

Es relevante mencionar que en el marco de este trabajo se abordará la migración entendiéndola como aquellos procesos de movilidad interna que realizan las familias de manera voluntaria, teniendo en cuenta que puede ser por diversos factores, comprendiendo que “las personas que migran lo hacen en busca de mejores condiciones de vida, mayores oportunidades laborales y entornos sociales más prósperos” (Wabgou & Velásquez, 2019, p.15). Sin embargo, y haciendo énfasis en el Pacífico, las investigaciones establecen una relación focalizada únicamente en las dinámicas establecidas entre migración, conflicto y despojo territorial, perdiéndose de vista los movimientos migratorios alusivos a otras motivaciones como por ejemplo las de quienes buscan integrarse a otras esferas económicas para mejorar sus condiciones, no obstante, son repetitivas las afirmaciones que relacionan las migraciones de gente negra con conflictos y por ende desplazamiento, tal como se menciona Barbary y Hoffmann (2004) en su análisis sobre trayectorias de gente negra, afirmando que:

A partir de comienzos de los años 90, su rápida integración al espacio económico nacional e internacional ha tenido por corolario la intensificación y la diversificación de flujos migratorios cuyos motores son

exógenos: plantaciones de palma africana, empresas camaroneras, cultivos de coca, etc. Ciertamente estas dinámicas económicas están acompañadas del recrudecimiento de los conflictos sociales y militares, que generan a su vez desplazamientos importantes de población. (Barbary & Hoffmann, 2004, p. 113)

Lo mencionado es una evidencia de esa relación conflicto y migración y por ello el factor desplazamiento es una constante en las investigaciones sobre trayectorias de gente negra. Si bien las condiciones de despojo que vive la gente negra en el Pacífico son innegables y posiblemente sean un móvil para migrar, estas reflexiones surgen a partir del análisis de las trayectorias rural – urbano, dejando de lado las migraciones, rural – rural y es allí donde surge la pregunta ¿cuáles son las razones de la migración de un territorio rural a otro? y la relevancia que hay en hacer la diferencia entre una migración voluntaria y un desplazamiento a causa de un conflicto. Esta relación trasciende las esferas académicas, porque en la cotidianidad de los migrantes negros, siguen siendo estigmatizados porque son vistos como población desplazada sin agencia que no tuvo otra opción, quitándole la autonomía que tienen estas poblaciones para moverse libremente por el país y situándolas como actores pasivos en los diferentes procesos de consolidación que se llevan a cabo en los territorios a donde migran.

Otro aspecto que mencionan estas investigaciones está conectado con los imaginarios étnicos sobre la gente negra. Por ejemplo, cuando se menciona a estas comunidades en centros urbanos como Bogotá, Cali o Medellín, de una vez surge el factor desplazamiento por conflicto armado, violencia, olvido estatal, esto en aras de ruralizarlos y así, ubicarlos como algo ajeno a la ciudad. Para el caso de Cali, Arboleda (2011) lo plantea de la siguiente manera:

Los procesos de migración traen consigo la transformación de extensos trozos de ciudad, transformación que se presenta a través de las dinámicas culturales que se tejen en ellos, suscitando con esto una nueva concepción de los espacios urbanos, evidenciado en las nuevas miradas asumidas por los caleños hacia estos, miradas que sirvieron para generar en ocasiones o reafirmar en otras las estigmatizaciones alrededor de este nuevo grupo poblacional que ya se hacía perceptible para el resto de los pobladores de la ciudad. De esta manera el migrante visto como el otro genera sus lugares de encuentro mediado por una relación en permanente tensión con aquellos que se reclaman como parte de la tradición urbana de Cali. (Arboleda, 2005, p.6)

Aunado a lo anterior, cuando se plantean los aportes que esta población ha realizado a la construcción de una idea de ciudad o reivindicaciones y reconfiguraciones territoriales que estén realizando en los lugares a donde migran, pareciera que hay una tendencia en centrarse en los aportes culturales que se pueden evidenciar en las fiestas tradicionales que realizan en las ciudades. Al respecto, Mosquera y León (2013), mencionan que, “la reducción de la diversidad étnico-racial a la expresión cultural artística dancística de personas negras, en su análisis, refleja una fuerte tendencia la negación de un fenómeno de la racialización de personas negras” (p.24).

Un ejemplo de la referencia anterior son los relatos sobre las fiestas de la Virgen de Atocha y de Jesús de Nazaret en Bogotá, organizada por población negra de los tres municipios de la subregión del Telembi (departamento de Nariño): Magui Payan, Barbacoas y Roberto Payan. Estas festividades se realizan durante todo el año en las localidades de Bosa y Kennedy, esto debido a que en Bogotá residen 600 magüireños, de los cuales una mayoría está radicada en el barrio Santa Fe de la localidad de Bosa y otros en algunos barrios de la localidad de Kennedy como Roma (Franklin, 2018). Según Cantillo (2013), “estas fiestas religiosas son espacios de anclaje que conecta el pasado con el presente histórico, cultural y territorial. Se autoafirman como pertenecientes a la etnia y se mantiene tiempo-espacio como grupo identitario” (p.9).

considero que continuar reproduciendo estas tendencias geográficas, poblacionales y culturales, bajo el desconocimiento de que estas son estrategias de territorializar los barrios donde habita gente negra, no solo aporta a la reproducción de imaginarios sobre esta población, sino que invisibiliza otros procesos de poblamiento que han llevado a cabo y sobre los cuales es necesario profundizar, tal es el caso de la población negra del Pacífico en el Putumayo, sobre lo cual muy poco se ha investigado.

### *Población negra en el Putumayo*

El Putumayo podría ser considerado uno de los territorios invisibilizados de Colombia, sin embargo, lo poco que se conoce cuando de diversidad étnica se trata es por ser un territorio

ancestral de población indígena, no obstante, Cabrera (2018), menciona que “la invisibilidad del negro en la Amazonia se extiende a tiempos coloniales, algunos trabajos de comercialización de productos y como mano de obra llaman la atención sobre la presencia temprana de esclavizados negros que se consolida en la región hacia la mitad del siglo XVIII (p.6). En concordancia, Restrepo (2020), afirma que la gente negra llegó a lo que hoy es el Putumayo como libres o cimarrones. Trayendo como referencia Augusto Gómez, quien señala que “desde el siglo XVIII se puede registrar la presencia de los palenques de Cascabel y Cascabelito en las cercanías de Mocoa” (p.11). Sin embargo, la permanencia de la gente negra desde épocas coloniales no contrasta con el poco reconocimiento de su permanencia en el Putumayo, no obstante, en la actualidad su presencia en la región se explica a partir de tres olas migratorias.

La primera, inició en 1917, como parte de los programas de colonización impulsados por los capuchinos en cabeza de Montclar. La segunda oleada de colonización se dio durante la guerra entre Perú y Colombia (1932-1934). La tercera ola estuvo asociada a la minería aurífera, en la década de 1930, que promovió asentamientos en Puerto Limón, Orito, Valle del Guamuez y Puerto Umbría. En todas ellas, los pobladores provenientes de Barbacoas fueron designados como colonos. (Restrepo, 2017, citado en Gacha, 2021).

Aunque los hechos mencionados anteriormente están relacionados con sucesos históricos del país, en los diferentes procesos de acompañamiento que he realizado a gente negra en el Putumayo he observado que los procesos migratorios varían de acuerdo con unas realidades territoriales particulares, entonces, no sería acertado a decir que estas olas migratorias se aplican a todos los casos de gente negra que ha migrado al Putumayo. Por ejemplo, si nos acercamos a la zona del bajo Putumayo<sup>5</sup> nos podemos dar cuenta que la presencia de gente negra en esta zona obedece a la presencia de empresas palmicultoras o al auge de cultivos de coca, ya que “hacia la década de los ochenta, el auge cocalero motivó a personas provenientes del Huila, Cauca y de la Costa Pacífica, quienes aprovecharon terrenos baldíos y selváticos para arrasarlos y dar paso a los cultivos ilícitos” (Molano, 1984 citado en Trujillo 2014).

La existencia de población negra en el departamento de Putumayo se evidencia de manera formal en el censo del 2005, aplicado por el Departamento Nacional de Estadística- DANE, siendo este el

---

<sup>5</sup> El bajo Putumayo comprende 5 municipios: Orito, Puerto Caicedo, Puerto Asís, Puerto Leguízamo y Valle del Guamuez

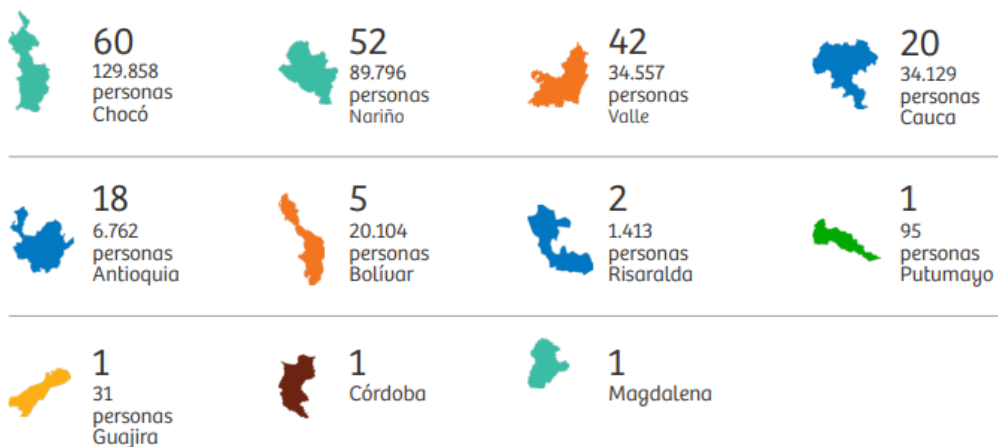
segundo que tuvo en cuenta la población negra y en su aplicación se determinó que en el país el 10,4% (4.311.757 personas) de total de la población se reconocía como negro, afrodescendiente, raizal o palenquero, de los cuales el 1,55% (64,676 personas) correspondían al departamento de Putumayo. En el censo de poblaciones realizado por el DANE en el año 2018, en el departamento aparecen un total de 10.262. Esta cifra corresponde a un 0,3% del total de la población negra. A su vez, de la población negra identificada en el departamento, 4.107 corresponden a jefes de hogares que se auto-reconocen como negros/afrodescendientes. Es importante mencionar que para efectos de esta investigación se tendrá en cuenta los datos del censo del 2005 ya que este último censo ha sido invalidado por la población negra, quienes por medio de una acción de tutela señalan que hubo un genocidio estadístico por parte del DANE, proceso que se evidencia en la Sentencia T-276 de 2022 de la Corte Constitucional.

En otros sistemas de información del Estado, también se registra a la población negra del departamento del Putumayo, por ejemplo, en los datos sobre población vulnerable presentados por el Departamento Nacional de Planeación (DNP) y el DANE en el 2016, la población negra vulnerable del departamento correspondía a 11.630 personas. Por otro lado, en los ejercicios censales realizados en el país es difícil hallar la cifra de población rural negra por municipio. En cuanto a las organizaciones étnicas territoriales, según el DANE en el departamento del Putumayo solo hay una organización. Ver **Figura 3**

### **Figura 3**

Territorios colectivos de comunidades negras

**¿En cuáles departamentos de nuestro país están ubicados los Territorios Colectivos de Comunidades Negras y cuál es su población?**



Siete territorios se encuentran ubicados en dos departamentos, por lo cual están contabilizado dos veces.

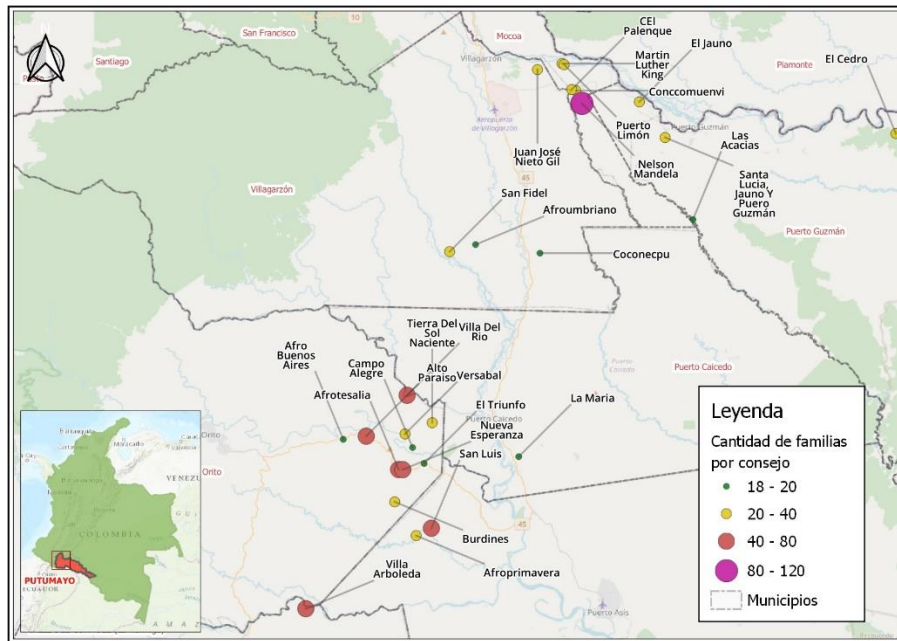
Fuente: DANE (2019)

A pesar de las estadísticas nacionales, en el marco del trabajo que he venido realizando con gente negra en el Putumayo logré identificar 51 Consejos Comunitarios y el número de familias que los conforman (ver **Figura 4**). Estos datos propios han permitido situarme en la región y desprenderme de las estadísticas nacionales que no reflejan la realidad del territorio.



**Figura 4**

**Familias Negras pertenecientes a Consejos Comunitarios en el Putumayo**



Fuente: Elaboración propia en colaboración con el Proceso de Comunidades Negras y el Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos de la Universidad Javeriana

Para el caso específico del municipio de Mocoa, capital del departamento de Putumayo, el Plan de Desarrollo presenta unas cifras de la población negra del territorio, lo cual permite tener un acercamiento al contexto poblacional del municipio. Así mismo mencionan que “esta población está organizada por medio de Consejos Comunitarios con la función de administrar el territorio que el Estado les ha reconocido como propiedad colectiva. (Alcaldía de Mocoa-Plan de desarrollo municipal 2020-2023, p.106).

En el Municipio de Mocoa, habitan 845 personas de la población afrodescendiente; concentradas mayoritariamente en Puerto Limón; desarrollan sus actividades socioeconómicas y políticas con ocho (8) Consejos Comunitarios. En cuanto al casco urbano la población está organizada por medio de asociaciones que están reconocidas por el Ministerio del Interior. (Alcaldía de Mocoa- Plan de desarrollo 2020-2023, p.119).

Aunque existen cifras respecto a la presencia de gente negra en el Putumayo, en el Plan de Desarrollo no se mencionan las particularidades en sus formas organizativas más allá del Consejo Comunitario, lo que hace difícil hacer un análisis a partir de la organización familiar negra ya que el reconocimiento político se hace solo como grupo étnico.

Reconocer la organización familiar de gente negra sigue siendo un reto no solo para el Putumayo, sino para todo el país en el cual existe la Ley de Protección Integral a la Familia –Ley 1361 del 2009, en la cual no hay un reconocimiento de las familias étnicas en Colombia. Para dar curso a esta ley, el Ministerio de Salud y Protección Social crea en el 2012 la Política Pública Nacional para las Familias Colombianas en la cual se reconoce que en términos legislativos en Colombia “la familia se entiende en este marco de la república democrática, participativa, pluralista y diversa desde el punto de vista étnico y cultural” (Ministerio de Salud y Protección, 2012, p.20). De igual manera menciona que

La interpretación integral del artículo 42 de la Carta Fundamental está respaldada por la jurisprudencia de la Corte Constitucional que afirma que no existe un solo concepto de familia porque la realidad social de las familias es diversa y el ordenamiento jurídico no puede desconocer esta realidad. La sentencia T-572/09 en relación con esta norma, afirma que “al respecto, conviene precisar que el concepto de familia no puede ser entendido de manera aislada, sino en concordancia con el principio del pluralismo. De tal suerte que, en una sociedad plural, no puede existir un concepto único y excluyente de familia, identificando a esta última únicamente con aquella surgida del vínculo matrimonial. (Ministerio de Salud y Protección, 2012, p.24)

Aunque lo mencionado anteriormente plantea un panorama en donde ya no se habla de familia en singular como lo plantea la Ley 1361 del 2009, sino que hay un reconocimiento de las diversas formas de constituir familias, lo cual resulta alentador en términos derechos, no obstante en lo que se refiere a las familias étnicas la reflexión no trasciende porque en esta política pública se plantea el tema de manera individual, es decir personas pertenecientes a un grupo étnico que hacen parte de una familia. Aunado a lo anterior, la única vez que se menciona es a partir de los resultados de talleres a partir de los cuales concluyen que:

Los grupos étnicos están limitados a sus propios territorios y en ocasiones se presentan conflictos entre los diferentes grupos por el manejo de los recursos; es frecuente la violencia intrafamiliar entre

las familias indígenas, el conflicto armado ha generado desplazamiento y reclutamiento forzados y aculturación de las víctimas de estos flagelos, falta reconocimiento de las culturas, no hay reconocimiento de la dignidad de las etnias, no hay intercambio intercultural. En algunas etnias existen formas de matriarcado, en los pueblos Rrom el patriarcado es muy fuerte. (Ministerio de Salud y Protección, 2012, p.47)

Estas afirmaciones, además de no tener sustento, son evidencia de que el problema no es la falta de conocimiento de estas familias, sino la forma en que se está abordando el tema y los conceptos preestablecidos que ya hay sobre los grupos étnicos, sobre todo si se tiene en cuenta que parte del sustento teórico de esta política pública son los estudios realizados por Virginia Gutierrez, los cuales como se mencionó en el Estado del Arte estan sustentado en una idea de familia propias de la época que no necesariamente se asemejan a la contemporaneidad.

Por otro lado, aunque en el levantamiento del Estado del Arte no se hallaron estudios específicos sobre la familia negra en la amazonia, se resaltan los aportes sobre la presencia de población negra en el departamento del Putumayo de Cabrera (2018), quién estudia la presencia antillana en la amazonia, haciendo alusión a los negros barbadense en la época del caucho; en la monografía de pregrado realizada por Camilo<sup>6</sup> (2019) estudia el Consejo Comunitario Nagová “Raíces Ancestrales Para el Progreso”; la tesis de pregrado de Gacha (2021) sobre la comunidad negra del corregimiento de Puerto Limón en Mocoa- Putumayo; Restrepo (2020) en su informe de investigación sobre afrodescendientes en el Putumayo; la tesis de pregrado de Duarte (2020), sobre el Consejo Comunitario Villa del Río en Puerto Caicedo - Putumayo, que evidencia la conformación de este a partir de una familia proveniente de Tumaco y la tesis de pregrado de Avellaneda (2023) sobre la vida de la gente negra e indígena en Puerto Limón.

De acuerdo con lo anterior se puede afirmar que, si bien hay avances en lo que respecta a los procesos de poblamiento de la gente negra en el Putumayo, aún hay un largo camino por recorrer respecto a los estudios de familia negra en el departamento, ya que como mostraré en el siguiente capítulo no hallé investigaciones al respecto, aprovechando ese vacío recalco un interés por evidenciar la presencia de población negra en el Putumayo a partir de la migración de Familias negras tumaqueñas y barbacoanas.

---

<sup>6</sup> Este es el apellido de la autora

Esta investigación, además de responder a la ausencia de estudios sobre las familias afroputumayenses en los estudios de familia en el país, indaga sobre la relación entre familias tumaqueñas migrantes y la presencia de población negra en el Putumayo para estudiar los procesos migratorios y las dinámicas familiares que están atravesadas por la migración y la permanencia en el Putumayo. Para responder este interés, realice la investigación con participación de familias negras tumaqueñas y barbacoanas pertenecientes al Consejo Comunitario Puerto Limón, situado en la inspección de policía del mismo nombre en Mocoa – Putumayo. Esta selección se justifica porque en el marco de los ejercicios de acompañamientos a comunidades negras en el Putumayo, se evidenció que algunos Consejos Comunitarios han sido fundados por familias que migraron desde los años sesenta de distintos lugares del Pacífico como Barbacoas y Tumaco.

De acuerdo con el problema de investigación, este trabajo se orienta bajo las premisas del construccionismo social, enfatizando en que la realidad social es una co-construcción de conversaciones que configuran significados que dan sentido a las prácticas sociales que se comparten, por lo tanto, como lo plantea Gergen (2007) el lenguaje adquiere su valor social y su significado por la forma en que la gente lo usa en contextos específicos. Esta perspectiva interpretativa de la realidad posibilita “enriquecer el alcance del discurso teórico, con la esperanza particular de expandir el potencial de las prácticas humanas” (p. 168).

### **Enfoque epistemológico y metodología de investigación**

En congruencia, la postura epistemológica asumida en esta investigación me remitió al construccionismo social, ya que tiene en cuenta que la interacción social se da a partir del lenguaje e historia en común, del cual también participa quien investiga. Según Gergen (2005) el construccionismo es “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” (p.5). En este mismo sentido, Agudelo & Estrada (2012) señalan que:

El construccionismo retoma los aportes del constructivismo de Jean Piaget, o constructivismo psicológico, del constructivismo social de Lev Vygotsky y de las teorías de la psicología social

genética; e introduce nuevas ideas al reconocer que la función primaria del lenguaje es la construcción de mundos humanos contextualizados, no simplemente la transmisión de mensajes de un lugar a otro. Sus teóricos aceptan que lo que ocurre entre los seres humanos adquiere significado a partir de la interacción social expresada a través del lenguaje. (Agudelo & Estrada, 2012, p.13)

Respecto a la función del lenguaje en el construccionismo, Agudelo & Estrada (2012) mencionan 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 intervienen en ellas y las comprenden” (p.14). En consecuencia, se puede afirmar 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, en ambos casos hay 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 mismidad<sup>7</sup>. En concordancia con lo planteado, para los construccionistas:

Todo lo que tenga que ver con el conocimiento, [...] la ciencia, [...] debe tener un sentido social de transformación y de cambios, que beneficien a las personas con las que convivimos. Debe tener, desde la práctica, repercusiones axiológicas, que involucren emociones, acciones y por supuesto valores personales y sociales. No se trata de construir conocimiento intrapsíquico o intersíquico, es necesario construir conocimiento por el otro y para el otro, para beneficios de la comunidad y no sólo para beneficios individuales. Este es el reto que se propone asumir [el construccionismo] ir más allá de lo constructivo mentalmente, involucrando lo emocional, lo lingüístico y lo social en [la producción del conocimiento] (Rodríguez Villamil, 2008, citado en Agudelo & Estrada, 2012, P.13)

A partir de lo anterior, se puede decir que este paradigma da lugar a las construcciones colectivas que históricamente han llevado a cabo las familias negras migrantes en el contexto putumayense en relación con sus formas familiares propias y de articulación comunitaria desde el compadrazgo o redes familiares. En relación con esta postura Agudelo & Estrada (2012) remiten al construccionismo social afirmando que “Harlene Anderson (1997) destaca que este trasciende la

---

<sup>7</sup> 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.

contextualización social de la conducta y la simple relatividad, ya que el contexto se considera como un dominio de múltiples relaciones creadas en el lenguaje, donde tanto las conductas como los sentimientos, las emociones y las comprensiones son comunales” (p.14). Al respecto también resaltan lo siguiente:

Kenneth Gergen reconfirma estas ideas al enfatizar que el constructivismo y el construccionismo social son escépticos acerca de la existencia de garantías fundamentadoras para una ciencia empírica; ambos cuestionan la idea de un mundo independiente del observador y se oponen a plantear un conocimiento como algo edificado en la mente por medio de la observación desapasionada (Gergen, 1996: 93-100). Hay que decir, según él, que más allá de estos puntos de convergencia, las tesis constructivistas son antagónicas del construccionismo: los constructivistas postulan un mundo mental para, a continuación, teorizar sobre su relación con un mundo externo. En cambio, para los construccionistas, los conceptos con los que se denominan tanto el mundo como la mente son constitutivos de las prácticas discursivas, están integrados en el lenguaje y, por consiguiente, están socialmente refutados y sujetos a negociación. El enfoque constructivista sigue alojado en el seno de la tradición del individualismo occidental; en cambio, el construccionismo social sitúa las fuentes de la acción humana en las relaciones, y la comprensión del funcionamiento individual queda remitida al intercambio comunitario. Los argumentos de los construccionistas, en general, son contrarios a las formulaciones fijas y finales, inclusive aquellas que ellos mismos elaboran. (Agudelo & Estrada, 2012, p.15)

De acuerdo con los planteamientos ya mencionados, he seleccionado este paradigma porque como mujer negra de Pacífico que acompaña a comunidades negras por fuera de esta región, considero que a través de esta postura epistemológica puedo cuestionar los lugares de enunciación desde los cuales se ha estudiado la familia negra, cómo están siendo incluidos a partir de esas nociones de mundo y en cómo se conceptualiza sobre sus formas de vida y organización. Así mismo considero que el construccionismo social brinda las herramientas para dar cuenta de las formas en que están organizadas familias negras en el Putumayo, sus formas de relacionarse entre sí y frente a otros, en este caso en concreto, una alteridad que se posiciona como una par (yo) en tanto hace parte del mismo grupo étnico, teniendo en cuenta que para el construccionismo la realidad es algo socialmente construido y “entender dicha realidad, exige un análisis y formas de pensar en igual

orden, de una manera interconectada dentro de un todo. Por consecuencia, se requiere atender a ese todo, en cada uno de sus niveles” (Bruno, et al 2018, p.10).

En ese sentido, la metodología aplicada fue la narrativa ya que “las construcciones narrativas esencialmente son herramientas lingüísticas con funciones sociales importantes. Dominar varias formas narrativas incrementa la propia capacidad para relacionarse” (Gergen, 2007, p.192). Entender el discurso como una herramienta de socialización en el trabajo con comunidades, permite estar inmersos en la narrativa y desde allí poder comprender la historia que el otro (el sujeto o sujeta) quiere contarte a través de la palabra, y que terminas de comprender cuando te involucras en su contexto. El desarrollo del método se hizo usando técnicas como la entrevista, micro etnografías, ejercicios de observación y búsqueda de archivos mediante la cual se logró identificar las historias migratorias de familias tumaqueñas y barbacoanas en el Putumayo.

De acuerdo con Creswell (2007) este método es el más adecuado para analizar historias contadas. En este sentido se tendrá en cuenta la propuesta de criterios para la construcción de narraciones hecha por Gergen (2007), quien menciona lo siguiente:

*Establecer un punto final con valor.* Una historia aceptable debe primero establecer una meta, un evento a ser explicado, un estado a alcanzar o evitar, un resultado significativo o, más informalmente, un “punto”.

*Seleccionar eventos relevantes para el punto final.* Una vez establecido un punto final, éste dicta en mayor o menor medida el tipo de eventos que pueden figurar en la narración, reduciendo en gran forma la miríada de candidatos de lo que podría “acontecer”. Una historia inteligible es aquella en la que los eventos ayudan a hacer la meta más o menos probable, accesible, importante o vívida.

- *La ordenación de los eventos.* Una vez que se ha establecido una meta y se han seleccionado los eventos relevantes, éstos usualmente son dispuestos en un arreglo ordenado.
- *La estabilidad de la identidad.* Típicamente, en la narración bien formada los personajes (u objetos) en la historia poseen una identidad continua o coherente a lo largo del tiempo.
- *Vínculos causales.* Según los estándares contemporáneos, la narración ideal es aquella que brinda una explicación del resultado. Cada evento debería ser producto de aquello que lo ha precedido (“Debido a que se vino la lluvia, corrimos adentro”; “Como resultado de su operación, no pudo

asistir a su clase”). Lo cual no busca presumir que todas las historias bien formadas insinúen una concepción universal de causalidad.

- *Signos de demarcación.* La mayoría de las historias bien formadas emplean signos para indicar el principio y el final. “Érase una vez...”, “¿No han oído hablar acerca de aquel...?”, “No se van a poder imaginar lo que me pasó en mi camino hacia acá”, “Déjenme contarles por qué estoy tan feliz”, señalarán a la audiencia que una narración sigue a continuación.

Entendiendo que la historia oral puede tener múltiples narrativas y en aras de construir una narrativa en función de los objetivos planteados, se realizó esta investigación desde la historia oral acogiendo el concepto de “una colección de reflexiones personales sobre los acontecimientos, incluyendo sus causas y efectos, de un individuo o varios individuos” (Creswell, 2007, p.70). Para el desarrollo metodológico se realizaron tres fases; exploratoria, de acercamiento y profundización, en las cuales se implementaron las siguientes técnicas: entrevistas, observación participante, búsqueda de archivos, cartografías sociales y microetnografías.

En la fase exploratoria se identificaron las familias fundadoras del territorio. En esta etapa se desarrollaron entrevistas semiestructuradas a los líderes de la Junta Directiva del Consejo Comunitario, quienes tienen un conocimiento amplio del proceso de ocupación del territorio y con los cuales estoy en constante contacto por el proceso de acompañamiento que estoy llevando a cabo desde el Proceso de Comunidades Negras - PCN. Este acercamiento se hizo vía llamada telefónica debido a que el acceso a conexión de internet es complejo. En estos espacios, el Representante Legal del Consejo Comunitario, Florel Angulo, mencionó a las personas que son consideradas fundadores del territorio y realizó acuerdos logísticos para que pudiese entrevistarlos posteriormente.

En la fase de acercamiento y profundización, se realizaron entrevistas semiestructuradas a las familias identificadas: una familia fundadora por vereda, es decir, cuatro familias ya que son cuatro veredas más un centro poblado. La realización de entrevistas permitió recopilar relatos individuales de las historias familiares, para luego construir una historia colectiva y conocer el relato detallado de los procesos migratorios llevados a cabo y sus efectos sobre la estructura familiar. Estas entrevistas fueron semiestructuradas, con las cuales se buscó “aproximarnos de manera natural y simple a los sujetos de nuestra población de estudios, sin hacerlos sentir invadidos ni examinados,



de manera tal de ir logrando la confianza y el vínculo necesario que toda recolección de información necesariamente demanda”. (Trindade, 2006, p.23).

Entre las preguntas guías de estas entrevistas se encontraban:

- ¿Quiénes estaban en el territorio cuando ustedes llegaron?
- ¿Quiénes llegaron primero al territorio?
- ¿Cómo y cuándo llegaron?
- ¿Recuerda algún suceso importante que haya ocurrido en esa época?
- ¿Qué cosas cree que les permitieron permanecer en este territorio?
- ¿Por qué conformaron un Consejo Comunitario?
- ¿Qué hombres y mujeres fueron importantes para la conformación del Consejo Comunitario?
- ¿Quiénes ayudaron a la organización de la comunidad?
- ¿Cómo era el territorio antes?
- ¿Considera las redes sociales familiares importantes en su proceso migratorio?

Así mismo, se acudió a la microetnografía “la cual se centra en el análisis de los patrones con los que interactúan los miembros de una comunidad, haciendo énfasis en las cuestiones sociolingüísticas” (Alvares, 2008, p.11), este ejercicio se realizó durante las dos visitas a campo que realicé, las cuales tuvieron una duración de quince días cada una. Cabe aclarar que no hago énfasis en etnografías porque para ello el tiempo de interacción directa con la comunidad debe ser superior al que he mencionado.

En la tercera y última fase (profundización) se realizaron entrevistas a profundidad a miembros específicos de las familias fundadoras, en aras de construir relatos más específicos. Estas entrevistas se complementaron con microetnografías y ejercicios de observación participante, para lo cual fue indispensable el desarrollo de un diario de campo, teniendo en cuenta que “detallar de manera transparente la experiencia autobiográfica del proceso de investigación dotará de mayor credibilidad al producto final, pues los lectores/as tendrán claridad sobre los alcances de los hallazgos e interpretaciones” (Gordo & Serrano, 2008 p.66).

Con la observación participante se logró identificar cómo se materializan los relatos migratorios y fundacionales en las prácticas de la vida cotidiana de las familias participantes de la investigación,

entendiendo que “la observación participante consiste en dos actividades principales: observar sistemática y controladamente todo lo que acontece en torno del investigador, y participar en una o varias actividades de la población” (Guber, 2001, p.57). Esta técnica fue pertinente en campo ya que una de sus características es que “apela a la experiencia directa del investigador para la generación de información en el marco del trabajo de campo” (p.3).

Para llevar a cabo estos ejercicios de observación es necesario estar en contacto permanente con los sujetos de estudio ya sea de manera presencial o virtual a través de actividades concretas. En mi caso he estado en contacto constante con la comunidad de Puerto Limón vía whatsapp acompañándolos en el proceso de titulación colectiva de su territorio ancestral ante la Agencia Nacional de Tierras, específicamente en la realización de trámites en la entidad. Además logré ir a campo dos veces en periodo de 15 días cada uno, lo que permitió presenciar la vida en comunidad.

Con la técnica de búsqueda de archivo se rastreó información frente a procesos migratorios desde el Pacífico hacia el Putumayo desde los años cincuenta. En esta exploración, se hizo una búsqueda en el archivo de Corpoamazonia – sede Mocoa y en la biblioteca municipal de Mocoa.

### **Recolección de datos**

Para la recolección de los datos se tuvo en cuenta a las personas mayores de las comunidades mencionadas quienes son reconocidas como miembros fundadores y fundadoras. Estas personas están entre los 70 y 80 años de edad. Para el caso concreto de Puerto Limón también se entrevistaron a hijos e hijas mayores de estas personas, quienes están entre los 40 y 60 años.

Para la fase de exploración en Puerto Limón entrevisté a algunos miembros de la junta del Consejo y el Representante Legal, Florel Angulo. Posteriormente en la fase de profundización se entrevistó y se observó por medio del acompañamiento de actividades culturales a personas de la tercera edad que habían sido referenciados por los y las líderes del Consejo Comunitario y quienes accedieron a ser parte de la investigación (Ver Anexo 3 consentimiento libre e informado).

Estos ejercicios en campo fueron posibles gracias al apoyo de la Junta del Consejo Comunitario de Puerto Limón, específicamente a Florel Ángulo quien con mucho cariño y sin peros puso a disposición su casa familiar en Puerto Limón y doña Aura Inés Estupiñán (madre de Florel) que al

igual que mis abuelas me acogió en su casa y además orientó mi agenda en campo desde el momento en que le mencioné el propósito de mi visita.

Recuerdo mucho que la primera noche en la casa de doña Aura, comenté con ella y sus hijos Flor y Noel el propósito de mi estadía y con mucha tranquilidad comenzaron a contarme las generalidades de la historia de su familia, en ese momento no les mencioné las personas que necesitaba entrevistar porque quería ir a saludarlos primero y acordar espacios específicos para ir a visitarlos y eso hice al día siguiente. En la segunda noche en casa doña Aura y Flor me preguntaron que cómo me había ido y les conté las visitas que hice y mencioné todas las familias que quería ir a visitar y ...esa fue la última vez que tuve control de mi agenda en campo. Una vez terminé de hablar, doña Aura Inés comenzó a mencionar a varias personas que creía que necesitaba conocer y entrevistar y se comprometió a acompañarme en los recorridos, con la excusa de ella aprovechar y darse una vuelta por el Pueblo.

Al día siguiente doña Aura me dijo que íbamos a iniciar los recorridos cuando bajara el sol, mencionó cada uno de los lugares y personas a visitar, las cosas sobre las cuales debía preguntar y demás detalles que obviamente no me atreví a contradecir. Doña Aura tiene 85 años y representa la puntualidad de los y las mayores de Puerto Limón y la energía que tienen cuando de salir de la casa se trata, como dice su hija Flor *“a los viejos de acá les gusta mucho la calle y andar en sus eventos”*. En esos días en campo, comprobé que a doña Aura le emocionaba mucho llevarme a conocer sus amistades para entrevistarlos, por el simple gusto de presentarme al pueblo y con mucha alegría decirles que yo me estaba quedando en su casa y que me encantaba la comida que Flor cocinaba. Además, esta era una oportunidad de tener una agenda de trabajo con las demás personas mayores de la comunidad, porque siempre tienen una agenda en conjunto; ensayos de canto, talleres de adultos mayores u organizaciones de festividades. En esos días, esperar nuestra visita para presentarme su familia era la agenda del momento.

**Tabla 1**

Participantes de la investigación

<b>Participantes</b>	<b>Técnica aplicada</b>	<b>Número</b>
----------------------	-------------------------	---------------

Personas entre 80 y 90 años	Entrevistas	8 entrevistas
Personas entre 40 y 60 años	Entrevistas	4 entrevistas
Junta directiva	Entrevistas	2 entrevistas
Representante legal	Entrevista	2 entrevistas
Consejo Comunitario	Microetnografías	

Fuente: elaboración propia

Para la Sistematización y Análisis, se realizaron transcripciones de las entrevistas y se rastrearon las categorías planteadas y las emergentes, las cuales sentaron las bases para la construcción de un relato colectivo de la gente negra de Puerto Limón. En este proceso fue fundamental el diario de campo, ya que allí se recogen gran parte de mi experiencia en campo.

Para la realización de este ejercicio investigativo, realicé un estado del arte sobre la familia negra en América Latina y el Caribe, para el cual analicé más de cuarenta artículos de investigación de revistas nacionales e internacionales, los cuales permitieron comprender las bases sobre las cuales se ha construido una noción de lo que es la familia negra en el continente, siendo esto fundamental para entender los procesos migratorios de las familias negras de Puerto Limón - Putumayo. Entre estos textos analizados resalto las tesis de la Maestría en Trabajo Social de Soto (2020), sobre la red familiar afrochocoana a partir de una etnografía sobre una familia negra desplazada en Boyacá y la de Mameli (2021), Uniones de Parejas afrodescendientes en Quibdó. Aunque ambas abordan el tema de la familia negra identificando el rol de la mujer al interior de estas en estas, ninguna aborda la migración o relaciones territoriales rurales, siendo estos temas un aporte significativo de esta investigación para los estudios de familia.

El presente documento está estructurado en tres capítulos. El primero expone el marco teórico lo cual permitió sentar las bases de la investigación, cuestionando así el lugar que han tenido los estudios de la población negra migrante en el país y la invisibilización de sus asentamientos en el departamento del Putumayo. Así mismo, presento el estado del arte de la familia Negra en América Latina y el Caribe. A partir de esta revisión logré identificar tendencias de investigación sobre la familia negra, resaltando propuestas y cuestionamientos respecto a la estructura y formas

organizativas de estas familias, lo cual permitió observar si estas se asemejan a la realidad de la gente negra de Puerto Limón.

En el capítulo segundo y tercero, se presentan los resultados de la investigación en campo; el segundo refleja el recorrido histórico de la gente negra en el Putumayo a partir de mis experiencias en la región y las fuentes secundarias. Aquí se logra identificar las causas de la migración, el lugar que ocupan las redes familiares en las trayectorias migratorias y las reconfiguraciones familiares que pudieron darse después de la migración. En el tercer capítulo se aborda el tema de territorialidad y territorio partiendo desde las nociones individuales hasta las colectivas. Al final del documento se presentan unos anexos con los cuales se respaldan aspectos metodológicos desarrollados en el proceso de elaboración del estado del arte y la investigación en campo.

A lo largo de esta monografía 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, 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 desde 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.

## **CAPITULO 1. MARCO TEORICO Y ESTADO DEL ARTE**

### **Marco conceptual... Categorías conceptuales: Migración, familias negroamericanas y redes sociales y territorialidad**

Teniendo en cuenta el objetivo de este proyecto de investigación el contexto teórico está enmarcado a partir de dos ejes: Migraciones Siglo XX Pacífico sur – Amazonia, familia negra y territorio. Para abordar estos ejes, me propuse abrazar y dar prioridad a las propuestas conceptuales de teóricos y académicos que hacen parte de la comunidad negra, en aras de visibilizar los aportes que estos han realizado en el marco de los estudios sobre gente negra en el país, en este caso específico la familia negra en el Putumayo, no obstante, eso no significa que todas las y los teóricos que relaciono sean parte de la comunidad negra.

Para abordar el primer eje, las categorías conceptuales que se tendrán en cuenta son: migración, identidad, comunidad negra y redes. Estos se abordarán desde las propuestas conceptuales de Córdoba (2016), Santiago Grueso (2000) y Mena (2019). Es relevante señalar que en el desarrollo de este proyecto se alude al concepto de migración como un proceso voluntario que realizan las personas, por diferentes razones, o como lo explica Córdoba (2016) “la migración interna se diferencia del desplazamiento forzado puesto que los sujetos son quienes deciden de manera voluntaria y por múltiples motivos trasladarse, y no lo hacen bajo la influencia de procesos de desalojo, despojo y/o expulsión de tierras” (p.16). Con esta claridad, se traerá a colación el planteamiento de Mena (2019) para comprender las movilizaciones de las familias afros y sus diferentes formas de procesar y afrontar los fenómenos migratorios y de retejer relaciones y vínculos familiares. De igual manera, De la Rosa, L. et al. (2020).

Así mismo, para hablar de trayectorias migratorias de gente negra es acertado abordar el tema de la identidad y lo que significa ser comunidad negra en Colombia para lo cual es importante tener en cuenta a Zapata Olivella y su novela *Chambacú, corral de negros* (1962) y el libro *Changó el Gran Putas* (1983), obras en las que el autor señala como los africanos, aunque no trajeron consigo nada material, sí venían con sus creencias intactas y una cultura muy arraigada en la construcción en colectivo de prácticas de resistencia, aspecto que marcó procesos de cimarronaje más adelante. En este aspecto, considero significativo pasar de hablar de esclavizados africanos a cimarrones o palenqueros porque eso no solo dignifica la historia de África en América, sino que permite pensar las formas organizativas de la gente negra antes de la creación de Ley como lo resaltan los escritos de Grueso (2000), Carlos Rúa (2002) y Claudia Mosquera (2002).

Esta noción de la identidad para la organización en colectiva invita pensar en los palenques ya que estos fueron los primeros espacios donde se empezó a fortalecer esa construcción comunitaria y nociones de territorio a partir de una historia y una identidad en común, lo que dio origen a la idea de “comunidades negras”, en este caso se abordara este concepto teniendo como referentes académicos negros a Rogerio Velásquez (1959). Siendo este unos intelectuales negros que cuestionaron la categoría de raza frente a los estudios de gente negra, y plantearon el concepto de lo negro como una posición política. En consenso con estas propuestas se abraza a Grueso (2000) quién plantea la “comunidad negra como el sujeto cultural, mas no así al individuo o posible

ciudadano negro, no por acepciones de definición académica sino por la construcción histórica que se ha hecho del ser negro” (p.18).

En relación con lo anterior es pertinente abordar el cómo se materializan esas nociones de lo colectivo desde una identidad étnica definida en los procesos de migración familiar y como se activan esas redes de apoyo, para lo cual considero relevante el concepto de redes planteado por Perilla & Zapata (2009) quienes mencionan que “las redes dan cuenta de la manera como se establecen las relaciones sociales, las cuales corresponden a un entramado de acciones, Significados y emociones entre sujetos individuales y colectivos. Es decir, que las redes están presentes en las organizaciones, los grupos y los territorios” (p.4). Teniendo en cuenta esta premisa, se logró indagar el rol que han jugado estas redes en los procesos migratorios y en la consolidación de procesos de territorialidad en el lugar al que se migra.

Aunque este es un concepto que es muy aplicado a procesos de intervención social, en esta investigación se usa para explicar cómo las redes familiares no solo se activan en momentos de crisis, sino también en la abundancia en frases tan simples como “véngase pa’ acá que esto está bueno”, que reafirman la idea de “La noción de familia está fundamentada en la ayuda recíproca. Familia es con quien yo puedo contar y quien puede contar conmigo” (De la Torre, 2011, p.8). A través de las redes de apoyo familiares se cimentan las prácticas que constituyen la territorialidad en el contexto de llegada.

Otro aspecto que es relevante en la indagación de trayectorias migratorias de gente negra es el concepto de movilidad social y como se relacionará con procesos migratorios, considerando las propuestas de Viveros y Gil (2010) quienes manifiestan que “la movilidad social de la población negra se produjo a través de su conversión en pequeña propietaria de tierras, pertenecientes algunas veces al Estado o provenientes de haciendas abandonadas.” (p.15). Así mismo estos autores plantean que para abordar el concepto de movilidad social es necesario entender el concepto de red de parentesco y de hogar, de acuerdo con ello, plantean el concepto de movilidad espacial intraurbana para hacer referencia a los procesos de desplazamiento de la red familiar al interior de los barrios, en este caso aplicado a poblaciones rurales identificando procesos de movilidad intra - rurales que se pueden observar en el relacionamiento familiar de una vereda a otra.

El segundo eje, parte del concepto de familia negra y sus formas de relacionamiento a partir de los planteamientos de Espinoza y Friedemann (1993), quienes plantean esa relación entre la familia negra contemporánea y la historia colonial del negro como una estrategia para comprender la razón de estructuras familiares en la medida que “Las formas familiares de los grupos negros en la diáspora americana son pues, expresión de esas reelaboraciones, que en la opinión estudiosos contiene huellas de linajes, de familias extendidas” (p.103). De esta manera, las autoras reafirman la existencia de esas huellas de africanías en la población negra en Colombia.

En esta misma línea y reconociendo que la familia es una construcción social y puede tener variaciones de acuerdo con el contexto en que estas se encuentren, se acogerá el concepto de familia que plantea Perea (1990) quien dice que “la familia de los descendientes de africanos nacidos en Colombia ha evolucionado en el tiempo y el espacio, presionada por los procesos adaptativos que han tenido que vivir” (p.6) Así mismo, se tendrá en cuenta a De la Torre (2011) quien manifiesta que la familia está articulada a un entramado social a nivel regional y nacional en el cual hay transformaciones, sociales, religiosas, jurídicas y económicas, que se dan en ocasiones por sucesos a nivel mundial y la familia negra no está exenta de ello.

Aunado a lo anterior, se aborda la territorialidad negra colectiva antes y después de la Constitución de 1991 y la Ley 70 de 1993, alrededor de la familia negra. Para ello, se hablará de territorio y territorialidad desde la creación de los palenques como lo resaltan los escritos del Proceso de Comunidades Negras (2020), Juventud 500 (2018), Agudelo (2012) y la creación de los Consejos Comunitarios después de Ley 70, como lo plantea Garcés (2023) y el Proceso de Comunidades Negras, desde sus distintas apuestas territoriales. Para abordar el tema de territorio y territorialidad se presentará diferentes escalas geográficas en las cuales se tendrá en cuenta la noción del cuerpo como el primer territorio individual, la vivienda como el primer escenario de territorio colectivo en relación con la casa grande del Consejo Comunitario, para lo cual se tendrán en cuenta los planteamientos de Álvarez. et al (2005), García (2005), Gutiérrez (2008), Hernández (2016), Banguera (2019), Garcés (2023).

En cuanto a la creación de palenques como una evidencia de las nociones de territorialidad colectiva, son relevantes las propuestas de Agudelo (2012) quien plantea que antes del reconocimiento como grupo étnico, la gente negra tenía una noción flexible de territorialidad que estaba ligada a la alta movilidad necesaria para la subsistencia productiva. En esta misma línea,



Carlos Rúa, et al. (2002), mencionan que la lucha y pensamientos sobre el territorio por parte de la gente negra, responden al legado histórico de los Cimarrones del siglo XVI. Por tanto, no se origina en la Constitución de 1991. Después de la Constitución y de Ley 70, el tema de territorio se vuelve central en la política pública colombiana con la constitución de los Consejos Comunitarios, figura por medio de la cual se le reconocen derechos territoriales a la población Negra, Afrocolombiana, Palenquera y Raizal, para este caso en concreto mencionare aquellos que considero más relevante que hacen parte de la Ley 70:

- **Artículo 1.** Se reconoce a las comunidades negras las tierras baldías que tradicionalmente han venido ocupando en las zonas ribereñas de los ríos de cuenca del Pacífico de acuerdo con sus prácticas tradicionales y el derecho a la propiedad colectiva.
- **Capítulo III** Reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva. artículos 4-5-6-7-8-9-10-11-12-13-14-15-16- 17 y 18. Establece las áreas adjudicables y las no adjudicables, los tramites que debe adelantar la comunidad y de que debe estar acompañada la solicitud, el procedimiento que corresponde al INCORA (hoy Agencia Nacional de Tierras), de la visita técnica que debe contener el acta y norma generales sobre la titulación.
- **Artículo 4.** El Estado adjudicará a las comunidades negras de que trata esta ley la propiedad colectiva sobre las áreas que, de conformidad con las definiciones contenidas en el artículo segundo, comprenden las tierras baldías de las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico y aquellas ubicadas en las áreas de que trata el inciso segundo del artículo 1o. de la presente ley que vienen ocupando de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción.
- **Artículo 5.** 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.

Traigo a colación este reconocimiento jurisprudencial porque, aunque son conceptos usados desde el estado, estos son el resultado de propuestas de las organizaciones negras que participaron en la creación de Ley 70 con una visión propia del territorio que al final quedó consignada en la norma. Entre estas organizaciones pioneras se encuentra el Proceso de Comunidades Negras – PCN ( antes Organización de Comunidades Negras – OCN) quienes después de lograr el reconocimiento de la gente negra como sujetos de derechos, fueron

pioneras en visibilizar por medio de una de sus organizaciones ( Asociación Juventud 500) las concepciones que tenía el pueblo negro sobre territorios planteando el tema del territorio a través de la fórmula Biodiversidad = territorio + cultura, para decir que la vida no es posible sin el territorio como espacio de uso, protección y goce. A partir de la premisa anterior, se abordará el tema de territorio en el caso de las poblaciones negras del Consejo Comunitario Puerto Limón de la inspección de Puerto Limón- Mocoa.

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)

Estas nociones de pueblo en relación con el territorio están guiadas por unos principios de vida que rigen el accionar del movimiento negro en Colombia, particularmente del Proceso de Comunidades Negras: identidad, territorio, participación, opción propia de futuro y solidaridad con otros pueblos. De acuerdo con estos principios, en el territorio se construye y refuerza la identidad, se aprende a participar en comunidad, a entender que otras opciones de vida que no afectan a la naturaleza son posibles, y también, que el territorio es indispensable para la construcción de relaciones con otros ajenos a su cultura y con la naturaleza que los rodea.

Respecto al asentamiento de familias negras pertenecientes a Consejos Comunitarios en el Putumayo, considero relevante para este trabajo aquellas que relatan la migración y asentamiento de población negra a territorios diferentes al Pacífico, para lo cual se consideran los escritos de Díaz (2019), Restrepo (2020) y De la Rosa (2021). Así mismo, es de tener en cuenta a Lina Duarte (2020), quien realizó una etnografía en el Consejo Comunitario Villa del Río en el Putumayo, en la cual presenta un recuento histórico de la existencia de población negra en el Putumayo desde los años cincuenta. Gacha (2021), quién analiza los procesos de configuración histórica de la comunidad de Puerto Limón objeto de esta investigación y Avellaneda (2023) y su monografía sobre la gente negra e indígena de Puerto Limón.



## **Estado del arte sobre la Familia Negroamericana**

Desde las últimas décadas del siglo XX las ciencias sociales latinoamericanas han desarrollado una prolífica producción académica que enfatiza en la crítica al modelo moderno de familia eurocéntrica, aportando en la comprensión de la singularidad de los sistemas familiares a partir de su intersección con las trayectorias sociohistóricas particulares a cada contexto. Estos trabajos han contribuido a pluralizar la comprensión sobre las formas de vivir en familia en las Américas. Un trabajo pionero al respecto lo constituyó el trabajo de Steward, Julian H. y Faron, Louis C. 1959 *Native peoples of South America*, proponiendo una regionalización de los modelos de familia en Sur América. Y los Trabajos de David Roubichaux para el caso de Mesoamérica. (1994). En Colombia el trabajo de Virginia Gutierrez de Pineda constituyó las bases para el desarrollo de trabajos posteriores como los de Alvaro Villar (1978), Ligia Echeverry (1981), (1982); Desde el grupo de estudios Mujer y sociedad Florance Thomas (1985 y las trabajadoras sociales Yolanda Puyana y Maria Himelda Ramirez (2007) (2009); Yolanda Lopez (2014).

Sin embargo, es preciso plantear que el estudio de las transformaciones y dinámicas de los entramados familiares de las familias negras en Colombia ha tenido un reducido desarrollo frente a lo planteado para otros grupos poblacionales. Y los trabajos que se han desarrollado con este grupo se han centrado fundamentalmente en el Pacífico y Caribe y en las dinámicas de migración relacionadas con el conflicto armado y en relación con zonas urbanas del país como lo son Cali y Bogotá. Encuentro además que lo planteado sobre las dinámicas familiares sigue partiendo de nociones deshistorizadas al contexto contemporáneo. Por ello la importancia de esta investigación

Estos cuestionamientos se hacen a partir de un análisis del contexto cultural, social, ambiental y económico, en el que las diferentes formas de organización familiar han reclamado su lugar, en este caso en concreto hago referencia a las familias negras, las cuales abordaré en este balance sobre los estudios de la familia negroamericana.

Este estado del arte me permite dar cuenta de la forma en que se han abordado estudios sobre estas familias, de tal manera que puedo situarme de manera clara en los conocimientos producidos sobre este ámbito y de los contextos territoriales de la gente negra, de la cual también soy parte.

### *Estrategia metodológica del Estado del arte*

En este apartado se realiza un balance de los estudios de familia negra en América a través de la revisión de capítulos de libros y artículos de investigación avalados por universidades y revistas indexadas. Para lograr este objetivo, se llevaron a cabo tres fases: la primera fue la búsqueda y consecución de artículos y libros, la segunda revisión y selección del material obtenido y la tercera, organización y análisis de la información.

En la primera fase, se realizó una búsqueda exhaustiva sobre la familia negra o afrodescendiente en América, en el repositorio de la Universidad Nacional de Colombia y bases de recursos académicos electrónicos suscritas por la institución y de libre acceso, priorizando la búsqueda en **EBSCO, Jstor, Scielo y Dialnet**<sup>8</sup>. Para esta búsqueda se tuvieron en cuenta cuatro temáticas amplias: familia negra y su tipología; familia negra y sus formas de relacionamiento; familia negra y migración. En cuanto a las ecuaciones de búsqueda dieron resultados las siguientes: “familia negra” OR “Familia afrodescendiente” “familia negra AND Colombia” “familia negra AND migración”. Con estas ecuaciones encontré alrededor de setenta artículos de investigación.

De acuerdo con los criterios definidos en el marco de los seminarios de investigación propios de la maestría, en la fase de selección, se tuvo en cuenta los siguientes criterios: publicaciones que hayan sido avaladas por alguna universidad o revista, aquellas que explicaban la metodología de investigación, que tenían en el título la palabra familia afrodescendiente<sup>9</sup>, las que plantean un objetivo claro y que fueran sobre familias negras y no individuos. De acuerdo con estos parámetros se dejaron de lado aquellas publicaciones independientes que no contaban con el aval de alguna revista o universidad, tesis de pregrado, algunas investigaciones que se enfocan en individuos afrodescendientes y no en familias y documentos que no explicaban en donde habían sido publicados y aquellos que no presentaban objetivos de investigación. Para la tercera fase, análisis de la información, fue necesario hacer resúmenes extensos para identificar las tendencias temáticas

---

<sup>8</sup> Se resalta en negrilla aquellas en donde se encontró más información sobre el tema, además de que se articulan muy bien con el gestor de referencias Mendeley, utilizado para el registro de literatura.

y de los textos. Los resúmenes son una técnica de análisis de texto que permite tomar categorías centrales de estos, para hacer posteriores comparaciones con otros de una misma temática.

Teniendo en cuenta los criterios mencionados, este capítulo se sustenta en el análisis de alrededor cuarenta artículos y que corresponden a investigaciones realizadas entre el año 1968 – 2022, publicados en revistas nacionales e internacionales (ver anexo 2). Aunque la mayoría de los textos son de investigaciones realizadas en Colombia y en Brasil<sup>10</sup>, el estado del arte plantea la familia negra en América Latina porque se hallaron artículos de otros países que fueron centrales para la revisión bibliográfica.

En los artículos revisados, prima el enfoque cualitativo de investigación usando tres técnicas concretas: revisión de archivos históricos parroquiales cruzados con datos de censos y registros civiles históricos; estudios de caso y entrevistas. La revisión de archivos históricos se usa en los artículos producidos desde el área de historia; en estos reposan registros de matrimonio y bautismo de la gente negra y esto se pudo constatar porque, en el caso de Brasil hasta 1890, el color de piel se registró en estos documentos. Francisco (2012) menciona que “a partir de entonces, toda esta información tan preciada para el historiador desaparece de los libros. Los datos se vuelven sucintos, desaparece la mención al rito religioso, el color y la condición ya no están tan presentes” (p.5). Así mismo, se encontró que el estudio de caso y técnicas como la entrevista, se relacionan con las disciplinas de Trabajo Social, Psicología y Antropología y al área de estudios de familia.

Agrupo la literatura analizada en tres tendencias que denomino negro-diaspóricas<sup>11</sup>; en primer lugar, aparece el énfasis sobre la estructura de familia negra, en la cual se resalta la matrifocalidad, la familia extensa y el parentesco como aspectos fundamentales en la organización de las familias negras. El segundo núcleo enfatiza en la relación familia negra y discriminación racial, en el que se hace referencia a las condiciones históricas que han vivido estas familias y las estrategias de socialización que han llevado a cabo para responder ante este fenómeno. Y finalmente, el tercer

---

<sup>10</sup> Para el análisis de las investigaciones de Brasil se hizo necesario traducirlas al idioma español que es el idioma que domino.

<sup>11</sup> Esta denominación está relacionada con el concepto de afrodiaspórico, mediante el cual se hace referencia a los distintos proyectos de reivindicación que llevan a cabo las personas que constituyen la diáspora, los afrodescendientes. (Lao, 2007, p.6). Sin ánimos de contradecir el significado del concepto en sí, hago alusión a lo negrodiaspórico, para resignificar esos procesos de construcción de comunidad a partir de lo negro como una categoría racial asumida por la población negra en Colombia

núcleo se plantea la migración, movilidad y ascenso social al interior de las familias negras, en las cuales se hace énfasis en las trayectorias rural – urbanas de esta población, sobre todo, en Colombia.

### *1. Familia negra y sus formas organizativas*

La temática “familia negra y su tipología” remite a las propuestas que han planteado investigadores desde 1968 hasta 2022, las cuales han contribuido a las nociones que se tienen en la actualidad sobre la familia negra o afrodescendiente. Estos planteamientos han sido analizados a partir de perspectivas históricas, donde algunos autores señalan que la estructura que se conoce actualmente de la familia negra es el reflejo de las formas organizativas de los esclavizados africanos en América, mientras que otros, mencionan que la familia negra ha ido evolucionando con el tiempo y que es el resultado de la interlocución histórica con otras culturas y es una respuesta a las condiciones sociales en que viven.

Las investigaciones que mencionan que la estructura y formas organizativas de la familia negra, tiene su origen en la colonia plantean que, “la presente familia negra es resultante de las condiciones específicas e históricas que ha vivido el negro en América” (Perea, 1990, p.6), en concordancia con lo anterior, Friedemann y Espinoza (1993), en su investigación sobre la familia afrodescendiente en el Pacífico, resaltan que la familia en el litoral Pacífico es una representación de la diáspora africana en Colombia. En este mismo orden de ideas, Cardona & Terán (2017), mencionan que “las formas familiares de las poblaciones negras en América son expresión de nuevas elaboraciones de huellas de africanía” (p.4), dando a entender que efectivamente sí hay una herencia africana en la forma en que se ha constituido la familia negra.

Por otro lado, y contrariando los planteamientos anteriores, en la literatura consultada una referencia clásica en estudios de familia, Gutiérrez de Pineda (1987), sostiene que conociendo las condiciones en que se dio la esclavitud es imposible que se haya reproducido la estructura de familia de la colonia, planteando lo siguiente: “culpar al negro de las formas familiares que sostuvo en la Colonia, en la República y en adelante, como un rasgo estructural africano puro es inexacto. Más bien son fruto de un proceso de ajuste a los mecanismos ambientales de la comunidad hispánica” (P.6).

Respecto a las formas en que están organizadas las familias negras, la literatura también indica unas características particulares de estas familias donde se puede encontrar familias matrifocales y extensas, donde las distintas formas de parentesco (por afinidad y consanguíneo) son un distintivo de esta población como lo muestro a continuación.

### *1.1 Familia extensa, redes sociales familiares y grupos fluidos*

Espinoza y Friedemann (2003), mencionan que, para el caso del Pacífico colombiano, “las formas familiares de los grupos negros en la diáspora americana son pues, expresión de esas reelaboraciones, que en la opinión de estudiosos contienen huellas de linajes, de familias extendidas” (p.103). De igual manera, autores como Cantillo (2013) y Álvarez, *et al.* (2015), sostienen que la forma en que las familias negras constituyen sus vínculos afectivos y emocionales con otras personas permite nombrar su tipología familiar a partir de la categoría de “familia extensa” (p.5). En concordancia con lo anterior, Cardona y Terán (2017), mencionan que “la familia extensa o extendida es considerada uno de los más importantes legados africanos en la diáspora americana” (p.15).

Otros textos no solo mencionan que la familia extendida hace parte de las formas en que se organizan las familias negras, sino que presentan elementos conceptuales a su definición, Enríquez (2022), define la familia extensa en el Pacífico con aquella “en la cual se comparten las diferentes responsabilidades económicas, afectivas, de solidaridad, educativas, entre otras, hasta el tercero y cuarto grado de consanguinidad” (p.7).

Algunos autores y autoras mencionan que las redes han sido importantes para la permanencia de las familias extensas en la población negra. Riascos (2002), en su investigación sobre migración de familias afrodescendientes del Pacífico, señala que “las redes familiares son mecanismos que sustituyen o complementan la familia extensa” (p.545). Así mismo, Soto (2020) no solo menciona la importancia de las redes familiares, sino que plantea una propuesta para abordar el tema al interior de los estudios de la gente negra y su organización familiar.

La familia extendida debe ser vista como un sistema, en el cual se delegan funciones, propias de sus modos de vida, en donde operan las redes sociales primarias y secundarias. Este papel



es importante en la construcción de nuevos códigos sociales, que se han interiorizado históricamente en los miembros de una familia. La red familiar es una construcción de varios elementos sociales y culturales que se configuran en sectores determinados y se apropian en nuevos espacios, como adaptaciones a nuevos contextos de las experiencias de vida en el área rural (Soto, 2020, p.46)

Contradiciendo la idea de que la familia negra se constituye en un tipo particular de familia, Hoffmann (1998) plantea que no hay una tipología de familia negra definida ya que al interior de esta población se pueden encontrar familias complejas y sencillas y “estas configuraciones familiares no corresponden a la imagen clásicamente difundida acerca de “la familia negra”, que suele mencionar una matrifocalidad generalizada, unidades extensas y hogares complejos, con altos porcentajes de jefes de hogar sin pareja, en general mujeres” (p.13).

Por otra parte, en la misma lógica de cuestionar la existencia de la familia extendida, Valencia (1998), a partir de las investigaciones sobre la familia chocoana, afirma que “en el Chocó no existe la familia extendida, ya que a pesar de que en un hogar pueden vivir varias familias, cada una de ellas conserva su autonomía” (p.98). Así mismo y acogiendo las discusiones anteriores, Jaramillo (2002), a partir del análisis de familias migrantes de Tumaco hacia Cali, nos dice “la organización familiar negra ya no funciona como una realidad fija sino como un hecho social en permanente construcción” (p.2). En este mismo orden Tovar (2008), a partir de sus investigaciones sobre población negra migrante y desplazada en la ciudad de Bogotá, afirma que “no se podría hablar de manera taxativa de familias extensas, en el caso de las familias afros, sino más bien de articulación de redes de grupos fluidos” (p.192), lo cual sitúa una nueva categoría (grupos fluidos), para el estudio de las familias negras.

### *1.2 Matrifocalidad en la familia negra*

En la literatura consultada hay un consenso relativo con algunas reflexiones como las expuestas antes (Cantillo,2013; Francisco, 2012; Stolcke, 2003) respecto a explicar la forma organizativa de la población negra a partir de la matrifocalidad. De acuerdo con estos autores, el concepto de matrifocalidad hace referencia a esos hogares en donde la figura del padre es ausente a causa, generalmente de la migración del padre por cuestiones de trabajo. Riascos (2002), dice que “la

matrifocalidad no es sinónimo de anomia, sino que se explica por diversos factores, como los procesos históricos - sociales y culturales de la población, las formas de organización social del trabajo, los procesos de socialización” (p.536). según Sierra Torres y Galván Tudela (2015) “La noción de matrifocalidad hace referencia a la díada predominante en las relaciones sociales entre los miembros de la familia, la formada a partir de los lazos madre-hijos y a la organización familiar que confiere especial relieve a dichas relaciones” (p.4).

En cuanto al origen de la matrifocalidad, Stolcke (2003), Perea y Cantillo (2013), Meriño (2016) y Mena (2019), sugieren que la matrifocalidad se da como una respuesta de las mujeres negras, frente al abandono de responsabilidades familiares económicas por parte de los hombres negros, y en otras ocasiones por la migración de estos en busca del bienestar económico familiar.

En las investigaciones sobre la familia negra en el Pacífico colombiano, Pareja, (1981), reafirma que “la mujer en este grupo socio racial asume generalmente la condición de jefe de hogar cuando el compañero se retira de la unión” (p.95). Uniéndose a este consenso Enríquez (2022) en su investigación sobre la familia negra en Cali, muestra que “la familia afropacífica tiene una estructura familiar diferente a la monogámica, cuyo modelo es una especie de agregado de estructuras alrededor de la mujer” (p.5). Con ello el autor hace referencia a la organización de la familia a partir de la matrifocalidad. Así mismo Mena (1993) dice que “la mujer negra dentro de nuestro grupo étnico, en un sentido general, es “matrona”, lo que significa ser eje de familia alargada o grande” (p.91), haciendo referencia a que la mujer negra es quién mantiene da la orientación al interior de sus familias extensas.

Respecto a los planteamientos anteriores, Stolcke (2003), menciona que estas posturas son el resultado de los debates respecto a las investigaciones sobre gente negra de finales de los cincuenta, en los cuales “la familia matrifocal dejó de ser considerada como síntoma de la desorganización social propia de la población afroamericana pobre, atribuyéndose ahora a circunstancias socioeconómicas contemporáneas especialmente adversas”. (p.13 y 14).

Otro consenso entre autores es la relación que hay entre la matrifocalidad y la poligamia. Según los textos analizados esta relación se presenta bajo la premisa de que en las familias negras “las mujeres son el centro del hogar, mientras que el hombre es solo un "macho". (Espinoza & Friedeman, 1993, p.101). A partir de este planteamiento se menciona que la matrifocalidad surge como un respaldo a los hombres cuando deciden migrar por razones laborales.

En esta misma línea, Valencia (1998) no solo afirma la existencia de la poligamia al interior de las familias negras, sino que aclara que “el hombre con varias mujeres opta por este tipo de comportamiento por razones de necesidad laboral, de tal manera que las mujeres de un mismo hombre están diseminadas por o en diferentes pueblos o veredas según el hombre tenga la necesidad de desplazarse” (p.106). Otro planteamiento que menciona la poligamia como un resultado de la movilidad que realizan los hombres es aquel realizado por De la Torre (2011), quien explica que “la poligamia puede haberle dado continuidad al sistema social del pueblo negro, al reforzar el sistema de parentesco en las prácticas productivas tradicionales, permitiendo asegurar mano de obra en los diferentes sitios de trabajo” (p.10).

### *1.3 Parentesco*

En los textos revisados, respecto al parentesco se hace énfasis en el sanguíneo y simbólico. En estas formas de parentesco se resalta el papel que juegan las uniones de facto, las matrimoniales y la importancia del compadrazgo para fortalecer lazos de solidaridad, entendiendo que “de esta relación amplia de parentesco se derivan una serie de derechos y deberes. Se tiene el derecho a ser reconocido como miembro de una familia y se tienen deberes de servicio” (De la Torre, 2011, p.13).

Respecto al parentesco simbólico en las familias negras, algunos autores indican que el compadrazgo es la forma más común de relacionarse al interior de la familia negra extensa. En los textos que estudian la familia negra a partir de registros coloniales se menciona que “la importancia que conceden los esclavos y los libertos a su familia y parentesco, el cual era instituido a través del rito católico del bautismo permitía a los individuos ampliar sus relaciones sociales y establecer lazos de solidaridad entre los involucrados” (Francisco, 2012, p.17).

El parentesco simbólico desde la figura del compadrazgo juega en la actualidad de la familia negra un rol fundamental ya que es allí donde se materializan relaciones de solidaridad y respeto que para De la Torre (2011), se dan a partir del respeto que se le tiene a una persona, se evitan amigos muy cercanos porque se asume que la confianza es sinónimo de irrespeto en el futuro. Teniendo en

cuenta esto, se plantean varios tipos de compadres o comadres El de muñeca (en la infancia)<sup>12</sup>, el de uña<sup>13</sup> y el de agua, siendo este último el más significativo porque se hace en el bautismo por la iglesia y es una presentación oficial del niño o niña ante la comunidad.

Por otra parte, la literatura también se refiere al parentesco por afinidad que se da por medio de las uniones maritales ya sean de manera libre y espontánea o aquellas que implican matrimonio. Según Perea (1990), en sus estudios sobre familias negras en Colombia “en el sistema de parentesco existió al comienzo una forma rígida para designar las parejas sexuales, las posibilidades de enlaces sexuales estaban definidas por lo que dijeran los viejos, el incesto desde el comienzo fue prohibido entre las personas consideradas como parientes”. (p.13).

Entendiendo a los mayores y mayoras como autoridad para que se dieran las uniones consensuadas o de facto se menciona que “estas formas se distribuyen en dos sistemas fundamentales, monógamo el uno y poligámico el otro”. (Gutiérrez de Pineda, 1968, p. 213). En concordancia con lo anterior, Perea (1990) llama la atención señalando que “en las reglas matrimoniales puestas en práctica por los fundadores de la familia negra, la infidelidad femenina es duramente censurada, la unión monogámica fue establecida solamente para la mujer y las poligámicas para los hombres” (p.13), lo que de alguna manera se complementa con la idea de algunos estudiosos de las familias negras en el Pacífico colombiano, quienes reafirman la “aceptación de la poligamia como producto de la cultura patriarcal que establece la dominación masculina que socialmente les permite a los hombres, y no a las mujeres, tener más de una pareja conyugal” (Cantillo, 2013, p.12).

Así mismo, Gutiérrez de Pineda (1968), en sus análisis sobre las familias negras en el país dice: “esta área (complejo negroide) ofrece el más bajo índice de recepción del matrimonio católico aspecto acompañado de la predominancia de las estructuras de facto, ya que las uniones de hecho se colocan siempre por encima del 50% de las unidades domésticas existentes” (p.209). En otros análisis, este clásico de los estudios de familia en el país señala que, este tipo de uniones en la gente negra tiene relación con su historia colonial porque “al no dársele al esclavo la opción matrimonial,

---

<sup>12</sup> En algunos lugares del Pacífico, durante la infancia se juega a bautizar las muñecas y muñecos de pan que generalmente se regalan en semana santa. En este bautizo se buscan padrinos y madrinas (¿infantes o adultos?), siendo esta es la primera relación de compadrazgo que se da.

<sup>13</sup> El padrino o la madrina de uña es aquella persona que en una ceremonia realizada en casa es elegida como tal. Es de uña porque en el ritual se le cortan las uñas de las manos al niño o niña, se echan en un vaso con agua y se reparte esa agua para que los padrinos y madrinas la beban.

las configuraciones domésticas fueron esporádicas, encubiertas o consensuales”. (Gutiérrez de Pineda, 1987, p.6).

Otros autores mencionan que “una característica de la familia afro es la endogamia, matrimonios formados dentro del mismo grupo racial. Permite cohesionar y mantener la solidaridad como grupo étnico e incluso, es una estrategia para evitar la discriminación por el color de la piel”. (Cantillo,2012, p.13). Si bien el matrimonio se plantea como una característica de estas familias, la literatura analizada sugiere que, en el caso de las familias negras este se da históricamente por presión social de la Iglesia, la Corona o el Estado; particularmente en el caso de los matrimonios de gente negra en la colonia:

para muchos libertos el matrimonio servía para mantener unida a la familia, para que sea reconocida legalmente por la sociedad, bajo las bendiciones de Dios y/o las leyes de los hombres, podría ser interpretada por ellos como una forma de minimizar el estigma social, así como acusaciones de que no llevaban una buena vida. (Francisco, 2012, p.6).

El matrimonio en la época colonial explicado como una vía al reconocimiento legal y social que se buscaba con la intervención de la Iglesia, y como una forma de minimizar la matrifocalidad en la familia negra: “el matrimonio conduce a la familia nuclear, el concubinato lo hace a la familia matrifocal” (Perea y Meriño, 2016, p.23).

La literatura destaca que la conformación de la familia negra mediante la presión de la Iglesia no prohíbe el relacionamiento entre distintos grupos étnicos, para el caso de los territorios hispanos, estos matrimonios eran aprobados por la Corona siempre y cuando fueran entre parejas de la misma raza o clase: “La intervención de la Corona consistió en regular la sociabilidad interétnica y prescribir los casamientos entre personas de la misma condición económica y calidad” (Campos, 2018, p.4). No obstante, en la actualidad, una característica de la familia negra es la endogamia. Algunos autores plantean que es un tema de libre elección los matrimonios formados dentro del mismo grupo racial. En este sentido, Hoffmann (1998) señala que en este contexto el matrimonio “apunta a la construcción y el fortalecimiento de lazos sociales activables en otros campos como los son el de la política (co- clientes de un mismo patrón político) de la solidaridad (intercambio de servicios y bienes de uso cotidiano) o del orden simbólico (intercambio de rituales en las fiestas, invitaciones recíprocas, compadrazgo) (p.26). En este mismo orden, Sierra Torres y Galván Tudela

(2015) en sus investigaciones sobre familias haitianas migrantes en Cuba, relatan que además de la endogamia, existe la exogamia en estas familias.

la pareja se elige dentro de un grupo de parentesco fuera de la familia, pero es recurrente casarse con el hermano del esposo de la hermana; es decir, se casan entre las familias o vecinos más cercanos y, aun cuando existe una exogamia, muchas veces los esposos pertenecen a la comunidad. (Sierra Torres & Galván Tudela, 2015, p.8)

Respecto al matrimonio contemporáneo, autores como Hoffmann (1998), Francisco (2012) y Cantillo (2013) sostienen que el matrimonio es una relación poco común entre las familias negras contemporáneas, debido a la concepción que la gente negra guarda con la Iglesia católica, como una institución ajena en la formalización de relaciones, siendo la unión libre la más recurrente.

Del análisis de textos se puede concluir que efectivamente existe un consenso frente a que la matrifocalidad y la familia extensa determinan la estructura de las familias negras, específicamente en Colombia. Se pudo ver que para algunos autores, existe una relación entre matrifocalidad y desorganización familiar, lo que puede estar relacionado con una concepción basada en los primeros estudios sobre familia negra que se hicieron en el periodo posterior a la segunda guerra mundial, teniendo como referencia la familia tradicional europea, de tal forma que los teóricos “privilegiaron la proverbial desorganización familiar característica de la clase baja y en especial la notable preponderancia de los hogares llamados matrifocales, vista como la causa primordial de todos los males sociales.” (Stolcke, 2003, p.13).

En cuanto al parentesco, se evidencia que las formas en que este se da se han ido configurando con el pasar del tiempo a tal punto que, en la actualidad, las uniones maritales no dependen de la legitimidad social dada al matrimonio, sino que se pactan unos acuerdos entre las parejas. En el relacionamiento simbólico, la solidaridad sigue siendo el móvil para mantener relaciones de compadrazgo, que son vitales en los momentos de crisis económicas. Por otro lado, se resalta el papel de la mujer en la organización de la familia como la responsable de sostener la familia aun cuando su pareja masculina migre por razones económicas, reafirmando el planteamiento de Cantillo (2013) quien menciona es fundamental para la conservación y reproducción de la solidaridad al interior del grupo étnico.

## 2. Familias negras y discriminación racial

La discriminación racial es un aspecto que marca la historia de los descendientes de africanos esclavizados en América. En el caso de los estudios de familias negras, los textos analizados resaltan que para el caso de Colombia el tema de la discriminación al interior de las familias se intensifica en textos que estudian familias negras en contextos urbanos. En Brasil, Santos y Camargo (2010) afirman que “a lo largo del tiempo la familia compuesta por individuos negros ha sido adoctrinada para aceptar su condición de inferioridad, legando esta imagen a sus descendientes” (p.5), aludiendo que el tema racial al interior de estas familias es una discusión que trasciende las esferas geográficas y generacionales.

En este sentido, Villareal, *et al.* (2020), señalan que “el racismo permanece y se reafirma en la vida cotidiana de las familias a través de las formas que han asumido como respuesta a este fenómeno” (p.21). Con ello, se hace referencia a las prácticas de socialización racial y de relacionamiento que algunas familias en Colombia aplican para protegerse del racismo.

La socialización racial es un proceso que lleva a cabo la familia Negra, puesto que, una socialización que no contenga mensajes positivos acerca de su identidad racial, su identidad personal y su autoestima no permitirá que los niños afronten el fenómeno del racismo de una forma equilibrada y reconociendo sus valores culturales como un componente positivo. (Villarreal, 2016, p.6)

En el caso de las familias negras cartageneras, la socialización racial se fundamenta en tres ítems principales: la valoración, la problematización y conocimiento adquirido para transmitir a sus hijos (Villarreal, 2016, p.10). Estos ítems son importantes al interior de las familias para construir estrategias para enfrentar el racismo, así mismo, la autora menciona “que la socialización que se da en estas familias funciona como un puente conductor de conocimientos experienciales, adquiridos en algún momento por los padres y transmitidos por estos mismos a los hijos” (p.11). En el caso de las familias negras en Brasil “la socialización racial a veces se enmarca en términos de mensajes explícitos, conversaciones y prácticas que ayudan a los miembros de la familia a saber quiénes son, cómo están situados en su sociedad y qué pueden esperar del futuro” (Hodge, 2015, p.34). En ambos países se llevan a cabo los procesos de socialización, pero como se puede observar el objetivo es diferente, porque una cuestión es que se preparen a los niños y niñas negras

para afrontar el racismo y otra es que se les forme para tener conciencia de sí mismo como sujetos negros en una sociedad blanca.

Por otro lado, y mencionando otras formas de hacer frente a la racialización negativa de los descendientes de africanos esclavizados en América, en las investigaciones realizadas en Brasil, Palliser (2018), menciona que la tesis de blanqueamiento de la época colonial aún no ha desaparecido en el país y la población negra aún sufre sus secuelas. En este sentido, para el caso de Colombia se resume en la premisa de “el blanqueamiento, como mecanismo de superación social, asociado a la búsqueda de un cónyuge más blanco para asegurar una descendencia de piel más clara y cabello con menos rizos, conduce a la ocultación de elementos físicos negros. (Villareal, *et al.* 2020, p.9). En esta misma línea Viveros y Gil (2010), afirman que en Colombia “el discurso sobre el mestizaje reúne dos elementos discordantes: la exaltación de lo mezclado y el progresivo blanqueamiento que implica en la práctica la desindianización y la desafricanización de su población” (p.23).

La discusión respecto a lo racial que plantean los textos aparece de manera transversal en gran parte de la literatura analizada, sin embargo, se mencionan los anteriores porque son los que especifican la discriminación racial como un problema al momento de socialización de las familias integradas por gente negra. En este aspecto llama la atención que se aborde el tema de la racialización negativa desde contextos urbanos, por lo cual se podría pensar que efectivamente la discriminación racial es una vivencia de la gente negra en las ciudades, sin embargo, esto obedece a unas tendencias investigativas en estas áreas. Así mismo, solo se mencionan textos de Brasil y Colombia porque en estos países es donde hay mayores avances respecto al estudio de familias negras y sus procesos de socialización racial.

Aunque la discriminación racial pareciera inherente al sujeto o sujeta negra, para el caso de Colombia no se ha logrado profundizar en este aspecto a nivel familiar y como ya se mencionó, su abordaje ha sido a partir de la visibilización de las respuestas frente al racismo y no desde las estrategias para el fortalecimiento de la identidad étnica como es el caso de esta investigación en la cual no abordo directamente el tema del racismo, pero si la forma en que las familias han permanecido en un territorio específico pese a la existencia de este.



### 3. *Migración, movilidad social familiar y redes sociales*

La movilidad social vista desde el ascenso social surge en la literatura como un aspecto relacionado con la familia negra, especialmente para referirse a las causas de la migración hacia zonas urbanas en busca de un ascenso social. Esta tendencia se presenta en textos de comienzos del siglo XXI y en el clásico texto de la familia en Colombia de Gutiérrez de Pineda (1968), y surge bajo la premisa de que la migración en las familias negras “conlleva una serie de eventos asociados al desplazamiento de los individuos, los hogares y las redes familiares lo cual a escala micro supone la posibilidad de generar procesos de movilidad social ascendente o descendente” (Riascos, 2002, p.533).

Respecto a las razones de la migración, en el contexto colombiano, se plantea por un lado “que la angustia económica empuja al hombre a emigrar en busca de trabajo, dejando atrás el hogar, la mujer y los hijos, cuya separación, va debilitando las fuerzas de integración. (Gutiérrez de Pineda, 1968, p.216). Por otro lado, en textos más contemporáneos, la migración está relacionada con procesos fundacionales en zonas rurales:

En lo que a Tumaco se refiere, resultan de gran importancia los estudios de Odile Hoffman y de Nelly Rivas, para quienes los procesos de fundación de poblados habrían seguido los mismos patrones que en el resto de la zona, fundamentalmente a partir migraciones o desplazamientos de población, que o bien se realizaron con las familias o crearon nuevas a través de las uniones con integrantes de otros grupos que también tenían dinámicas similares de movilidad. (Romero, 2003, p.176).

En cuanto a los efectos de la movilidad a partir de procesos migratorios, Wabgou (2009), dice que “la desestructuración familiar es una de las consecuencias más negativas y frecuentes de su movilidad (familias migrantes)” (p.96). En esta misma línea Asprilla (2016) dice que “las familias son impactadas por la migración, teniendo que cambiar significativamente sus condiciones de vida, dando como resultado en muchas ocasiones una transformación importante de sus representaciones y sus prácticas en general” (p.7).

Contrariando las posturas anteriores, Jaramillo (2002) esboza que la construcción de imaginarios y legitimación de relatos míticos alrededor de las familias negras es la razón por la que se plantean dichas posturas, es decir “dichas representaciones colocarían el factor de la migración como la

“gran causa” de la desarticulación y el desmonte del parentesco”. Según el autor, este tipo de planteamientos, obligan de alguna manera a reproducir imaginarios alrededor de la unión familiar y esto resulta ser perjudicial para las familias conformadas por población negra.

Por otro lado, autores como (Viveros, 2010; De Oliveira, 2018; Urrea *et al*, 1999) hacen un análisis del ascenso social de familias negras con relación a los procesos de movilidad social, para determinar si hay un mejoramiento de sus condiciones económicas a partir de las migraciones. Por ejemplo, Urrea, *et al*. (1999), en sus investigaciones sobre familias migrantes del Pacífico en Cali, mencionan que una forma de analizar este ascenso es identificar cómo se están integrando las familias en su entorno porque “a mayor integración a los patrones urbanos de clases medias bajas o populares, es obvio que se está dando una movilidad social ascendente” (p.18).

Por otro lado, también se plantea la importancia que tienen las redes sociales en los procesos migratorios internos y externos, entendiendo que estas “son cada vez más importantes para las migraciones, dadas las múltiples barreras que imponen los países receptores, así como las condiciones en los países de origen, que dificultan la autonomía financiera de las personas”. (De Aquino, 2020, p.17). De igual manera, el papel que juega cada miembro de la familia en los procesos migratorios, teniendo en cuenta unos roles de género establecidos tradicionalmente; mujeres cuidadoras, hombres proveedores.

Respecto a los roles de género, las investigaciones consultadas mencionan que por lo general son los hombres quienes realizan esta trayectoria y las mujeres representan un apoyo, el cual varía según el estado civil de este; cuando los hombres están comprometidos “son las esposas y compañeras quienes apoyan las trayectorias laborales de sus maridos y acrecientan sus capitales simbólicos y sociales, centrando sus funciones en el ámbito expresivo de la familia y en el mantenimiento de la integración del grupo familiar” (Viveros,2010, p.19), en caso de que sean solteros, son sus madres y hermanas quienes apoyan el proceso. Este planteamiento da un lugar distinto a los roles de la mujer y el hombre al interior de las familias migrantes, sobre todo si se tiene en cuenta que “las diferencias raciales no constituyen la totalidad de la experiencia de la gente negra, las diferencias de clase y género ubican, posicionan y localizan de maneras distintas a la familia negra en relación con su identidad étnico-racial” y sus procesos de movilidad (Viveros y Gil, 2010, p.22).

Según Viveros (2010), esa interseccionalidad (raza, clase y género), aparece en estudios que analizan como la familia negra que habita territorios urbanos ha sufrido múltiples discriminaciones en donde el sexo, la raza y clase han sido un determinante para las condiciones de vida de estas. Así mismo, estos estudios plantean que la forma en que se ha estudiado la familia negra ha sido permeada por la concepción y conocimiento que se tiene de occidente, a tal punto que “la descripción habituada de la familia como unidad y no como territorios de luchas y conflictos, no logra incorporar una lectura que permita comprender los condicionamientos inherentes en la misma” (Mena, 2019, p.10). Según esta autora, esto se debe a que se siguen usando lógicas guiadas por el norte, en donde se deja de lado los procesos de colonización y las situaciones de tipo socioeconómico que han reconfigurado las estructuras de las familias negras, pero que no han logrado eliminar esos vestigios coloniales al interior de estas.

#### *4. Reflexiones sobre la familia negroamericana*

En la revisión aquí presentada se pudo justificar que hay un interés por el estudio de lo que se considera estructura de familia negra, específicamente en países como Colombia y Brasil. Ello se evidencia en las investigaciones realizadas sobre la familia negra a partir de estudios coloniales, los cuales de alguna manera sentaron las bases para definir la estructura de las familias negras a partir de la matrifocalidad y la familia extensa, en las cuales las formas de parentesco simbólico cobran protagonismo. Aunque esta definición en la actualidad sigue en discusión, es necesario reconocer que no partimos de cero en las investigaciones al respecto. Sin embargo, señalando esta trayectoria es pertinente que, para la nueva generación de investigadoras e investigadores de la gente negra en Colombia, tengamos en cuenta que “la familia de los descendientes de africanos nacidos en Colombia ha evolucionado en el tiempo y el espacio” (Perea, 1990, p.6).

Otro aspecto relevante en el análisis de literatura, específicamente en Colombia, es que los estudios presentados sitúan a la gente negra en espacios geográficos específicos; región Caribe y el Pacífico en relación con las ciudades de Cali y Bogotá, y en el caso de las ciudades pareciera que las formas organizativas de estas familias no sufrieran mayores transformaciones, sino que constantemente se plantea una forma de adaptación. Así mismo, se mencionan constantemente elementos culturales muy similares, incluso en aquellas que han pasado por un proceso migratorio, como si el

relacionamiento con otras culturas no las permeara y las estructuras familiares se mantuvieran intactas. Estas formas de impermeabilizar las familias afrodescendientes, es algo en lo que se debe profundizar porque de esta manera se deja de lado la heterogeneidad que hay al interior de estas comunidades, como se ha evidenciado en estudios más recientes por ejemplo de Viveros (2010) y Mena (2019).

La literatura explorada nos muestra como el tema de las redes sociales familiares se aborda desde el análisis de procesos migratorios rural – urbano, bien sea a través de la categoría de grupos fluidos o a través de la comprensión de los procesos de movilidad social en las ciudades. Para el caso de esta investigación se explora de manera adicional a lo encontrado la relación entre redes sociales y procesos de territorialización en trayectorias migratorias rural – rural. Así mismo se aborda el tema desde la denominación que le da la comunidad participante, haciendo énfasis al compadrazgo como sinónimo de red social.

De acuerdo con lo anterior, considero que este tipo de análisis debe hacerse a partir de la particularización de los estudios de familia negra, para determinar si efectivamente ¿las formas organizativas de las familias negras son las mismas en todo el país? si ¿las estructuras familiares se mantienen después de un proceso migratorio? entendiendo que esta población está en toda la geografía nacional y no en espacios determinados como los ya mencionados.

En cuanto a la relación entre familia negra y discriminación racial, considero que esta temática es transversal en los estudios sobre gente negra porque como sujetos que históricamente hemos sido racializados negativamente, el racismo ha afectado de una manera u otra nuestro accionar en una sociedad que se asume mayoritariamente blanca. Tal es el caso de la influencia que ha tenido la historia esclavista en la conformación de familias para la población de descendientes de esclavizados en América y el empobrecimiento en el que viven en los territorios a los que fueron relegados y que de alguna forma los obliga a migrar a las ciudades en busca de un ascenso social.

En cuanto a los textos analizados, se han resaltado algunas acciones que las familias llevan a cabo ya sea para defenderse de las agresiones racistas o para evitarlas, lo cual según la literatura es un fenómeno que ocurre de generación en generación. Al mirar la geografía y temporalidad de los textos que mencionan la racialización negativa de las familias negras, pareciera que esta es una labor de no acabar, porque en la actualidad pese a las luchas por el reconocimiento étnico por parte

de la gente negra en Colombia y en Brasil, la literatura contemporánea sigue planteando la discriminación como un problema en los procesos de socialización de esta población.

Por otro lado, los estudios sobre la movilidad social al interior de las familias negras sugieren que las condiciones históricas de segregación económica que vive la gente negra en sus territorios son las que los obligan a migrar a otras esferas de la geografía nacional, siendo el ascenso social un móvil para dicha trayectoria. En estos análisis, se menciona el rol de la mujer negra al interior de la familia y de alguna manera se reafirma la idea de que las mujeres siguen siendo las que sostienen la idea de familia después de la migración ya sea de sus compañeros sentimentales o hijos, siendo la matrifocalidad casi un inamovible al interior de estas familias. Así mismo se menciona el rol de las redes familiares en el desarrollo de un proceso migratorio, siendo estas fundamentales para que el asentamiento sea efectivo, en este aspecto, surge la duda de si a lo que se denomina redes familiares es distinto a lo que algunas familias negras en la ruralidad llaman familia extensa. De acuerdo con lo anterior, la pregunta es si efectivamente ¿La migración está garantizando mejores condiciones económicas en las futuras generaciones? ¿Qué ocurre en el ascenso social reproductivo?<sup>14</sup> Y ¿Cuál es el rol que ocupan estas redes en la organización familiar después de una migración?

En relación con lo planteado anteriormente, para el caso de las familias negras que migraron del sur del departamento de Nariño (municipios de Tumaco y Barbacoas) hablar de una única organización familiar no sería acertado como nuestro en capítulos sucesivos es posible identificar la existencia de una forma organizativa a partir de la familia extensa que se fortalece a partir de las redes, siendo estas muy importantes en las trayectorias migratorias y las estrategias de asentamiento en Puerto Limón. Respecto a la migración, en esta investigación se logró identificar que efectivamente la búsqueda de unas mejores condiciones de vida a través de la minera de oro fue la motivación principal, no obstante, afirmar si se garantizó dicho ascenso es difícil debido a algunos aspectos que menciono en los siguientes capítulos.

---

<sup>14</sup> El ascenso social reproductivo hace referencia a la reproducción de condiciones económicas de la familia de generación en generación.

## **CAPÍTULO 2. TRAYECTORIAS MIGRATORIAS Y GENTE NEGRA EN EL PUTUMAYO**

En este capítulo se presentan algunos aspectos geográficos e históricos del municipio de Mocoa y la inspección de Puerto Limón en aras de poder visibilizar cómo ha sido reconocida la gente negra que está en el departamento y posteriormente poder explicar cómo han sido las trayectorias migratorias y formas de permanencia de esta población, en el territorio ya mencionado. Para el desarrollo de este aparte se tuvieron en cuenta las diferentes interacciones que he tenido con líderes y lideresas de diferentes Consejos Comunitarios del departamento, quienes por medio de entrevistas dan cuenta de cómo las trayectorias y tiempos de llegada de la gente negra en el Putumayo no son homogéneos.

### **Características del Departamento del Putumayo**

El departamento del Putumayo está situado en el sureste del país y hace parte de la Amazonia colombiana, su territorio representa el 2.26 % del territorio nacional, cuenta con tres regiones geográficas; 9% pertenece a la cordillera de los andes, 6% piedemonte y 85% llanura amazónica. Limita al norte con el río Caquetá y al sur con el Putumayo que lo separan de los departamentos del Cauca y Caquetá y de la República de Ecuador y Perú. Al oeste limita con el departamento de Nariño y al sureste con el departamento del Amazonas. (Gobernación del Putumayo, 2020).

La capital del departamento es el municipio de Mocoa que hace parte de los 13 municipios que lo conforman, siendo los otros doce: Santiago, Colón, Sibundoy, San Francisco, Villagarzón, Puerto Guzmán, Puerto Caicedo, Puerto Asís, Orito, Valle del Guamuez, San Miguel y Leguízamo. En el departamento hay 310.132 habitantes y de acuerdo con el censo del 2005, el 12.127 corresponden a población afrocolombiana. (Gobernación del Putumayo, 2020).

En el Putumayo la población negra y afroputumayense se encuentra ubicada en todo el departamento, en el Medio y Bajo Putumayo (Municipios de Mocoa, Villagarzón, Valle de Guamuez, Puerto Caicedo, Puerto Asís, Puerto Guzmán, Orito, San Miguel y Puerto Leguízamo) las personas nos referencian haber llegado a partir de procesos de poblamiento desde principios del siglo XX a través de las economías extractivas (minería, petróleo, caucho, coca, madera, quina) (Camilo, 2019, p.30)

Respecto a la población negra, en el Plan de Desarrollo Departamental 2020-2023, se menciona que el modelo de organización de la gente negra en el departamento es a partir de asociaciones, de tal manera que hay tres que aglutinan gran parte de la población afroputumayenses: Federación de Asociaciones por los derechos de las Comunidades Negras del Putumayo – FEDECAP, CIMARRÓN y la Asociación de Consejos Comunitarios del Putumayo la cual aglutina 12 Consejos Comunitarios de los 20 que había en el año 2020. De acuerdo con la base de datos del Observatorio de Territorios Étnicos, el Proceso de Comunidades Negras – PCN y el proceso de investigación que he realizado en el departamento, hasta fines de 2023 en el Putumayo hay 51 Consejos Comunitarios (ver tabla 2).

**Tabla 2**

Consejos Comunitarios del departamento del Putumayo

No.	C. COMUNITARIO
1	CONSEJO COMUNITARIO ALTO PARAISO
2	VERSABAL
3	AFRO PORTUGAL
4	SANTA LUCÍA DEL JAUNO
5	LA ESPERANZA
6	LA MARIA
7	EL CASTILLO
8	PETRONIO ÁLVAREZ
9	BURDINES
10	CAMPO ALEGRE
11	LOS ANDES
12	CONSEJO AFRO OKUN
13	AFRO RAÍCES DE SANTANA
14	AFRO VERDE
15	NUEVO RENACER
16	WI LAURA LILIA
17	AFRO LA CHIRPA
18	CONSEJO AFRO LA PAZ
19	AFRO PRIMAVERA
20	AFRO SAN LUIS
21	AFRO YARINAL
22	AFRO GOLONDRINA
23	VILLA DEL RIO
24	SANTA LUCÍA JÚPITER
25	EL CEDRO

26	DE LA VEREDA LA ORQUÍDEA
27	AFRO AJO
28	VILLA ARBOLEDA
29	NELSON MANDELA
30	SAN FIDEL
31	AGRO JUVENIL
32	AFROCAIMANENSE
33	EL PALENQUE
34	LAS ACACIAS
35	AFRO TESALIA
36	CONCOMUNEVI
37	MARTIN LUTHER KING
38	VERSABAL
39	JUAN JOSÉ NIETO GIL
40	TIERRA DEL SOL NACIENTE
41	AFRO BUENOS AIRES
42	EL PALENQUE COMUNIDAD AFRO DE PUERTO LIMÓN
43	COCONECPU
44	MARGARITA HURTADO CASTILLO- CONCUMAR
45	AFRO UMBRIANO
46	BRISAS DEL CAIMÁN
47	COMUNIDADES NEGRAS COSTA ORITO
48	EL TRIUNFO
49	PUERTO LIMON
50	LA BRASILIA
51	PALENQUE HERENCIA CARABALI

Fuente: Elaboración propia

### **Inspección de Puerto Limón en el municipio de Mocoa**

Según la alcaldía de Mocoa, este municipio es la capital del departamento de Putumayo y está localizada en el extremo noroccidental del departamento. El Municipio fue creado inicialmente por el Decreto 522 del 31 de marzo de 1930 expedido por el Ministerio de Gobierno. En 1944 mediante el Decreto 1752 del 17 de julio, se transformó en corregimiento y se modificaron sus límites. Posteriormente, mediante la Resolución 132 del 13 de febrero de 1958, se erigió nuevamente como municipio (Plan de desarrollo municipal, 2020- 2023).



De acuerdo con la Alcaldía Municipal, el municipio posee una extensión de 1.223 km<sup>2</sup>; y en la actualidad cuenta en su sector urbano con un total de ochenta y dos (82) barrios y su sector rural se divide en cinco (5) inspecciones de policía (Mocoa, El Pepino, Puerto Limón, Yunguillo y Condagua), que aglutinan un total de cuarenta y ocho (48) veredas. Adicionalmente se encontró un total de cuatro (4) veredas que se consideran actualmente como asentamientos informales (15 De mayo, Nueva Esperanza, Verdeyaco y Porvenir). De acuerdo con el censo del 2005, la población del municipio era de 36,185 habitantes, de los cuales 2.392 es decir el 6% correspondía a población negra o afrodescendientes. Respecto a la tenencia y formalización de tierras.

Las comunidades afroputumayenses ocupan varias porciones de tierra que aspiran sean reconocidas como territorios colectivos de acuerdo con la Ley 70 de 1993. Los territorios solicitados se ubican en Orito (Tesalia), Mocoa (Puerto Limón), Puerto Guzmán (Bututo) y entre Leguízamo y Puerto Guzmán (José María, Mayoyoque y Mecaya). Las familias afrodescendientes tienen unidades familiares agrícolas o fincas adquiridas mediante la compra o la posesión, conformando comunidades o vecindarios que han empezado a reclamar títulos colectivos. (Ruiz & Valencia, 2007, p.31)

La inspección de Puerto Limón, objeto de esta investigación, fue fundada en 1922 por las Misiones Capuchinas que estaban en la región, “la fundación de poblados fue una de las estrategias cuantitativamente más efectivas. Entre 1905 y 1925 los misioneros fundaron —aunque también hubo refundaciones— 19 poblados” (Kuan, 2015 p.144). Ver **Figura 5**

### **Figura 5**

Pueblos del Putumayo fundados o refundados por Capuchinos entre 1905 y 1925

POBLACIÓN	FECHA	POBLACIÓN	FECHA
1. San Francisco	1905	11. San Miguel o Teteyé	1916
2. Santa Rosa, Cauca	1905	12. Sucre o Colón	1916
3. Sibundoy –trazado–	1906	13. Belén de Andaquí	1917
4. Florencia –trazado–	1908	14. Güepí	1918
5. Puerto Asís	1912	15. Puerto Ospina	1919
6. San Antonio del Guamués	1912	16. Caucaya o Puerto Leguizamo	1920
7. Puerto Umbría	1912	17. Las Guacamayas	1921
8. San Bernardo	1914	18. Puerto Limón	1922
9. San José –reducción–	1914	19. El Encanto	1925
10. Alvernia	1915		

Fuente: (Kuan, 2015, p. 144)

En sus inicios Puerto Limón fue una comunidad indígena Inga visitada por varias misiones de religiosos capuchinos en su misión evangelizadora. En 1922, según fuentes históricas se hizo presente el misionero capuchino Fray Leonardo de Capellada, quién en coordinación con las autoridades de los ingas decide reubicar el caserío previa construcción de la capilla, posteriormente la construcción de chozas alrededor de la misma para habitación de los pobladores. (Valencia, 2023, p.9)

Según Avellaneda (2023), los sacerdotes Capuchinos crearon estos centros poblados con “el propósito de realizar las misiones de evangelización, organizar la dispersión de los ingas, establecer iglesias e internados. (p.28). Según su investigación, en aquel entonces Puerto Limón era agua, “el “pueblito de los indígenas”, los ingas, era al otro lado del río” (Ibid). La llegada de la población negra se dio al otro lado del río en donde está actualmente el caserío a partir de los años cincuenta como lo menciono a continuación

### *Gente negra en el Putumayo*

La presencia de gente negra en el Putumayo se remonta al menos a la mitad del siglo XVIII, según Cabrera (2018) “la invisibilidad del negro en la Amazonia se extiende a tiempos coloniales, algunos trabajos llaman la atención sobre la presencia temprana de esclavos negros que se consolida en la

región hacia la mitad del siglo XVIII, recordando que entonces ellos se desempeñaron en el comercio de productos” (p.6).

Posteriormente y ya libertos en el siglo XIX, las comunidades negras siguieron habitando en el Putumayo, según el Centro Nacional de Memoria Histórica (2014), el poblamiento se dio en dos momentos: el primero de ellos inició con en el auge del caucho a finales del siglo XIX y principios del siglo XX; La Casa Arana trajo negros de la isla de Barbados para que le ayudaran a controlar a la población indígena en el Putumayo, los barbadenses que trabajaron bajo los caucheros jefes de las secciones, fungían como lo recuerdan otros investigadores, como capataces de los trabajos indígenas (Cabrera, 2018, p.13). Muchos de estos barbadenses regresaron a su país de origen, otros murieron y algunos se quedaron en la región.

En ocupaciones más recientes, en la entrevista realizada a Luz Dary García (29 de septiembre del 2023) Representante Legal del Consejo Comunitario San Fidel ubicado en el municipio de Puerto Umbría – Putumayo, ella menciona que los primeros negros de la zona llegaron en el año 1940 y provenían de los departamentos de Cauca y Nariño. Así mismo, en entrevista a la señora Maria Turina Rúa (05 de octubre 2019), lideresa negra del municipio de Puerto Caicedo- Putumayo, mencionó que la presencia de gente negra en el territorio es el resultado de las migraciones de los años cuarenta en busca de tierras baldías para trabajar y que la población provenía del Cauca y de Nariño, tal era el caso de su padre, el señor Rosendo Rúa (Tumaqueño).

El segundo momento de poblamiento se da a partir de la década de 1950 con la migración de personas negras de los departamentos del Chocó, Cauca y Nariño. Estas comunidades fueron atraídas por las oportunidades para colonizar terrenos baldíos, la oferta laboral que ofrecía la explotación de hidrocarburos y el trabajo en las fincas de esta área de la Amazonía (Romero & Zuluaga, 2007).

La adjudicación de baldíos en Colombia revela tres motivaciones siempre presentes: el acceso a la tierra debe contribuir al desarrollo económico y a mejorar la calidad de vida de la población rural más vulnerable; debe mejorar la distribución de la tierra con miras a la reducción de la desigualdad de la tenencia y, por último, el acceso a la tierra debe coadyuvar a contener las tensiones sociales, especialmente el conflicto agrario. (Villaveces & Sánchez, 2015, p.13)

De acuerdo con las entrevistas realizadas al señor Ludivino Cortés (16 de diciembre del 2020), reconocido líder negro del municipio de Puerto Guzmán, la presencia de la gente negra en este municipio se debe a la migración en los años sesenta de familias negras provenientes de Barbacoas, Tumaco y Ricaurte -Nariño. Según Corpoamazonia, en ese entonces el municipio (Puerto Guzmán) era una inspección de policía de Mocoa y mediante la ordenanza 013 del 1992 fue convertido en municipio. Estas familias llegaron en busca de oportunidades laborales que les garantizaran una mejor forma de vida. Estas personas llegaron al territorio de manera individual, en palabras del Ludivino *“Primero viajaba el padre de familia y se quedaba donde algún conocido, si le iba bien, mandaba a traer a su familia y armaban su rancho”*. Al respecto Corpoamazonia menciona lo siguiente:

La población afrocolombiana de la región sur de la Amazonia se concentra especialmente en el departamento de Putumayo y es el resultado de un proceso migratorio en la década de 1960, producto de la instalación de la infraestructura petrolera y el oleoducto transandino. Dicha población proviene principalmente del departamento de Nariño, de los municipios de Barbacoas y Tumaco. (Corpoamazonia, et al, 2007, p. 264)

Según los relatos anteriores, se puede corroborar que la ocupación del Putumayo por parte de la gente negra proveniente del Pacífico y del Norte del Cauca se ha dado a partir de procesos migratorios y no de un desplazamiento, entendiendo que el primero se da de forma voluntaria por parte de los y las sujetas migrantes, en palabras de Asprilla (2016), este proceso no se fundamenta en movimientos involuntarios o violentos; desalojo, expulsión del territorio o amenazas.

Señalar esta diferencia es relevante porque en la medida que la migración interna en Colombia siga siendo relacionada con el desplazamiento a causa del conflicto armado, continuaremos quitándole agencia a la población migrante, como si estos no tuvieran la posibilidad de tomar decisiones libres sobre sus vidas y la forma en que quieren vivirla. Con esto no estoy diciendo que no hay factores económicos e históricos que influyen en la decisión de migrar lo que se ve reflejado en los casos anteriores, que constantemente se menciona la búsqueda de mejor vida como un móvil, sin embargo, hay que tener en cuenta que aun así es un proceso voluntario en el cual la gente decide buscar la vida en otro espacio.

Cuando conversaba con don Ludivino y doña Luz Dary sobre si en el Putumayo económicamente la vida es distinta al Pacífico, ambos fueron muy concretos en decir, que las condiciones eran las

mismas, pero que su familia se acostumbró a estar en la región. Esta premisa lleva a entender que, aunque el ascenso social no fue posible, este no significó el abandono del territorio donde estaban recreando su vida y en donde estaban afianzando relaciones con otros y otras que de alguna manera representan la red familiar que hizo posible llegar y permanecer en un espacio que en un principio ajeno a su realidad como sujetos y sujetas negras. En este aspecto se podría afirmar que “las redes proporcionan la base para los procesos de establecimiento y conformación de comunidades en el área de inmigración, para que los grupos compuestos de migrantes desarrollen su propia infraestructura social, cultural y económica” (Mena, 2019, p. 15).

En este aspecto, si se le pregunta a la gente negra en el Putumayo de su red familiar que hizo posible su migración, sería un desacierto porque en el lenguaje de estas comunidades la palabra red o redes de apoyo para hacer referencia a sus formas de relacionarse, el concepto no es familiar, sin embargo, cuando les preguntas sobre su identidad Putumayense, siempre se remiten al cómo llegaron ellos, sus abuelos y padres desde el Pacífico y en como el compadre, el amigo y el pariente les mandaron la razón para venir “*él me dijo que me viniera porque la cosa estaba buena por acá y yo me vine*”. La frase anterior, nos muestra como para la gente negra en el Putumayo “la red familiar es una construcción de varios elementos sociales y culturales que se configuran en sectores determinados y se apropian en nuevos espacios, como adaptaciones a nuevos contextos de las experiencias de vida en el área rural” (Soto, 2020, p.46).

La afirmación que se menciona anteriormente es una constante en los relatos migratorios que conocí a lo largo de esta investigación, lo que me lleva a sostener que aunque para algunos la red familiar se limita a los lazos consanguíneos como se muestra en el análisis de literatura, para la gente negra en el Putumayo esa red trasciende esas fronteras, siendo la red familiar todo aquel o aquella en quien se confió cuando mandó la razón a Tumaco o Barbacoas y además fue soporte en el momento de llegada. En este sentido, Rubiano (2023), dice que “de este modo se evidencia cómo la reagrupación de los individuos, basada en relaciones y redes de parentesco, así como de proximidad cultural en los territorios de acogida, tiene un papel fundamental en la conformación de colectividades y asentamientos” (p.14).

En los relatos migratorios sobre la comunidad que habita la Inspección de Puerto Limón que presento a continuación, pude corroborar que efectivamente un sinónimo de red familiar es el compadre, el primo, el amigo o el conocido que fue un día a Tumaco y Barbacoas a “darle vuelta

a su familia” y dijo que en el Oriente (el Putumayo) la cosa estaba buena y regresó al Putumayo con varios amigos, compadres y familiares que confiaron en su palabra.

**“Me vine por un compadre que estaba acá, él me dijo que había para trabajar y me consiguió el pasaje”**

En las entrevistas realizadas en el 2022 y 2023 a mayores y mayoras de la Inspección de Puerto Limón se pudo conocer la historia de poblamiento del Consejo Comunitario con mismo nombre y sus cinco veredas. En los relatos que menciono es trascendental la participación de la familia Angulo en la historia de poblamiento a tal punto que me atrevo a afirmar que son los precursores de los asentamientos de gente negra minero agricultora que encontró en el Oriente la posibilidad de continuar una vida lejos, pero a la vez cerca de su natal Barbacoas y Tumaco porque siempre ha estado la relación entre el aquí y allá, entre el “*unos familiares siempre me mandan pescado fresco de allá y yo voy allá en diciembre a visitar mis hermanos*”.

Hablar del poblamiento de Puerto Limón me lleva a recordar mis primeros acercamientos con la comunidad que de alguna manera no despertaron mi interés personal, cuando en el 2021 escuché en una reunión de trabajo virtual a Florel Ángulo (representante Legal del Consejo Comunitario de Puerto Limón) decir que allá era tierra de barbacoanos y que sus padres provenían de Barbacoas. En ese momento estaba pensando en cuál Consejo Comunitario haría mi investigación y al escucharlo, lo descarté porque estaba rastreando a la población tumaqueña en Putumayo y ya había conocido dos Consejos Comunitarios que había sido fundados por población de Tumaco (Villa del Río y San Fidel)<sup>15</sup>. La segunda vez que Puerto Limón llegó a mí fue en agosto de 2022 cuando en el Proyecto de Titulación mencionaron que debíamos estudiar el expediente de ese Consejo Comunitario porque probablemente se realizaría la visita técnica<sup>16</sup> para la titulación colectiva.

El estudio del expediente reafirmaba lo que había escuchado un año antes de Florel y continuaba aferrada a la idea de desarrollar el proyecto investigativo en los Consejos Comunitarios ya mencionados, quienes a su vez me estaban manifestando que era difícil el ingreso a la comunidad. Durante el mes de septiembre y octubre, estudié Puerto Limón y estuve en constante relación con

---

<sup>15</sup> En un principio el proyecto de investigación estaba pensado en realizarse en estas comunidades, pero por cuestiones de seguridad no pude entrar al territorio durante el 2022.

<sup>16</sup> Procedimiento jurídico para la titulación colectiva de territorios de comunidades negras que dicta el Decreto 1745 de 1995.

la Junta del Consejo Comunitario vía llamadas y reuniones virtuales y parecía que ya conocía la comunidad. En diciembre de ese año hicimos la visita y en medio del procedimiento les comenté mi interés investigativo y en ese momento me mencionaron una serie de personas que podría entrevistar y algunos relatos fundacionales, aun así, no tuve mayor curiosidad, pero me comprometí a entrevistar a algunas personas y luego les contaría mis apreciaciones. Así lo hice en marzo del 2023, cuando definitivamente no pude ir a Villa de Río y cuando en medio de una llamada telefónica Florel a manera de broma menciona que su abuelo cada vez que se iba para Tumaco llegaba con una mujer distinta y se peleaba con su abuela por ello.

Esa historia de Florel me mostró una realidad que me negaba a reconocer. Por un lado, no solo me hizo ver que Puerto Limón siempre estuvo ahí, buscándome, mostrándose y yo me negaba a verlo, porque por alguna razón de mi negra terquedad estaba aferrada al primer amor, a la primera comunidad que me mostró que un pedacito de Tumaco estaba habitando la Amazonia y que era posible comer un buen pescado y arroz lejos del mar, pero manteniendo la cercanía con el río. Por el otro, me permitía pensar en la idea de la diáspora “término que ha sido utilizado para describir la manera como varios pueblos en el mundo se han desplazado de sus territorios sin que esto signifique la pérdida de contacto o relacionarse con sus lugares de origen” (Mena, 2019, p.8), porque al igual que el abuelo de Florel, la gente negra de Puerto Limón siempre está yendo y viniendo entre Mocoa, Barbacoas y Tumaco con la excusa de la visita a un familiar, del bautizo del sobrino o de ir a traer pescado fresco.

Una de las primeras cosas que hice cuando acepté el andar juntos con la gente negra de Puerto Limón fue remitirme a las entrevistas que había hecho en el diciembre anterior y en las cuales no había profundizado. Analizándolas me percaté que para la mayoría de las personas (sobre todo los y las mayores) no había diferencia entre ser tumaqueño y barbacoano, constantemente se referían a un municipio u otro como si fueran el mismo y una vez más la comunidad me mostró que siempre estuvo ahí y yo me negaba a reconocerlo y hoy puedo decir que la gente de Puerto Limón y yo “Del Pacífico Venimos”.

Para comenzar mi segunda incursión en campo hice una lista de personas y familias a entrevistar, la mayoría mayores de 80 años. Entre las primeras personas que entrevisté en diciembre del 2022 está el señor Lucio Angulo de 86 años, él menciona que la población negra llegó al territorio de Puerto Limón hace más de 80 años, motivada por el oro que había en la zona y las ofertas para

trabajar en fincas, convirtiéndose la minería en su principal actividad económica, que se complementaba con la siembra de cultivos de pancoger y jornales que realizaban en las fincas. Esta población en su mayoría provenía del municipio de Barbacoas y Tumaco en el departamento de Nariño.

Esta relación (minería de aluvión<sup>17</sup> y agricultura) va a ser fundamental para comprender las reconfiguraciones territoriales que se dieron en el Putumayo para garantizar la subsistencia de estas familias migrantes teniendo en cuenta que “ la relación entre la minería y la agricultura es un tema de mucho interés para la comprensión del proceso de poblamiento de los afrodescendientes del territorio selvático y húmedo del Pacífico y para hacer conocer las particularidades de los sistemas productivos que desarrollaron ( Ministerio de Cultura, 2010,P. 281), sobre todo si se tiene en cuenta que para la época el ejercicio de la minería por si solo no garantiza la subsistencia de las familia, tal y como lo afirma la alcaldía de Mocoa.

La zona más explotada se encuentra en la inspección de Puerto Limón. En el departamento del Putumayo y en particular en el municipio de Mocoa se lleva a cabo una minería de subsistencia (en su mayoría sin título minero), la cual no abastece las necesidades básicas de las familias mineras dedicadas a este campo de la producción. (Alcaldía de Mocoa, 2000, p. 30).

Para aquella época solo había dos veredas: El Caimán y La Pedregosa. La primera vereda en ser fundada fue El Caimán, de la cual se reconoce como fundador al señor Clodomiro Angulo porque fue uno de los primeros en poblar esta tierra donde luego llegarían las familias: Angulo, Andrade, Cabeza, Estupiñán, Churta, Cortes, Redin, Quiñones, Ortiz y Meza. Posteriormente don Lucio Angulo gestionó la creación de la escuela de La Pedregosa y desde ahí se reconoce como su fundador. Las familias de ambas veredas fueron creciendo y empezaron a poblar otras veredas como San Pedro y Villa Gloria, siendo esta última la vereda más joven de la comunidad, fundada aproximadamente hace 40 años.

En este poblamiento se reconoce la inspección de Puerto Limón como un sitio de paso, poblado en su mayoría por población indígena Ingas, razón por la cual la población negra se asentaba por corto tiempo y luego se iba a vivir a las montañas cerca de las minas (ver **Figura 6**) porque allá

---

<sup>17</sup> El oro de aluvión son depósitos que se han formado por la destrucción de rocas y minerales primarios transportados por los ríos. (Gobernación del Putumayo, 2011, p.33)



no había nadie y fue así como lograron conformar las veredas y las fincas con cultivos de pancoger.

### Figura 6

Minero de Barbacoas



3- Como tantos de los mineros de esta región, este también nació en Barbacoas, al igual que su mujer, quien no quiso posar porque la foto podía llevarsele la suerte de la batea. No podían faltar instrumentos indispensables del oficio: balanza de precisión, pesas metálicas de Ley y los recipientes para almacenar los gramos del preciado metal.

Fuente: Corporación Autónoma Regional del Putumayo, 1990, anexo fotográfico

Al respecto de la imagen anterior, que da cuenta de la labor minera de la gente de Barbacoas, la Corporación Autónoma Regional del Putumayo (1990) menciona que:

La minería artesanal del negro del Pacífico se inserta en un complejo productivo agrícola y minero de subsistencia, con claros rangos territoriales y mucha menor movilidad, espíritu de aventura. En ella resuelven relaciones ancestrales como el “ramaje” el cual “está compuesto por un conjunto de individuos y familias que se remiten a un ancestro común que, generalmente, coincide con el dueño “libre” del terreno y las minas que allí se encuentran. (Corporación Autónoma Regional del Putumayo, 1990, p.12)

En contravía de la afirmación anterior, es necesario mencionar que la estructura del “ramaje” que se menciona como algo particular de las poblaciones negras mineras, no aplica para la gente negra de esta investigación ya que la mayoría llegaron a ser trabajadores de las minas que eran propiedad de los colonos quienes habían llegado antes a la región, además no todas las personas que llegaron del Pacífico tenían algún tipo de lazo consanguíneo que les permitiera organizarse a partir de un ancestro en común. Para entender este aspecto es importante mencionar la entrevista a don Alfredo, quien llegó desde Barbacoas a Puerto Limón en 1950 en busca de mejorar sus condiciones de vida a través del trabajo agrícola y la minería, siendo esta última su actividad principal. Desde el momento de su llegada, se ubicó en lo que actualmente se conoce como la vereda El Caimán:

“Yo me vine de Barbacoas porque un compadre que estaba acá me dijo que la cosa acá estaba buena y que había tierra para trabajar, él me consiguió el pasaje, un trabajo en una finca y me dijo como llegar y yo no la pensé dos veces para venirme solo. El problema es que yo en ese tiempo tenía mujer, mi amada Eva, y ella no quería que yo me viniera y la dejara allá, por más que le dije que yo la iba a mandar a traer si la cosa de verdad estaba buena, ella no quiso quedarse y se vino conmigo a la suerte. Pues viéndolo bien tampoco podía dejarla porque ella estaba a cargo de sus papás y yo la había embarazado y no le habíamos dicho a nadie” (Entrevista a Alfredo Angulo, 18 de diciembre del 2022)

Según Alfredo, el recorrido para llegar desde Barbacoas a Puerto Limón era bastante largo, de tal manera que se podía demorar hasta cinco días viajando. En esa época el recorrido era en camión desde Barbacoas o Tumaco hasta Pasto. De Ahí tomaban un bus hasta Mocoa y para llegar a Puerto Limón era en camino de herradura<sup>18</sup> (ver **Figura 7**) y durante todo ese trayecto Eva Meza hizo la travesía en estado de embarazo y en ningún momento desfalleció y fue allí donde vio que con ella a su lado no le podía ir mal.

En este aspecto vale la pena mencionar que “hacia el año 1.942 se construye la carretera Mocoa – Pasto gracias a un auxilio o regalía que hizo el Banco de la República por concepto de la compra de oro” (Valencia, 2013, p.10)

---

<sup>18</sup> Camino por donde transitan las mulas

## Figura 7

### Camino de herradura en el Putumayo



Fuente: (Arteaga, 2018, p.18)

Así como Alfredo y Eva llegaron en busca de oro a Puerto Limón, llegó la familia de doña Luz Dary García Churta desde Tumaco. Según ella, sus abuelos (ella tumaqueña y el barbacoano) se establecieron en el Putumayo cuando su mamá tenía apenas 3 años, más o menos en la década de los cincuenta. La razón principal por la que decidieron llegar a este territorio fue porque un familiar (el padre de doña Aura Inés) de sus abuelos dijo que había mucho oro en el territorio, por ello el primer lugar de llegada fue Puerto Limón donde se supone que era abundante el oro, sin embargo, después de unos años de trabajar en la mina, hicieron algunos ahorros y compraron tierras en Puerto Umbría donde fundaron posteriormente el Consejo Comunitario San Fidel.

En la entrevista realizada a doña Aura Tomasa Criollo (28 de septiembre del 2023), ella menciona que llegó a Puerto Limón porque tenía un familiar que había llegado antes y le mando la razón de que había mucho oro en el lugar, además de trabajo en la compañía de petróleo. En aras de mejorar su situación económica en los años cincuenta ella se vino desde Barbacoas con su marido y sus cuatro hijos y hasta la fecha siguen habitando el territorio.

Don Lucio Angulo dice que llegó porque su tío Clodomiro Angulo, hermano de su mamá, dijo que el trabajo en la minería era muy bueno. Él llegó al Putumayo con su esposa Nohemy Meza y como les fue bien decidió quedarse. Además, él era síndico<sup>19</sup> en Barbacoas y al ver sus conocimientos sobre las tradiciones católicas, lo declararon Síndico de la Virgen de Atocha, Jesús de Nazareno y la Virgen de las Lajas. Una vez más, los relatos de la trayectoria migratoria de la gente negra de Puerto Limón reflejan cómo las redes familiares hicieron posible venir y quedarse en un territorio determinado.

De acuerdo con lo anterior, se puede deducir que el trabajo en minas fue la principal motivación de las familias negras que provenían de Barbacoas y Tumaco, a quienes sus conocidos y familiares en Puerto Limón los mandaron a llamar para decirles que en el Putumayo había mucho más oro que en Nariño, pero que no todo mundo sabía trabajar en minas, por lo tanto, se necesitaba personal urgentemente. Según don Lucio Angulo (entrevista el 17 de diciembre del 2022) “En ese tiempo mi tío Clodomiro nos dijo que había más oro que en Barbacoas y por eso nos vinimos, pero cuando llegamos acá, todo era mentira, se sacaba oro, pero nunca como en Barbacoas”.

En concordancia con lo anterior, en un ejercicio de caracterización realizado en Mocoa por la Corporación Autónoma Regional del Putumayo durante los años ochenta, se realizaron preguntas sobre las razones por las cuales la gente migraba, con lo que se logró identificar que el 49 % de las personas a quienes se les aplicó la encuesta respondieron que por razones económicas, en aras de mejorar sus condiciones de vida, lo que se relacionaba con “ búsqueda de trabajo, la consecución de un predio, la vocación por la agricultura, la fiebre del oro” ( Corporación Autónoma Regional, 1990, p. 31). Respecto a la fiebre de la minería esta caracterización menciona que el 45. 7% de la población que se dedicaba a esta actividad se radicaba en Puerto Limón, siendo este un centro minero importante en la región tal y como se menciona en la **Figura 8**.

---

<sup>19</sup> Autoridad religiosa, encargada de velar y organizar la conmemoración de un santo en específico a través de un belén o velorio de santo

**Figura 8**

Localización de actividades mineras en la inspección de Puerto Limón

SITIO	No. MINAS	%	FAMILIAS DEPENDIENTES	%
Puerto Limón	21	37.5	42	28.2
San Pedro	14	25	58	38.9
El Caimán	11	19.6	19	12.8
La Pedregosa	10	17.9	30	20.1
<b>TOTAL</b>	<b>56</b>	<b>100</b>	<b>149</b>	<b>100</b>

Fuente: Alcaldía de Mocoa – Putumayo, 2000.

En cuanto a las ofertas de trabajo en las minas, según Alfredo y Lucio, la costumbre era dar la producción de tres días del trabajo al dueño (de las minas) y tres días de producción para sí mismos; los hombres trabajaban el socavón y las mujeres barequeaban en el río. En esos tres días podían seguir trabajando en las minas o irse a jornallear o atender sus parcelas, el trabajo los domingos estaba prohibido porque ese era el día que todos y todas debían ir a la misa del pueblo (Puerto Limón) por orden de la Compañía Capuchina.

La tradición minera de los barbacoanos y barbacoanas tiene sus antecedentes en la colonia cuando estaban los descendientes de africanos en América en condiciones de esclavizados en minas de Barbacoas, siendo la minería la que facilitó el alcance de la libertad de los esclavizados, en palabras de Tostón (2020) “el trabajo minero facilitó la autonomía de la gente negra que, gracias a los ahorros obtenidos por las jornadas en las minas de oro, hicieron que en el Pacífico el 60%.de las manumisiones fueron compradas por propios esclavos” (p.63), en este aspecto es importante recordar los distritos mineros en los cuales estaba concentrada la población negra esclavizada.

Aunque la historia de poblamiento de la comunidad de Puerto Limón está ligada a la minería tradicional, con el transcurso del tiempo la práctica de la minería se expandió y atrajo más colonos que llegaron con maquinaria que hoy persiste, tal es el caso de la vereda San Pedro. Frente a los impactos de esta actividad, que ha afectado fuentes hídricas, algunos miembros del Consejo Comunitario de Puerto Limón, actualmente, han conformado la Asociación de Exmineros Tradicionales con Conciencia Ambiental (ASOMINTRACONAL), como una iniciativa para

recuperar áreas abandonadas y afectadas por la minería en el territorio, mediante la recuperación del suelo y la siembra de árboles nativos.

La mayoría de los y las participantes de la investigación que manifestaron que llegaron al Oriente (Putumayo) por oro, son aquellas personas que llegaron a las veredas de la Inspección de Puerto Limón. Aquellas personas que llegaron de Barbacoas y Tumaco y decidieron quedarse en el centro poblado de Puerto Limón, fueron atraídas por las ofertas de trabajo de la compañía petrolera Gesei tal es el caso de la señora Flora Esperanza Cortés y doña Aura Tomasa Criollo. Ambas mencionaron que en ese tiempo la empresa pagaba muy bien y por ello no hubo necesidad de irse a trabajar a las minas que estaban en zona rural. Esta empresa que mencionan ha cambiado de nombre varias veces, en la actualidad se llama Gran Tierra Energy, la cual para la década de los ochenta tenía otra razón social.

A finales de la década de los 80, se establece en la región la industria petrolera por parte de la firma ARGOSY ENERGY INTERNATIONAL, la cual opera como asociada de ECOPETROL. Esta empresa ha sido en las últimas décadas la principal fuente de empleo y economía para la región. (Valencia, 2013, p.10)

Otro aspecto relevante en este poblamiento a partir de migraciones, son los casos de las personas que antes de llegar al Putumayo ya habían migrado a otros territorios a “probar suerte”, como lo son don Margarito Mosquera y Jesús Remberto Castillo Cortes de 90 años aproximadamente, ambos del municipio de Tumaco. En conversación con ellos, ambos mencionaron que antes de ir al Putumayo estuvieron trabajando en oficios varios en Cali cuando tenían entre 15 y 17 años, al ver que no les fue bien decidieron irse al Putumayo donde tenían sus familiares.

En ese tiempo la gente decía que venía para el Oriente, no para el Putumayo. Mi papá vino al Putumayo porque un primo (Eustaqueo Tenorio) le dijo que la cosa estaba buena y como era joven se vino y nos dejó con mi mamita en Tumaco, él anduvo por todas las veredas de Puerto Limón. En ese tiempo él se la pasaba entre Tumaco y Puerto Limón y en algunas ocasiones yo lo acompañaba. Cuando era joven me fui a Cali a probar suerte, pero como no me fue bien, me devolví a Tumaco con mi mujer que conseguí y luego me vine con mi mamita a Puerto Limón. (Jesús Remberto Castillo Cortes, entrevista el 29 septiembre del 2023).

### **“En ese tiempo era duro tener mujer sin casarse”**

Respecto al matrimonio en estos procesos fundacionales, Aura Inés Estupiñán Churta (entrevista 30 de septiembre del 2023) menciona que una vez barbaconos y tumaqueños llegaban al territorio con sus respectivas parejas, los padres Felipe y Gabriel de la Compañía Capuchina no tardaban más de una semana en realizarles la visita para comunicarles que no podían vivir juntos sin estar casados y que los hijos que tuviesen por fuera del matrimonio no serían reconocidos y, por tanto, no podían llevar el apellido de sus padres ni heredar, esto obligaba a las parejas a poner fecha para la celebración del matrimonio o a separarse. El afán en el matrimonio era tema nuevo para los recién llegados, pero al comprender que las opciones que tenían eran limitadas accedían a casarse para no perder a sus compañeras de vida.

“En ese tiempo era duro tener mujer sin casarse y aunque uno era sinvergüenza tenía que aceptar porque tampoco había mucha mujer por aquí, las pocas que había eran indias y los indígenas no dejaban que nos acercáramos, eso era bien jodido” (Entrevista a Don Lucio, 19 de diciembre del 2022).

“Vea eso era bien tremendo, no había pasado una semana de mi llegada con Eva, cuando el padre fue hasta allá al monte y me dijo que de dónde había traído esa muchacha y que, si me había casado con ella, cuando le dije que no, rapidito me obligó a ponerle fecha para el matrimonio. Yo igual no me puse bravo porque como ya tenía el pecado encima, tenía que responder” (Entrevista a Alfredo, 18 de diciembre del 2022).

La regla del matrimonio como requisito para el apellido del padre, no fue algo que sorprendió a la gente negra que llegó del Pacífico porque esta era parte de la cultura de donde provenían, lo que se vio reflejado al momento de las entrevistas cuando al preguntarles el nombre completo, hacían énfasis en que eran hijos de matrimonio, en caso contrario mencionan el apellido paterno que se les había negado. Según Perera y Meriño (2016), el concepto de ilegitimidad viene desde la época colonial y estaba enmarcado por aspectos morales que dictaba la iglesia, entonces, “ilegítimos no fueron sólo los niños que nacieron de las uniones ilegales entre hombres blancos y mujeres negras y pardas, que podían ser efímeras, producto del afán de éstas por “adelantar la raza”, sino también quienes vieron la luz en el seno de una relación estable que no llegó al matrimonio” (p.24), siendo este último el caso de las personas de Puerto Limón que no tienen el apellido de su padre.

De acuerdo con las reglas de la época son hijos no reconocidos Don Alfredo Angulo, Lucio Angulo y doña Aura Tomasa Criollo (hija de Tomas Quiñones), todas estas personas mencionan el hecho para de esta manera reconocer el parentesco con alguna persona que llegue del sur del departamento de Nariño. En mi caso, siempre tuve que presentarme con mis dos apellidos y mencionar también que no tenía el apellido de mi padre, para de esta forma despejar dudas respecto a alguna relación familiar, lo que resultó extraño porque al término de mi estancia en la comunidad algunas personas se referían a mí como “la niña Preciado” (mi segundo apellido) para mostrar cercanía conmigo, porque no les era familiar mi apellido Cerón.

Sobre las normas del matrimonio en Puerto Limón, llama la atención el matrimonio de Cleodomiros Angulo Landázuri (conocido como el marimbero mayor en la comunidad) y Aura Inés Estupiñán Churta, ya que este fue un matrimonio que los curas no querían llevar a cabo. De acuerdo con la entrevista realizada a Aura Inés (29 de septiembre 2023), ella menciona lo siguiente:

“Yo tenía 16 años cuando me casé y él ya era mayor y tenía 7 hijos, por eso ni el padre ni mi papá querían que me casara con él, pero yo insistí. Yo no lo quería para nada porque me parecía muy viejo, pero un día él se fue a visitar a su familia en Barbacoas y trajo unas cocadas y se las dio a mi mamá. Cuando yo llegué a la casa ella me las ofreció y pues yo comí y desde ese momento se me despertó el amor por él y a los días dije que quería casarme. Después del matrimonio yo como que desperté y me di cuenta de la brujería que me había hecho y me bajé de la casa y fui para donde mi papá porque no quería vivir con él, pero mi papá me obligó a volver y a hacerme responsable y así tuve 16 hijos de un hombre que nunca quise”

Cleodomiros fue uno de los primeros en llegar a Puerto Limón y fue uno de los pocos que logró ser dueño de una mina, lo que para la época significaba que tenía mejores condiciones económicas que otras familias migrantes lo que le posibilitó dar trabajo a la gente que llegaba de Barbacoas al territorio, razón por la cual él y su familia son reconocidos en la comunidad, así como su vida amorosa. Es de conocimiento comunitario que él llegó de Barbacoas solo en busca de tierras para trabajar y le fue muy bien, entonces mantenía viajando constantemente a Barbacoas a visitar a su mujer con la cual tenía 6 hijos, sin embargo, hubo un tiempo en que se demoró un año en ir y, cuando fue, ella ya estaba a punto de dar a luz al bebé de otro hombre por lo que él decidió separarse. En el proceso del parto, ella muere y Cleodomiros se hizo cargo del recién nacido y sus seis hijos y se los llevó a todos al Putumayo a quienes posteriormente Aura Inés ayudaría a criarlos. Cleodomiros falleció hace unos años, pero el triste matrimonio con Aura Inés también es de



conocimiento de la comunidad, porque son constantes sus anécdotas sobre como tuvo 16 hijos de un hombre que la hizo casarse con brujería y a quien además su papá detestaba por negro.

De los 16 hijos que menciona la señora Aura Inés, sólo se criaron 12 ya que cuatro murieron antes de nacer o a los días de haber nacido. En cuanto a la negrura de Clodomiro, ella menciona que él era muy oscuro en comparación con ella que era muy clara y con cabello largo y ondulado. Su padre, aunque era tumaqueño, era “mono” de ojos claros y se esperaba que ella se casara con alguien semejante, por ello él nunca pudo perdonarle que se casara con un negro de Barbacoas y menos con uno que era 30 años mayor que ella.

La historia de Aura Inés y Clodomiro es parte de los relatos fundacionales de Puerto Limón porque da cuenta de elementos culturales que han sido trascendentales en la vida de la gente negra de esta comunidad: el racismo, los amarres, las creencias religiosas y el rol de la familia en la unión de parejas. Este matrimonio sentó un precedente importante porque no solo se casó un hombre mayor con una mujer joven, sino que fue una de las primeras parejas birraciales, siendo esta última la razón por la que el padre no quería casarlos, según Aura Inés quien en la actualidad tiene 85 años, su padre era muy blanco de ojos azules y su mamá solo un poco más oscura, razón por la cual ella no se le reconocía como negra.

Respecto a Alfredo, actualmente él tiene 94 años y llegó al territorio con su novia Eva Meza, cuando él tenía aproximadamente 22 años y ella 17, ambos provenían de Barbacoas. Desde su llegada se asentaron en El Caimán en donde iban a trabajar para un señor que tenía unas minas. En ese tiempo, desde la cabecera municipal, la Inspección de Puerto Limón hasta El Caimán eran dos horas de camino, pero eso no impedía que el padre de La Compañía Capuchina llegara a buscarlos para que cumplieran con sus “obligaciones”. En entrevista realizada a Alfredo (2 de octubre del 2023), menciona que desde niño él salió de Barbacoas y se fue a vivir a la zona rural de Tumaco con una amiga de su mamá y cuando fue adulto regresó a Barbacoas y fue allí cuando conoció a Eva y decidió irse al Putumayo.

En entrevista con doña Ema Cabezas Quiñones de 88 años, ella menciona con mucho furor como se casó con el amor de su vida, el señor Segundo Dimas Cortes, y no permitió que nadie se interpusiera en su historia de amor.

“Él en ese tiempo tenía una mujer y ni me volteaba a ver. Un día se fue a viajar por trabajo y cuando volvió ella estaba embarazada de otro, jjajjjajja [ muchas carcajadas]. Después de eso, él se fijó en mí y nos enamoramos, pero mi papá no lo quería porque decía que él era muy grande para mí, por eso nosotros tomamos la decisión de irnos al Caquetá y allá nos casamos. Tres años después yo regresé al pueblo, pero bien casada con mi marido y un hijo”.

Al analizar los relatos sobre la unión de parejas por medio del matrimonio en Puerto Limón, a simple vista pareciera que rompe con el imaginario de que la gente negra tiene la tendencia de establecer relaciones a partir de la unión consensuada o libre como lo menciona De la Torre (2001), sin embargo, estas narrativas evidencian la influencia que tuvo la Compañía Capuchina en esta comunidad, a tal punto que no tuvieron la opción de elegir cómo querían mantener sus relaciones de pareja y a su vez, los mecanismos para heredar a sus futuros hijos, evidenciando que “los matrimonios jurídicamente sancionados por la ley civil o eclesiástica no son parte de las costumbres tradicionales, sino que son respuesta a la presión social impuesta por la Iglesia Católica” (De la Torre, 2011, p.6).

Esta afirmación se corrobora con la forma en que se han dado las uniones de pareja en la contemporaneidad de Puerto Limón, ya que la mayoría de los hijos e hijas de las personas que migraron de Tumaco y Barbacoas, han decidido vivir en unión libre pese a ser parte de una comunidad en su mayoría católica.

### **La educación y los hijos: Las familias cobraban fuerza según la cantidad de hijos que tenían**

Una particularidad de la gente del Consejo Comunitario de Puerto Limón es que la mayoría de las parejas que llegaron al territorio tuvo entre doce y dieciséis hijos. Esta tendencia, aceleró el crecimiento poblacional a tal punto que después de cinco años de haber llegado, comenzaron a ampliar las casas que en ese momento eran de madera y se vieron en la necesidad de escolarizar a los niños y niñas en Puerto Limón, mientras construían las escuelas en las veredas.

Según la información suministrada por medio de las entrevistas, las familias cobraban fuerza de acuerdo con la cantidad de hijos que tenían, siendo estos de gran ayuda para el trabajo agrícola. Clodomiro tuvo 23 hijos; 16 con Laura Inés y 7 de su anterior matrimonio. En entrevista a la señora Octavia Ortiz (18 de diciembre 2022), ella comenta que su padre el señor Arturo Ortiz llegó al territorio en 1950 y además de su esposa trajo cuatro hijos, con quienes se ubicaron en donde queda actualmente la vereda La Pedregosa, en donde tuvo seis más, entre ellas la entrevistada. Alfredo y Eva tuvieron 12 hijos, doña Emma y su esposo tuvieron 10 hijos, doña Flora Cortes tuvo 11 y Don Lucio Angulo 11.

De acuerdo con las personas entrevistadas, el tema de la educación era difícil para la época por varios factores: a algunos padres no les gustaban que sus hijas fueran a la escuela porque no querían que las maltrataran en el internado y, además, les preocupaba que aprendieran a leer cartas de sus enamorados, tal es el caso de doña Emma y Aura Inés. Por otro lado, aquellos padres que deseaban enviar a sus hijos al colegio debían buscar un cupo en los internados para niños indígenas.

“En ese tiempo, estudiar era durísimo, solo habían internados para indios y era difícil que recibieran negros, además estaban en Puerto Limón y pues uno tenía que venirse de lunes a viernes y el viernes por la tarde se iba para su casa en la vereda, teníamos que caminar como cinco horas hasta allá y regresábamos el domingo en la tarde. Como no había plata para que estudiáramos todos, nos mandaban a la escuela de dos en dos; empezaban por educar a los mayores, apenas estos se graduaran, podrían estudiar otros dos que les seguían. Yo no sé cómo hizo mi papá para que nos aceptaran en el internado de mujeres, porque allá eso era de las monjas y no recibían negros” (Octavina Ortiz, entrevista el 19 de diciembre del 2022)

El relato de la señora Octavina señala cómo la Iglesia estaba ejerciendo labores que le corresponden al Estado. En este aspecto es relevante mencionar que *“en 1842 el Congreso de la República ordenó la creación de colegios de misiones para el Casanare, San Martín, Andaquíes y Mocoa”* (Mongua, 2019, p.3). Posteriormente *“el gobierno colombiano suscribió con la Santa Sede el Concordato de 1887 (reformado en 1902), formalizado a través de la Ley 35 de 1888”* (Gobernación del Putumayo, 2011, p.6). Según Gómez (2015), de la reforma al concordato del año 1902 *“se resalta el hecho de que a partir de esa fecha “la educación primaria pública para varones estaría a cargo de los jefes de misión y serían estos los que la regularán en cuanto sus contenidos y dinámicas de enseñanza”* (p.9). Al respecto de la educación Capuchina, en ejercicios de investigación realizados por la Gobernación del Putumayo, estos mencionan que:

Una de las estrategias de evangelización más importantes, fueron los internados: los niños eran reclutados de las comunidades indígenas y llevados al internado donde se les enseñaba español, religión católica, escritura, geografía, historia y destrezas manuales. Los principales internados fueron los de Santiago, Puerto Limón, Puerto Asís y Puerto Leguízamo (Gobernación del Putumayo, 2011, p.7)

De acuerdo con lo anterior, en entrevista realizada a don Nelson Ortiz, él mencionaba que en aquella época había internado de varones que estaba en Sibundoy, pero solo era para los indígenas y era casi imposible que aceptaran a los niños negros, pero algunos padres como el suyo se las arreglaron para que aceptaran a sus hijos y aquellos que no lograron que les recibieran a sus hijos, los dejaron sin escolarizarse. (entrevista 17 diciembre del 2022).

Según doña Octavina y don Nelson, fueron muy pocas las niñas y niños negros que aceptaron en los internados, entonces la mayoría solo alcanzaba a cursar la primaria en las escuelas de sus respectivas veredas. Estas dificultades para el acceso a la educación primaria dan cuenta de cómo la discriminación racial hace parte de las narraciones fundacionales de la comunidad, aunque no es algo de lo que constantemente se habla. Al respecto doña Flora dice *“en ese tiempo eso del racismo era durísimo, los colonos nos decían Negro churuco, negro talembo, Maria Jesús. Los niños iban para la escuela y regresaban llorando”* (30 de septiembre 2023).

Aunque este relato hace parte de la infancia de los y las entrevistadas, fueron pocos los que abordaron el tema, mencionando que es cosa del pasado, sin embargo, fueron constantes las ocasiones en que debía mencionar algo gracioso para romper con la tensión que generaba el tema. Como mujer negra de Tumaco, me siento identificada porque si aun en 2024 sigue siendo doloroso hablar de discriminación racial, no alcanzo a imaginar lo que sería en 1960, lo cual me lleva a pensar en cómo a lo largo de la formulación del proyecto de investigación me negué a incluir el tema de discriminación racial como un capítulo, como si en Colombia fuese posible hablar de gente negra, sin el racismo acompañándonos como ese amigo que nadie quiere de visita, pero que aun así llega y sin avisar.

El proceso migratorio de la mayoría de la gente negra de Puerto Limón<sup>20</sup> evidencia una relación rural – rural entre el Pacífico sur nariñense y Mocoa, siendo la minería una actividad en común y la motivación principal para las familias que decidieron migrar en ellos años cincuenta. Así mismo, los testimonios permiten ver que efectivamente las redes familiares o relaciones de compadrazgo cobran un rol importante en las trayectorias migratorias, ya que estos no solo un soporte para el viaje sino para el asentamiento en un lugar determinado. Por otro lado, los relatos migratorios dan cuenta de las transformaciones culturales que se dieron en el territorio a partir de la influencia de la Iglesia específicamente en la conformación de familia a partir del matrimonio y la educación de los hijos en centros destinados para la educación de la población indígena y en las escuelas que posteriormente creó la comunidad. En este aspecto, es relevante resaltar que, aunque la Iglesia tuvo una fuerte influencia en la vida de esta comunidad en la actualidad las nuevas generaciones se han apartado de esa tradición inclinándose por la unión libre al momento de establecer vínculos sexo afectivos con una persona.

### **El Pacífico en la Amazonia – Aquí ya podíamos hacer las fiestas**

En este apartado se abordan aspectos culturales de la presencia de las familias negras provenientes de Tumaco y Barbacoas en Puerto Limón. Aquí haré énfasis en como la identidad que trajo consigo la gente en su proceso migratorio se ve reflejada en las prácticas socioeconómicas, celebraciones, creencias y gastronomía, siendo estas una estrategia para arraigarse al territorio y defender su identidad negra en un territorio donde la discriminación racial era una constante. Para introducir en el tema se tendrá en cuenta como las expresiones culturales han sido elementos que permiten territorializar escenarios y en cómo son una forma de identificar las formas de vida, creencias y relacionamientos de las familias negras

En este aspecto es relevante hablar de identidad colectiva aun cuando hablar de ello sigue siendo un reto, sin embargo, desde hace más de cuatro siglos, los descendientes de africanos esclavizados en América estamos luchando por la reconstrucción de su cosmovisión y por mantener su herencia africana en medio de la complejidad que representó la llegada a un territorio desconocido. En este

---

<sup>20</sup> Tener en cuenta la excepción de dos casos donde la migración ocurrió desde lo rural – urbano – rural: don Remberto y Margarito que migraron hacia Cali y luego se quedaron en Puerto Limón

contexto de Puerto Limón es trascendental traer a colación a Grueso (2000), quien plantea la identidad colectiva como aquella que “adquiere un sentido político en la evolución de la identidad étnica como población localizada, de unos rasgos culturales sin más, a la situación de identidad de un grupo en el que sentirse nacional o colectivo” (p.18)

En el caso de las comunidades negras en el país, es común hablar de pueblo negro, haciendo referencia a la unidad de un conjunto de comunidades que tiene en común una cultura (con elementos culturales diferentes), una identidad, estructuras sociales, cosmovisión y una historia. Teniendo en cuenta la diversidad que existe se dividen en comunidades, de tal forma que en el país se pueden encontrar población que se denomina como negra, otras como afrocolombiana, en el caso particular de la región Caribe además de negros y afrocolombianos está la población palenquera que no necesariamente está en San Basilio de Palenque y raizales en San Andrés, Providencia y Santa Catalina. No obstante, existen comunidades distribuidas a lo largo del país, por ejemplo, en el municipio de Mocoa en el departamento de Putumayo, quienes han consolidado procesos de ocupación y construcción de identidad amazónica. Es importante aclarar que esta es una generalidad porque existen casos particulares en los centros poblados del país que tienen características diferenciadas.

### **Nos quedamos porque ya podíamos hacer los belenes**

Cuando uno le pregunta a algunas de las personas que hicieron parte de la investigación sobre las expresiones culturales, siempre dicen “*de eso sabe Lucio y Alfredo porque ellos son los del grupo cultural*”, entonces una muy obediente va y les pregunta que como lograron posicionar sus expresiones culturales en la región y don Lucio muy orgulloso cuenta que como sindico formado en Barbacoas, el padre y la comunidad le delegaron la labor de organizar a la comunidad para la realización del belén de la Virgen de Atocha, santa patrona de Barbacoas. En este proceso de organización, él con don Alfredo se pusieron de acuerdo promover la creación de la Junta de Acción Comunal - JAC y posteriormente el grupo de cultural de música del Pacífico, siendo estas las primeras estrategias para la institucionalización de algunas expresiones culturales que la comunidad realizaba para no olvidar sus raíces del Pacífico.

Ambos señores cuentan que cuando recién crearon La JAC, las reuniones las hacían en sus respectivas casas, para lo cual fue fundamental el apoyo de la familia porque siempre tocaba ponerse de acuerdo para repartir algún alimento en los espacios y eran sus esposas quienes los apoyaban en ello. En cuanto al grupo cultural los ensayos se realizaban en las escuelas o algún patio de la casa de algunos de los miembros. Con la creación del grupo cultural se vieron en la necesidad de contactar familiares músicos de Barbacoas y Tumaco para fortalecer sus dotes artísticas, siendo esto un éxito porque hasta la fecha el grupo sigue funcionando; generalmente los hombres tocan bombo y cununo y las mujeres cantan y tocan las maracas y guasa.

“¿Cuándo se comenzó a mover el compadre Lucio para realizar los belenes los colonos nos miraban como si fuéramos unos bichos raros, porque no entendían como los negritos (como ellos nos decían), podían hacer tanto alboroto por unas celebraciones y además se burlaban diciendo que la éramos muy desordenados para ponernos de acuerdo y que la Alcaldía no nos iba a permitir a hacerlas, pero lo logramos miya y hemos tenido la vida para hacerlas” (Remberto, entrevista 29 septiembre, 2023)

“Los otros niños (blancos mestizos) les decían negro churuco, talembo, Maria Jesús. Ahora tenemos buena vida, eso antes era encerrado en su casita. Se iban los niños a clases y salían llorando. Ahora con la costumbre de los belenes nos arremedaban porque cantábamos. Entonces uno al principio no iba y aunque sabíamos cantar no cantábamos para que ellos (los colonos) no nos arremedaran, ahora si ya cantamos” (Doña Flora, entrevista 28 de septiembre del 2023)

Esta organización con Junta de Acción Comunal y la creación del grupo no solo les permitió hacerle frente al racismo por parte de la población colona que estaba llegando a la comunidad, sino institucionalizar las fiestas patronales y belenes en la región, hacer intercambios culturales con otros grupos musicales de municipios cercanos y así lograron posicionar expresiones culturales en la agenda cultural del departamento, siendo este un gran triunfo ya que este es el primer reconocimiento que se les hace desde la institucionalidad y desde entonces es tradición que cada año las familias se turnen para organizar los belenes y fiestas de vírgenes y santos: Virgen de Atocha, Fiesta a Nazareno, milagroso de Buga Carnavales de Negros y Blancos.

Estas celebraciones se denominan belenes y se hacen a lo largo del año, cada belén tiene un Síndico que se encarga de garantizar la organización de la fiesta. En Puerto Limón hay dos síndicos; Lucio Angulo y Jesús Remberto Castillo que es el síndico del milagroso de Buga. En este orden de ideas, Según Cantillo (2013) a partir de sus investigaciones en comunidades negras en espacios urbanos, menciona: “En estas festividades religiosas autoafirman los lazos familiares, vecinales y

amistosos” (p.8). Estas celebraciones están relacionadas con la devoción de santos católicos, que se consideran patronos de la comunidad “estas fiestas religiosas son espacios de anclaje que conecta el pasado con el presente histórico, cultural y territorial. Se autoafirman como pertenecientes a la etnia y se mantiene tiempo-espacio como grupo identitario” (Cantillo, 2013, p.9). La agenda cultural - religiosa de Puerto Limón se mueve alrededor de los belenes que están a cargo de una familia u organización cada año con la guía de los adultos mayores y los síndicos según el santo. Al respecto el señor Remberto menciona lo siguiente:

Los belenes son parte de la tradición de nosotros los negros aquí en Puerto Limón, porque yo digo que soy negro, nada de eso de afro, aunque en ese tiempo cuando nosotros llegamos eso era una pelea. Cuando yo llegué con mi mamita ella se encargaba de celebrar al milagroso de Buga, entonces durante todo el año ella nos ponía a criar las gallinas y cerdos para la fiesta, poco a poco hacia sus ahorros e iba comprando la bebida y la guardaba, para cuando llegara el día de la fiesta no dependiéramos de los fiesteros porque aquí hay gente que espera que el fiestero le organice el belén (Jesús Remberto Castillo, entrevista 29 de septiembre, 2023).

Parte de las labores del síndico es asegurarse que el belén se realice en las fechas acordadas, para lo cual algunas familias se postulan y él supervisa que la festividad se haga acorde a las tradiciones. Los fiesteros que menciona don Remberto son personas a las que se les reparte una cinta durante un belén y estas se comprometen a aportar económicamente (dan una ofrenda) al belén el próximo año a cambio de que el santo les conceda algún favor. En el caso del señor Remberto, él es el único encargado del belén del señor de Buga porque hace parte de una promesa que le hizo a su mamá en su lecho de muerte.

Cuando mi mamita cayó enferma, su única preocupación era que dejáramos de hacer el belén y cuando ya estaba en sus últimos días, ella preguntó a mis hermanos mayores que si alguno de ellos iba a continuar con la tradición y ninguno de ellos quiso hacerse responsable, pero como yo era el que sabía cómo a ella le gustaba su belén, le prometí que mientras estuviera vivo cada año hacia el belén con mi propio esfuerzo y así lo he hecho hasta ahora, porque yo no me confío de fiestero. Cuando tengo todo listo mando a llamar a mis hermanos y sobrinas para que vengan a ayudarme y así lo hacemos cada año, vea esa fiesta es grandísima. (Jesús Remberto Castillo, entrevista 29 septiembre 2023).

Don Remberto hace constante énfasis en que el belén debe hacerse con su propio esfuerzo, porque él considera que esa es una forma de agradecer al santo por cuidarlo, sin embargo, esa práctica se está perdiendo porque para algunas fiestas las familias que se responsabilizan de los belenes piden apoyo a los Consejos Comunitarios o a la petrolera, entonces la festividad queda sujeta a los



recursos que terceros puedan dar y eso rompe con la tradición. Caso contrario a lo que piensa don Lucio, quien dice *“lo importante es que el belén se haga, no importan de donde viene la plata”*.

Mientras estuve en campo tuve la oportunidad de presenciar el belén de la Virgen de las Lajas el cual estaba a cargo de una familia del municipio del Jauno que está a media hora en carro de Puerto Limón. Recuerdo mucho que durante toda la semana me estuvieron invitando y claramente no tenía la opción de negarme. Un día antes del evento doña Aura Inés, dueña de la casa donde me estaba quedando me dijo que debía arreglarme temprano porque si no el bus que nos llevaba me dejaba, además me preguntó si sabía algunas canciones para el belén y yo le canté un par de arrullos mal cantado y me dijo: *“mejor usted nos escucha primero y para un próximo belén de pronto puede cantar un verso, porque usted canta en otro son”*. En ese momento no entendí de qué hablaba.

Llegó el día del evento y se supone que el bus pasaba por nosotras a las 3:30, pero, a las 12: 30 yo estaba vestida y arreglada con un vestido naranja, corto y vaporoso que me gusta mucho. Además, me hice dos trenzas y me asenté el cabello con gel, me sentía divina. Al momento del almuerzo doña Aura me mira y me pregunta si yo ya estaba lista y muy contenta le dije que sí. Yo noté que ella me miraba mucho y la notaba incómoda, pero no le dije nada y almorzamos tranquilas con su hija Flor. Después de almorzar ella vuelve y me pregunta que si estaba lista y Flor muy cariñosa le dice que yo estaba bonita así y que mi batica (mi vestido) estaba linda a lo que ella responde: *“¿no tiene otra ropa? porque vea que yo hasta el colorete (labial) me voy a echar y usted así no”*. Ante este comentario no me quedó de otra que cambiarme de ropa y hasta que ella no se aseguró que mi vestimenta era la adecuada, no quedó tranquila. Una vez resuelto el asunto del vestuario me dijo que debía empacar para ir al belén: ropa interior, un buzo, cosas de aseo y unas maracas que ella me prestó.

El asunto del vestuario, aunque parece un asunto banal es un reflejo de la importancia que cobran estas celebraciones en la comunidad, porque las mayores solo usan labial en momentos muy importantes: graduaciones, bautizos, matrimonios y los belenes. Fue en ese instante que pude interiorizar la importancia que cobraba el belén en la comunidad, especialmente para las personas mayores. Estas celebraciones mueven toda la agenda cultural de la familia porque todos deben asistir a los eventos (excepto los y las que son cristianas) ya sea para aprender a tocar instrumentos,

cantar o hacer compañía a los y las mayores que necesitan ayuda para movilizarse. Según doña Aura, que las nuevas generaciones asistan a la festividad es muy importante porque es una forma de garantizar la transición generacional de esta tradición en palabras de ella *“los jóvenes deben venir a los belenes para que aprendan los cantos porque si nos morimos son ellos los que quedan”*

Siguiendo en la logística del belén, en el transcurso de la tarde nos dedicamos a esperar la llegada del bus que llegó a recoger a la gente a las 3:40 pm, para ese momento doña Aura Inés estaba furiosa por la impuntualidad porque una de las características que la identifican es su puntualidad. Una vez llegó el bus, este recogió a cada una de las cantoras en la puerta de su casa y por último a don Lucio que era el encargado del evento, media hora después, ya habíamos llegado. Una vez en el lugar nos preparamos para ir a la procesión<sup>21</sup> desde la entrada del pueblo hasta la iglesia donde se llevaría a cabo una misa en nombre de la Virgen de las Lajas y de ahí regresamos a la casa donde sería el evento. A las ocho comenzaron las cantoras con sus versos en honor a la Virgen. Esta dinámica consiste en que una inicia un verso y las demás las siguen y complementan con distintas oraciones como nuestro a continuación.

Yo a esta casa no había venido,  
yo a esta casa no había venido  
el amor de alajita me ha traído  
el amor de alajita me ha traído (bis)

El verso se alterna con oraciones y en esa dinámica cantan por lo menos 4 minutos. También hay versos sobre situaciones particulares que hacen parte de la tradición oral de la comunidad:

Yo tenía mi medallita, el padre se la llevó  
yo tenía mi medallita, el padre se la llevó  
El padre manda en su iglesia y en mi medallita yo  
El padre manda en su iglesia y en mi medallita yo

---

<sup>21</sup> Recorrido donde pasean a la virgen desde un lugar específico hasta la iglesia. En el transcurso la gente va cantante y tocando cununos y tambores. Una vez en la iglesia se hace una misa de una hora en la que también cantan y luego se traslada la virgen hasta la vivienda donde se realizará el belén

En estos belenes mientras las mujeres cantan, tocan el guasá y las maracas, los hombres son los encargados de tocar el cununo, la marimba y el tambo ( ver **Figura 9**). También hay hombres que cantan como es el caso del señor Ludivino Cortés, que para este evento en particular viajó hora y media desde Puerto Guzmán para cantar y tocar. Así como las cantoras se van rotando los versos, los músicos también se van relevando para poder descansar de vez en cuando. Durante su descanso la tradición es que se pongan a beber viche o guarapo, el cual también se reparte entre canciones.

Esta celebración dura hasta las seis o siete de la mañana: durante toda la noche se cantan y se toca, lo cual resulta bastante agotador considerando que la mayoría de los músicos y cantoras son personas entre los 80 y 95 años. Al respecto don Remberto dice:

“amanecer en el belén puede parecerse un sacrificio para el que no tiene devoción al santo y no vive en armonía con la familia, dígame usted (refiriéndose a mi) ¿cuántas veces no se ha amanecido en una discoteca? y bien contenta amanece. Él belén es la oportunidad de unir y compartir en familia, por eso yo no dejo que mi belén baile o se vengan a comer y luego se vayan a dormir porque así no fue que me lo enseñó mi mamita”

Lo que menciona don Remberto son reglas básicas de comportamiento en un belén: no dormirse, quedarse hasta al amanecer cantando o tocando instrumentos así usted no sepa y no escaparse a rumbear a alguna discoteca, siendo este último un comportamiento propio de los y las jóvenes, razón por la cual los jóvenes entre 20 y 30 años han dejado de asistir a estos espacios, lo cual está poniendo en riesgo la tradición, no obstante los y las mayores en su ausencia llevan a los niños y están haciendo procesos de enseñanza con ellos.

*Figura 9.*

Belén de la Virgen de las Lajas



Fuente: fotografía tomada por Eny Cerón, 01 de octubre 2023.

En entrevista realizada al señor Margarito Mosquera (18 de diciembre del 2022), proveniente del municipio de Tumaco, él menciona que los encargados de las festividades tradicionales son el grupo de música del Pacífico el cual está conformado por mayores de la comunidad que en coordinación con el Síndico, se encargan de organizar las fiestas de tradición católica propias de sus regiones de origen. Según Margarito en el territorio se celebran cuatro fiestas importantes durante todo el año: semana santa, las fiestas de la virgen de Atocha, las adoraciones y la Virgen del Carmen y el Milagroso de Buga. Todas estas se hacen con la colaboración económica y logística de los miembros de la comunidad y en ocasiones con el apoyo de la empresa petrolera, de la cual hablaré más adelante.

*Semana santa:* desde el mes de febrero o marzo, la comunidad se prepara para la Semana Santa. Esta celebración es muy importante porque esta semana no se realiza ningún tipo de trabajo, ya que se debe guardar reposo, razón por la que deben adelantar actividades con semanas de antelación. Durante estos días, el Síndico recorre las viviendas de la comunidad para asegurarse

que las familias si están respetando los días santos, en caso contrario hace un llamado de atención y pone penitencias (cadenas de oración) a los miembros del hogar. En este tiempo se reúnen a compartir alimentos que preparan entre hombres y mujeres, así mismo se asiste a misa todas las noches. El jueves santo se comparten alimentos entre familias y se lavan los pies para limpiarse de los pecados. El viernes santo, se realiza la procesión por todo el pueblo.

*Fiestas de la Virgen del Carmen:* el 16 de julio celebran la fiesta de la virgen del Carmen. En este día hacen velorios o belenes a la virgen en cada vereda, organizan bazares, asados y en la noche hacen un velorio general a la virgen y una procesión por todo Puerto Limón. Para esta ocasión el padre de Puerto Limón organiza una misa grande en la iglesia a la cual asisten toda la comunidad.

*Fiesta a la virgen de Atocha:* de acuerdo con las tradiciones barbacoanas, la fiesta más importante de todo el año es el belén de Atocha, patrona de Puerto Limón. Esta fiesta se realiza el 15 de agosto y desde el mes de enero comienzan los preparativos para su desarrollo. Para agosto del 2024 este belén está a cargo del Consejo Comunitario Puerto Limón con supervisión del síndico. Esta celebración comienza el 5 de agosto y culmina el 16 de agosto de cada año. La celebración comienza la primera semana de agosto cuando las mujeres de la comunidad se encargan de adornar a la virgen con vestidos, flores y joyas. Una vez arreglada se realiza una misa, de ahí se hace la procesión con ella al hombro por Puerto Limón; el recorrido comienza por la iglesia y finaliza en la casa comunitaria donde se realiza la fiesta a la virgen (velorio conmemorativo) y al día siguiente se regresa a la iglesia. Durante estas actividades la comunidad lleva ofrendas y escrito en un papel sus peticiones para la Virgen.

*Belén del Milagroso de Buga:* esta celebración la realiza don Remberto en octubre. Para la realización del belén el se prepara con un año de antelación: crías gallinas, cerdos, compra las bebidas alcohólicas y pone a hacer guarapo, todas estas bebidas y alimentos se reparten a las personas que asisten al evento. Además, él y articula con los fiesteros quienes son personas que aportan a la fiesta como agradecimiento a algún favor que el santo les haya hecho. A estas personas se le reparte una cinta a cada año, con la cual se compromete a hacer aportes a la fiesta a cambio de una petición ya sea individual o familiar. Generalmente invita a sus familiares que viven en Mocoa, Cali y Tumaco

De acuerdo con lo anterior, se puede afirmar que los belenes o velorios de santos como decimos en el Pacífico han sido una estrategia para que las familias provenientes de Tumaco y Barbacoas se organizaran y lograran establecer sus tradiciones en Puerto Limón, recreando de esta manera expresiones culturales propias de sus lugares de origen y además mantenerlas intactas pese a la diferencia de contexto territorial y a la trayectoria migratoria. En este apartado llama la atención que son los adultos y adultas mayores quienes lideran estas prácticas y las nuevas generaciones acompañan los procesos reconociendo que las festividades religiosas son espacios propios de la población de la tercera edad y de ello depende la unidad de la comunidad.

Como mujer negra tumaqueña que habita desde lo vivido y gozado en el Pacífico tengo la osadía de reafirmar que los elementos mencionados anteriormente evidencia que hay una parte del Pacífico que habita la amazonia colombiana y pese a las configuraciones territoriales y familiares que ha tenido esta comunidad han logrado conservar elementos culturales propios del Pacífico su nariñense que les han permitido estar en Puerto Limón colectivamente, siendo esto fundamental para la defenza de sus derechos como grupo étnico en un territorio en donde se invisibiliza su existencia.

Otra de las configuraciones que han llevado a cabo estas familias se ven en el aspecto territorial, las cuales se abordaran en el siguiente capitulo en el cual se refleja las nociones de territorio en colectivo que se construyó en Puerto Limón a partir de unos elementos identitarios que los y las migrantes trajeron consigo en su trayectoria y que hasta el momento ha logrado mantener.

### **CAPÍTULO 3. CONFIGURACIONES TERRITORIALES EN LAS PRÁCTICAS DE CUIDADO CORPORAL Y EN LA CASA FAMILIAR**

En este capítulo abordaremos lo que es territorio y territorialidad en la comunidad negra de Puerto Limón, entendiendo que “cuando se exige el derecho al territorio y a la conservación de este, se exige también la conservación de las prácticas y lógicas culturales que han ayudado a conservarlo” (Grueso, 2000, p.143) En palabras de la Asociación Juventud 500 del Proceso del Comunidades Negras:

“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 este tema teniendo en cuenta el territorio como algo de carácter multiescalar “es decir, puede ser aprehendido en diferentes niveles de la escala geográfica: local, regional, nacional, plurinacional, mundial” (Giménez, 2001, p.4), de acuerdo con ello, el nivel más básico que abordaremos será el del cuerpo como territorio, escalado a la casa como el primer ejercicio de territorialidad en colectivo y que trasciende a la casa grande para abordar la tenencia colectiva a partir de la constitución del Consejo Comunitario por parte de las familias negras provenientes de Barbacoas y Tumaco. Para el desarrollo de esta temática se tendrán en cuenta los planteamientos de Álvarez. *et al* (2005), García (2005), Gutiérrez (2008), Hernández (2016), Banguera (2019), Garcés (2023),

#### **El cuerpo como primer territorio**

Hablar del cuerpo como primer territorio es una excusa para contar cómo la gente negra de Puerto Limón ha cuidado del cuerpo de sí mismos y los de sus familias desde sus conocimientos en medicina tradicional que trajeron consigo en su proceso migratorio y que lograron adaptar de acuerdo con el contexto territorial en el que se encontraban. En este aspecto son relevantes las entrevistas realizadas a la señora Aura Tomasa, don Nelson y Alfredo, quienes son personas que se reconocen por sus prácticas de cuidado. Doña Tomasa es partera de Puerto Limón, don Alfredo,

aunque no ejerce la partería como tal, atendió los partos de diez de sus once hijos y don Nelson tiene una relación muy cercana con las plantas medicinales que lo hacen un experto en el tema.

Cuando hablo del cuerpo como territorio no estoy haciendo referencia a los cuerpos negros que han sido cosificados como respuesta a la estructura colonial sobre lo cual hace referencia Hernández (2019) quien menciona que “es desde esta experiencia vivida por y desde sus ancestras, que lideresas, pensadoras, activistas, luchadoras, abuelas/sabias, intelectuales afrodescendientes también plantean que sus cuerpos/cuerpos sujetos han sido su primer y más cercano territorio colonizado y violentado” (p.6). Si bien esa es una realidad que no niego, es importante decir que, en esta ocasión, quisiera hablar de cómo el cuidado del cuerpo es una cuestión que atraviesa a todos los miembros de la familia en Puerto Limón y que no necesariamente la responsabilidad recae sobre la mujer. Así mismo, en este apartado hablaremos del cuerpo como un territorio que es protegido para el disfrute y goce de la vida y el rol de los recursos naturales alrededor de las prácticas de cuidado.

*“para que no le conocieran la chiripiangua a mi mujer”*

En mi andar por el Putumayo en estos últimos cinco años, pude observar que, aunque el cuidado del cuerpo es algo de lo que no se habla literalmente, es parte de la vida cotidiana en las dinámicas que desarrollan las familias y la relación con la naturaleza que los rodea es fundamental para ello. 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. En este aspecto, para hablar de la relación cuerpo – naturaleza considero pertinente mencionar la circulación de saberes sobre las plantas para el ejercicio de la medicina tradicional y la partería, siendo estos escenarios del cuidado donde se va configurando la territorialidad de las familias negras que no necesariamente es responsabilidad de las mujeres.

Un ejemplo de que las prácticas de cuidado no son responsabilidad o se atribuyen a las mujeres es la comunidad de Villa del Río. Cuando en el 2019 a la gente negra del Consejo Comunitario de Villa del Río realicé una entrevista a la señora María Turina Rua (octubre, 2019), en la cual 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, sin embargo, años después cuando él murió esta labor la comenzó a ejercer Aníbal Barrientos quién 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.

El señor Barrientos desde sus conocimientos atendió personalmente los partos de los once hijos que tuvo con su esposa la señora María Turina Rua Iles y eso sentó un precedente significativo en la comunidad. Esta pareja es la encargada del cuidado tanto físico como espiritual de más de 40 familias de su comunidad, para lo cual tienen un cuaderno donde llevan un registro de todas las enfermedades que tienen los miembros de la comunidad en el cual no solo están anotadas las enfermedades físicas sino las que trascienden ese plano porque “hay algunas cosas que no se curan con plantas, sino con oraciones” (Rosendo Rua, octubre, 2019). Al momento de mi visita, la pareja estaba enseñándole estos conocimientos a su hija Diana, quién atiende malestares menores; dolor de cabeza, fiebres y control a embarazos.

Si bien en la comunidad de Villa del Río, ejercer la partería no tenía limitaciones, la gente negra de Puerto Limón desde su llegada estaban sujetas a los mandatos de la Iglesia, como representación del Estado en el Territorio, tal como se mencionó en el capítulo anterior. 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 se les llama cuando la embarazada entra al séptimo mes de embarazo, por lo general esta persona es mujer y miembro por consanguinidad de la familia.

Alfredo y Eva tuvieron 11 hijos, nacidos por parto natural y al igual que el señor Barrientos, diez de estos fueron atendidos por Alfredo. 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 y así no tendría que andar buscando a cualquiera que le conociera el cuerpo a su mujer

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<sup>22</sup> 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).

En concordancia con el relato anterior, la Asociación de Parteras Unidas del Pacífico – ASOPARUPA (2012) menciona 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” (p.13), siendo la experiencia de don Alfredo la materialización de esta transmisión de conocimientos que no necesariamente es de mujer a mujer.

Por otro lado, la señora Aura Tomasa es una de las parteras de Puerto Limón que también ha atendido sus propios partos. Ella menciona que aprendió desde joven la partería en Barbacoas y cuando llegó a Puerto Limón, como no sabía mucho de minería se dedicó a la modistería y la partería, sin embargo, por temas de salud ya dejó de ejercer esa labor. Ella resalta que para el ejercicio de estas prácticas es necesario el uso de plantas medicinales y don Nelson es la persona que se ha encargado de sembrar todo tipo de plantas para el ejercicio de esta práctica “*Cuando en la comunidad no hay una planta yo la mando a traer de Tumaco o Barbacoas y la siembro en las huertas*<sup>23</sup> porque aquí viene mucha gente a buscar remedios” (Nelson, entrevista diciembre 2023).

De acuerdo con lo que menciona don Nelson es importante mencionar que “las plantas medicinales han sido una alternativa medicinal a lo largo de la historia de las comunidades Afronariñenses, dado que muchas de sus propiedades curativas han permitido salvar la vida de muchas personas dentro de la comunidad” (Banguera, 2019p.16). Esta afirmación refleja que el cuidado del cuerpo a través de las plantas es una tradición que la gente negra de Puerto Limón ha logrado conservar

---

<sup>22</sup> Término usado para hacer referencia a la vagina

<sup>23</sup> En este contexto las huertas caseras “son sistemas de uso de la tierra en los cuales hay un manejo deliberado de árboles de uso múltiple y arbustos en asociaciones íntimas con cultivos y plantas herbáceas, en ocasiones con animales” (Mosquera *et al.*, 2011, p.2).

después de su proceso migratorio Pacífico – Amazónico, pese a las condiciones distintas del territorio. En la Tabla 3 se relaciona aquellas plantas medicinales que son de uso medicinal, identificando aquellas que han traído desde Tumaco y Barbacoas.

**Tabla 3**  
Plantas de uso medicinal

<b>Planta</b>	<b>Uso</b>	<b>Origen</b>
<i>Albahaca</i> <i>Morada</i>	Se hacen infusiones en la mañana y en la noche para aliviar los cólicos menstruales	Pacífico nariñense
<i>Suelda</i> <i>con</i> <i>suelda</i>	Se usa para curar fracturas de hueso. En ese caso se debe machacar o moler y poner en una venda, con ello se amarra el lugar fracturado	Putumayo
<i>Ortiga</i>	Se hacen infusiones para disminuir inflamaciones y dolores en las piernas	Pacífico nariñense
<i>Destrancadera</i>	Se usa para hacer baños y así limpiar las malas energías en el cuerpo	Pacífico nariñense
<i>Zaragoza</i> <i>(bejuco)</i>	Para curar las picaduras de serpiente. Esta hierba se usa en conjunto con una oración, un “secreto” que solo sabe el curandero	Putumayo

<i>Desvanecedora</i>	Se preparan infusiones para sacar lombrices del cuerpo y curar la tos. También se usa para limpiar la matriz después de un parto.	Pacífico nariñense
<i>Paico</i>	Se licua con ajo y se toma en ayunas para tratar parásitos y curar el dolor de estómago	Putumayo
<i>Yarumo blanco</i>	Para curar enfermedades del corazón. Se sumerge el cogollo en alcohol y se toma.	Putumayo
<i>Pronto alivio</i>	Se prepara con aguapanela para la gripe y los cólicos. Se recomienda tomar en la noche	Putumayo
<i>Sábila</i>	Se prepara una infusión para limpiar el estómago después de un parto y se puede tomar para limpiar el estomago	Putumayo
<i>Sauco</i>	Se debe hervir con leche para curar la tos. Se debe tomar en la noche antes de dormir.	Putumayo
<i>Ruda</i>	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	Putumayo
<i>Flor amarilla</i>	Es una planta que se usa en infusiones para aliviar los cólicos y limpiar la matriz.	Pacífico nariñense

<i>Matarratón</i>	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.	Putumayo
<i>Verbena</i>	Se usa para limpiar el estómago. Puede ser en infusiones o en sereno	Putumayo
<i>Altamisa</i>	Se toma en forma de té para curar los cólicos y el pasmo	Putumayo
<i>Hoja Santa</i>	Sirve para curar el dolor de cabeza	Pacífico nariñense
<i>Yanten</i>	Se preparan infusiones para curar la bronquitis y la gripa. Se debe agregar limón	Putumayo
<i>Anamú</i>	Es una planta que se usa en infusiones para aliviar los síntomas del cáncer. En la comunidad se cree que cura esta enfermedad	Putumayo

Fuente: Elaboración propia con base en las microetnografías

En la tabla anterior se mencionan plantas que hacen parte de las huertas de las casas de Puerto Limón, sin embargo las que han sido traídas del Pacífico se encuentran en unas huertas específicas, como la de don Nelson, ya que al no ser de la región requieren de un cuidado especial. Las descripciones anteriores, permiten reafirmar 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 este sentido Banguera (2019) menciona que:

Las plantas medicinales permiten entender el territorio desde esa relación que plantea el PRETAN<sup>24</sup> 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. (Banguera, 2019, p. 17).

Así como las plantas hacen parte del cuidado del cuerpo para prevenir o sanar alguna enfermedad, lo son en la preparación de alimentos, siendo esta otra forma de proteger el cuerpo al interior de las familias, sobretodo en entornos rurales, tal y como lo menciono a continuación.

*Traigo mi icopor de mariscos y pescado porque a mi mamá le gusta*

Como lo mencioné en la introducción, la comida es uno de los elementos que me ha conectado con el Putumayo y Puerto Limón no es la excepción. Mientras estuve en campo, una de las grandes preocupaciones de la familia donde me estaba quedando, era que yo comiera bien y de esta manera poder mostrar a la comunidad que de alguna manera yo estaba contenta quedándome con ellas porque me cuidaban muy bien, ya que la comida era muy buena, pues así lo viví en los recorridos con doña Aura Inés, quien muy alegre les comentaba a sus amigas que yo estaba quedándome en su casa y que no me faltaba buena comida. También lo vi en las charlas con Flor en las mañanas, cuando se levantaba a cortar plantas del huerto y se mostraba muy preocupada porque yo no comiera la misma proteína dos veces en la misma semana.

Lo mencionado anteriormente me hace traer a colación a Álvarez *et. al* (2005), quien, a partir de la investigación realizada a familias chocoanas en Medellín, afirma que de alguna manera los alimentos conectan con el territorio que se dejó atrás en un proceso de migración que significó transformaciones culturales para las familias “*de esta manera, los alimentos se convierten en una excusa para disfrutar en familia, saborear recetas y evocar momentos*” (p.5).

---

<sup>24</sup> Proyecto Etnoeducativo Afronariñense

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 y Barbacoas a traer mariscos para sus padres, porque para los hijos de las personas que migraron de este territorio no hay mayor importancia en comer dichos alimentos, pero 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”. Y así como se transportan mariscos y pescados desde Tumaco y Barbacoas, también se llevan plantas gastronómicas propias de la región para sembrar en las huertas, las cuales relaciono a continuación en la Tabla 4, distinguiendo aquellas que han sido traídas desde el Pacífico nariñense.

**Tabla 4**

Plantas de uso gastronómico en Puerto Limón

<b>Planta</b>	<b>Uso</b>	<b>Origen</b>
<i>Chiyangua</i>	Se usa para condimentar sopas y guisos	Pacífico nariñense
<i>Orégano</i>	Se usa para sazonar las comidas y para tratar los cólicos.	Putumayo
<i>chiraran</i>	Hace parte de las hierbas tradicionales para condimentar el pescado y las sopas.	Pacífico nariñense
<i>Pronto alivio</i>	Para hacer aguapanela y aromáticas, reemplaza la canela.	Putumayo
<i>Cúrcuma</i>	Útil para dar color y buen olor a las comidas.	Putumayo
<i>Poleo</i>	Se usa para las bebidas calientes y para las sopas.	Putumayo
<i>Achiote</i>	Al igual que la cúrcuma, se usa para dar color y buen olor a las comidas, sobre todo sopas y sudaos.	Pacífico nariñense
<i>Limoncillo</i>	Se usa para dar mejor sabor al aguapanela y para hacer aromáticas.	Pacífico nariñense
<i>Cebolla larga</i>	Útil para condimentar las comidas, sobre todo sopas y sudaos. También la usan para adobar carnes	Putumayo

<b>Planta</b>	<b>Uso</b>	<b>Origen</b>
<i>Pepino</i>	Esencial para las ensaladas	Putumayo

Fuente: Elaboración propia con base en microetnografías

De acuerdo con lo anterior se puede afirmar que, aunque el cuerpo es el primer territorio, el cuidado de este no es posible sin los elementos que da la naturaleza y la solidaridad de toda la familia que se organiza no solo para curar enfermedades sino para la prevención de estas a través de plantas medicinales. Esta relación cuerpo – naturaleza también se ve reflejada en la importancia que cobran las plantas para la preparación de alimentos saludables que responden a las necesidades gastronómicas de las familias. Otro componente para resaltar respecto a la solidaridad en las prácticas de cuidado del cuerpo es la relación que se tiene con el territorio de origen para mantener costumbres en el lugar de asentamiento, lo que se ve observa en los esfuerzos por traer plantas y alimentos de Barbacoas y Tumaco y lograr preservarlos en Puerto Limón, siendo las huertas caseras esenciales para la conservación de estos recursos naturales traídos del Pacífico a la amazonia.

### **La casa familiar primer territorio en el que se configura territorialidad**

Para comprender esta intersección, planteo la casa donde habita 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 que a partir de unos acuerdos van haciendo transformaciones de este, entendiendo 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).

El planteamiento 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 (2012), el nacimiento en casa es lo mas digno para un ser humano que viene a este mundo, contrario al hospital en donde “no hay cariño. Tan pronto nace el bebe se lo llevan a otra sala, lejos de la madre” (p.22)

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 de amor al hijo que acaba de parir. (ASOPARUPA, 2012, p.21)

La importancia de la vivienda en el momento del nacimiento de un niño permite comprender 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). De acuerdo con este planteamiento, pretendo mostrar cómo las familias de Puerto Limón son unas disidentes de la idea de la familia como una unidad doméstica lo que se verá reflejado en la forma en que cohabitan en su primer territorio colectivo, la casa. En concordancia con esta afirmación Sañudo (2012, p.3) dice que:

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 este sentido, se entiende la casa como un lugar de construcción social en colectivo y no simplemente de una edificación, es decir “*un espacio social que posee significaciones subjetivas*” (Guadarrama, 1998, p.06). Para este caso abordaremos algunos aspectos físicos de la casa para explicar cómo los espacios se van modificando de acuerdo con el significado de familia al interior 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)

En relación con la afirmación anterior, es importante mencionar que la arquitectura de las viviendas en esta comunidad se distancia de las viviendas urbanas: una sala, un comedor, una cocina, habitaciones y patio. En mis recorridos en Puerto Limón, pude observar que las viviendas tienen unas estructuras muy particulares y que obedecen a una organización familiar que podría denominar familia extensa, entendiendo esta como aquello en la que no solo importan los lazos de consanguinidad sino, de afinidad, compadrazgo y solidaridad (De la Torre, 2011). De acuerdo con este concepto, en una casa pueden habitar entre tres y cuatro generaciones, aun cuando cada una

tienen la posibilidad de construir casas en lugares diferentes, estas están conectadas estructuralmente entre sí, por lo tanto, en una misma casa puede haber dos salas, dos cocinas y varios patios.

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, 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 porque viven todos juntos ellos dicen que es una forma de estar pendiente de don Alfredo por si surge alguna emergencia. Así mismo, la vivienda tiene habitaciones disponibles por si alguien no tiene donde quedarse, ahí lo reciben

De acuerdo con lo conversado con la familia, esta vivienda antes era más pequeña, pero a medida que fueron creciendo se fueron construyendo habitaciones, pese a que tienen terrenos en otros lugares en donde podrían vivir. De esta manera se podría afirmar 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 forma en que se habitan las viviendas estas familias muestra que el predominio de la composición familiar extensa en la cultura negra se evidencia al identificar el número porcentual de personas por residencias” (Cantillo,2013) según la autora, esta forma de cohabitar en un mismo espacio, se considera una forma de resistencia frente a la discriminación racial y las crisis económicas.

Por otro lado, están las viviendas donde viven dos personas, pero hay muchas habitaciones que pertenecen a los hijos e hijas que viven por fuera, como es la casa de la señora Aura Inés. En la casa, vive ella con su hija Flor, pero hay habitaciones específicas para algunos de sus hijos que se quedan en ocasiones, para sus nietos que llegan en diciembre y para alguien que requiera un techo. 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 tomen allí aunque tengan la suya propia. En este contexto, esta forma de habitar se relaciona con la idea de “la casa grande” donde habitan padres y abuelos, la 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).

Otro aspecto que llama la atención es la del 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 una sola casa, entonces constantemente las familias mencionan las casas que tienen en distintos lugares, así no las conozcan, como es el caso quienes tienen hijos que viven en Cali o Bogotá y que sus viviendas ya hacen parte del inventario familiar, aunque ninguno haya ido alguna vez a visitar. Esta forma de ver la cohabitación familiar permite afirmar, una vez más, que la familia extensa se asemeja a la noción de red familiar siendo que *“la red sería 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 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 mingas<sup>25</sup>: 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, en palabras de doña Emma:

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 a todos los viejos que uno se encontraba porque si no ellos decían que uno era grosero y ya por eso le pegaban a uno (Doña Emma, entrevista septiembre 2023)

---

<sup>25</sup> 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.

El relato de doña Emma permite ver cómo los valores culturales aprendidos en la cotidianidad de la vida familiar trascienden a la vida comunitaria, asumiendo al otro u otra que no necesariamente habita el mismo techo, por lo tanto, se debe asumir un comportamiento determinado que ha sido enseñado desde pequeños, como si la casa fuese el primer entrenamiento para la vida en comunidad, siendo esta una forma de mantener tradiciones culturales propias. Esta interacción y construcción conjunta por fuera de la casa se ve reflejada en el fortalecimiento de lazos comunitarios a través del ejercicio colectivo que implica la construcción de la casa grande o lo que denominaremos jurídicamente como Consejo Comunitario de Puerto Limón, lo cual profundizo en el siguiente apartado

### **La casa grande - Territorio colectivo del Consejo Comunitario Puerto Limón**

En este apartado menciono como esos ejercicios individuales y familiares de territorialidad mencionados anteriormente han dado como resultado 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 conglera a toda la familia en ocasiones especiales (por lo general es la de la abuela): fiestas, mingas, velorios, matrimonios, bautizos y nacimientos.

En este contexto uso la metáfora de la casa grande para hablar de la conformación del Consejo Comunitario<sup>26</sup>, figura mediante la cual en las 2001 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 inclusión étnica en políticas públicas en el departamento y reclamaciones territoriales otras entidades estatales, teniendo en cuenta la legislación nacional e internacional que existe sobre la tenencia de la tierra para comunidades negras en el país, resaltando el rol que han cumplido instituciones como la Agencia Nacional de Tierras- ANT. De acuerdo con ello, para hablar de

---

<sup>26</sup> Persona jurídica que ejerce la máxima autoridad de administración interna dentro de los territorios colectivos de comunidades negras. (Garces, 2023, p. 83)

territorio colectivo desde la familia negra, es relevante traer a colación a De la Torre (2011) quien menciona que:

La familia negra 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, que la interpelan sobre su identidad y conformación real como pueblo (De la Torre, 2011, p.3).

Con lo anterior, la autora hace referencia al Artículo 2 de Ley 70 de 1993, el cual señala que “*comunidad negra*” es 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 étnico. En este orden, “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).

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, posteriormente crearon el grupo cultural y la Junta de Acción Comunal, siendo esta última la 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, el cual fue creado en el año 2001, siendo esta la figura sobre la cual se refuerza sus prácticas y hacen reclamaciones para reclaman reconocimiento jurídico sobre una ocupación territorial colectiva.

### *Propiedad colectiva*

De acuerdo con 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 pueblos han ejercido en alguna de las distintas regiones del país.

La propiedad colectiva busca 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)

En el caso de la gente negra en Colombia, este reconocimiento se obtuvo después de un largo proceso de negociación con el Estado, en el marco de la Constitución Política de 1991, cuando queda estipulado el artículo transitorio 55 que daría origen a la Ley 70 de 1993, lo que algunos estudiosos del tema denominan la *“Revolución Silenciosa”* (Garcés, 2023). Con este término, se hace 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 una situación de inseguridad jurídica, por la ausencia de títulos que validaran los asentamientos de la gente negra en el país, con las consecuencias deducibles por el permanente traspaso de "propiedades", las presiones de agentes externos a la región o migrantes recién llegados a la región, se pasó a un dinámico proceso de conciencia colectiva sobre territorio común, la necesidad de su defensa y la organización comunitaria para validar las ocupaciones ancestrales (Cantor, 2010, p.250). Aunque los resultados de esta reforma se vieron en la Asamblea Constituyente de 1991, esta lucha por el reconocimiento étnico comenzó años atrás, cuando la gente negra del Pacífico y el Caribe venían reuniéndose para articular acciones que les permitieran proteger sus territorios, en este marco de ideas nace 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).

En el marco de 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 de titulación del que habla el autor se logró por medio de la creación de la Ley 70 de 1993, por medio de la cual se crea la figura de Consejo Comunitario, en la cual se menciona 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, 1993, p.3). En este orden de ideas, Garcés (2023) afirma:*

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. (Garcés, 2023, p.17)

Si bien la 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 & Coronado, 2012, p.9). Este es el caso las 170 familias de Puerto Limón, quienes pese a que han vivido en el territorio desde mitad de siglo XX y han tenido acompañamiento por parte de líderes reconocidos en el movimiento negro en el país como Dorina Hernández (actual Representante a la Cámara) han atravesado un camino largo y tortuoso para el reconocimiento de sus derechos territoriales, lo que se ha visto reflejado en el surgimiento de disputas entre comunidades vecinas. Al respecto, Tostón (2020) dice:

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, citado por Tostón, 2020, p.107).

Lo que menciona Tostón (2020) se ve reflejado en esta comunidad, en la medida en que, debido a estas demoras en dar respuesta a la solicitud de titulación colectiva, las disputas por la tierra al interior de Puerto Limón han puesto en riesgo el relacionamiento familiar debido a que muchas de estas familias han considerado no ser parte del colectivo y poco a poco fueron optando por sus derechos individuales.

Pese a las dificultades que han tenido en sus reclamaciones territoriales las familias negras que habitan Puerto Limón, me identifico con Garcés (2023) cuando dice que *“la Ley 70 de 1993 es 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”* (p.24). Con relación a esta afirmación, la historia del territorio colectivo de Puerto Limón es una evidencia de cómo se materializa el ejercicio de la

Ley en los territorios que ni siquiera fueron contemplados en su momento, esto teniendo en cuenta que Ley 70 hace un especial énfasis en los territorios del Pacífico.

La organización a partir de la figura de Consejo Comunitario de las familias negras de Puerto Limón se dio después de la Constitución de 1991, cuando Dorina Hernández (actual Representante a la Cámara originaria de Palenque de San Basilio en el departamento de Bolívar), 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 auto - identificarse como comunidad negra en ese momento coyuntural. Según Florel Angulo (entrevista 19 de diciembre del 2022), en ese momento la gente seguía apegada a la idea de Junta de Acción Comunal porque era la estrategia que les había permitido consolidar prácticas tradicionales culturales, no obstante, se pusieron de acuerdo y crearon Organización de Comunidades Negras de Puerto Limón- ORCUNEPU y comenzaron a realizar actividades formativas para fortalecer a las familias negras del territorio. Esta formación se hacía casa a casa para lo cual el o la mayora de la familia convocaba a sus familiares para recibir la charla y así se logró a dar a conocer la Ley 70

Después del proceso de formación y en aras de tener mayor legitimidad a su permanencia en el territorio a inicios del año 2000, Florel Angulo (Representante Legal del Consejo Comunitario) comenzó a andar por todas las veredas para convencer a la gente de la importancia de construirse como un colectivo y fue así como en el año 2001 se logró conformar el Consejo Comunitario con las cinco veredas que habían sido fundadas por los y las migrantes del Pacífico sur nariñense: El Caimán, La Pedregosa, Villa Gloria, San Pedro e inspección de Puerto Limón. Después de este proceso la gente se sintió con respaldo jurídico en el territorio y siguieron convenciendo a más familias que se articularan al proceso e hicieran parte del censo familiar del Consejo Comunitario, lo cual hasta la fecha sigue siendo una tarea constante.

Mencionar la seguridad jurídica sobre la ocupación de un territorio específico en este contexto es relevante 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 belenes 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, impidiendo así que se pudiera avanzar en la interlocución con Alcaldía y la Gobernación. No obstante, veinte años después de su organización a partir de la figura del Consejo Comunitario la comunidad hizo su solicitud de titulación Colectiva 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) y esta comunidad aún tiene un camino largo que recorrer al respecto.

En la actualidad las 170 familias que conforman el Consejo Comunitario siguen luchando ante las instituciones del estado para que se reconozca su asentamiento a partir de un proceso migratorio y por ende sus derechos territoriales, siendo este una labor que no ha tenido mayores avances como se pudo observar en la revisión de políticas públicas y programas del Putumayo que se realizó en el marco de esta investigación. En ese proceso, se revisaron programas de gobierno de la Alcaldía de Mocoa desde el año 2012 hasta el 2023. Para el análisis de la información se buscó realizar una comparación entre los datos arrojados por las fuentes institucionales y las comunitarias para tener una visión general de la problemática, además de evidenciar lo que están haciendo y reportando las comunidades, desde sus distintos mecanismos de comunicación.

En esta revisión se pudo observar que el gobierno municipal reconoce la existencia de gente negra y sus formas organizativas, ya que en el Plan de Desarrollo Municipal (2020-2023) se afirma que en el Municipio de Mocoa se encuentra población Afrodescendiente o de Negritudes, organizada por medio de Consejos Comunitarios con la función de administrar el territorio que el Estado les ha reconocido como propiedad colectiva (p.106). Así mismo se tiene un estimado de la población negra en el municipio.

En el Municipio de Mocoa, habitan 845 personas de la población afrodescendiente; concentradas mayoritariamente en Puerto Limón; desarrollan sus actividades socio económicas y políticas con ocho (8) consejos comunitarios. En cuanto al casco urbano la población está organizada por medio de asociaciones que están reconocidas por el Ministerio del Interior. (Plan de Desarrollo 2020-2023, p.119)

Aunque pareciera que se tiene mapeada a esta población en términos demográficos y organizativos, en la revisión se encontró que las cifras mencionadas no corresponden a los datos arrojados por el DANE en el 2005, ya que para la fecha la población negra del municipio eran 2.392 con tendencia

a crecer. Así mismo, se analiza que, en el municipio de Mocoa, aunque no existe una política específica que reconozca los derechos de la población negra, si existen programas enfocados a atender a esta población, los cuales han sido incluidos en los planes de gobierno del municipio desde el año 2012 hasta el 2023.

Según el Plan de Desarrollo del año 2012-2015, una de las principales problemáticas de los Afromocoenses era la falta de un censo que los caracterizara poblacionalmente, mediante el cual se pudiera distinguir su distribución en el territorio, sus formas de organización familiar y las condiciones socioeconómicas en que se encontraban. En este plan de gobierno, pese a que no hay una identificación específica de cuantas familias negras hay en el municipio, se pudo identificar que existe un programa orientado a mejorar las condiciones de vida de la gente negra en Mocoa y con el cual se pretendía reducir en un 10% la vulneración de los derechos de los afrocolombianos en el municipio. Este contemplaba la implementación de una política pública de comunidades negras, afrocolombianas, palenqueras y raizales, el apoyo a la construcción de planes de desarrollo de comunidades negras, el apoyo a las fiestas tradicionales y el mejoramiento de la estructura organizacional y cofinanciación en convocatorias del Instituto Colombiano de Desarrollo Rural - INCODER para consecución de tierras (Plan de Desarrollo Municipal 2012- 2015).

En el Plan de Desarrollo del año 2016-2018 se plantea el fortalecimiento de mecanismos para garantizar el goce efectivo de los derechos de comunidades afrodescendientes. Para alcanzar este objetivo se pretendía apoyar procesos de etno educación y fortalecimiento de Consejos Comunitarios. De acuerdo con la revisión que se realizó al informe de ejecución del plan de desarrollo, se evidenció que estas actividades no se realizaron. De igual forma en el Plan de Desarrollo Departamental de este periodo, se menciona la necesidad de una política pública que reconozca a las comunidades negras en el territorio, pero hasta la fecha no hay resultados, pese a que el plan resalta lo siguiente.

Se hace necesaria una verdadera política de desarrollo diferencial con el ánimo de disminuir las brechas entre las comunidades negras y el resto de la comunidad mayoritaria del departamento del Putumayo. Igualmente, se hace necesario un gran trabajo para ir en pro del rescate de costumbres y tradiciones ancestrales altamente desarraigadas, debido al trato que a esta etnia se le ha dado a través de la historia (Plan de Desarrollo Departamental 2016-2019, p.125).

Por otro lado, durante este periodo se implementó el proyecto denominado “Fortalecimiento Organizacional a los Consejos Comunitarios y Organizaciones de Base en el Marco de la Comisión Consultiva Departamental del Putumayo” por valor de \$34.473.800. (Gobernación de Putumayo, 2019, p.95). Por medio de este proyecto, se pretendía beneficiar a 30 representantes de Consejos Comunitarios y organizaciones de base pertenecientes a la Comisión Consultiva Departamental, en aras de poder dinamizar este espacio para poder llevar a cabo la agenda acordada con las comunidades. No obstante, en los informes de gestión no se encuentran resultados al respecto.

Finalmente, se revisó el Plan de Desarrollo 2020-2023 y a diferencia de los anteriores, este contiene una serie de programas que pretenden reconocer a la población “afromocoense” y además obedecen a mandatos nacionales, como es el caso de las iniciativas PDET y la implementación del Capítulo Étnico de los acuerdos de Paz con la ex guerrilla de las FARC. De acuerdo con estos propósitos en este plan, se clarifica el rubro designado para cada programa, lo cual permite hacer un seguimiento riguroso en el futuro.

El programa para la implementación del capítulo étnico pretende brindar una atención con enfoque diferencial a esta población y se ha designado un presupuesto de 1.140.000.000 millones de pesos. Los productos de este programa son el fortalecimiento de la cadena productiva del Turismo y la Transformación del Plátano, para el cual se cuenta con el 50% del rubro asignado a la implementación del capítulo étnico, es decir, 570.000.000 de pesos, el otro 50% estará destinado al fortalecimiento de la cultura y medicina tradicional de esta población. Este programa está a cargo de la secretaría de Asuntos Étnicos del municipio (creada en el marco de este Plan de Desarrollo). Por otro lado, en el municipio existe un programa que reconoce a la población negra desplazada por el conflicto armado y se ha adoptado la Política Pública Departamental de Equidad o Igualdad de Género, la cual se plantea el apoyo a organizaciones de mujeres negras, reconociendo sus prácticas ancestrales y el aporte que estas han realizado a la economía local y comunitaria.

De los datos arrojados anteriormente se puede deducir que en materia de políticas públicas la población negra que habita en Mocoa tiene un largo camino por recorrer, porque si bien desde el año 2012 ha habido un interés por reconocerlos, esto no ha sido suficiente porque hasta la fecha no hay evidencias de que se haya iniciado con la construcción de esta. Frente a los programas mencionados anteriormente, estos corresponden en su mayoría a mandatos nacionales o

departamentales como es el caso de la implementación del Capítulo Étnico, la Política Pública de Género y el fortalecimiento de la Consultiva Departamental. Aunque a nivel municipal se reconozca a la comunidad negra, de acuerdo con la revisión de los planes de desarrollo de Mocoa, este reconocimiento se materializa sólo en proceso de acompañamiento a las acciones que realizan las organizaciones de base y no en acciones concretas dirigidas desde entes gubernamentales para el fortalecimiento de estas.

Uno de los resultados de la ausencia de políticas públicas que no solo reconozcan, sino que fortalezcan las formas de vida de las familias negras que se han asentado en Puerto Limón es la existencia de la empresa petrolera Gran Tierra Energy que de alguna manera ha reemplazado el papel del Estado brindando garantías económicas a las familias a cambio de la explotación de recursos naturales en el territorio. Esta Compañía de exploración y producción de petróleo y gas se conoce en Puerto Limón desde los años 2000, sin embargo, esta empresa ha estado desde mucho antes en el territorio, solo que con el pasar de los años ha cambiado varias veces de nombre, pero desde su llegada al territorio ha influenciado las dinámicas sociales y económicas, así como la generación de impactos ambientales negativos.

De la acción de esta empresa en el territorio se destaca la contaminación de fuentes hídricas por vertimientos y derrames de petróleo, como el ocurrido en el año 2020 sobre la línea de conducción subfluvial en el río Mocoa y río Caquetá (Asociación Ambiente y Sociedad, 2020), la infraestructura y operación de la compañía, la cual opera durante el día y la noche, ha causado deforestación y dispersión de animales. De acuerdo con la comunidad, el establecimiento de los pozos petroleros, en cercanía de nacimientos de agua y quebradas, ha tenido un impacto negativo en la calidad de agua de estos, así como en la disponibilidad de los peces. Aunado a lo anterior, existen personas ajenas a la comunidad que realizan actividades de minería a gran escala<sup>27</sup>, lo cual afecta considerablemente las fuentes hídricas.

La historia de la explotación de petróleo y minería a gran escala en Puerto Limón es una evidencia de que las actividades de minería a gran escala no benefician de ninguna forma a las regiones ya que los daños ambientales que deja son irreparables. Las comunidades que habitan en estos territorios son las más pobres del país y sus condiciones de seguridad son precarias, además de ello

---

<sup>27</sup> La minería a gran escala es aquella que requiere de maquinaria para extraer el mineral tal como lo son las retroexcavadoras.

la explotación de estos recursos beneficia en su mayoría a empresas extranjeras que no tienen ningún interés en conservar nuestros recursos naturales como es el caso de Gran Tierra Energy, como lo menciona Machado (2012), planteando que:

Creer que la minería es un "motor de desarrollo" que impulsa la economía nacional es uno de los mayores mitos. No hay un solo país en el mundo que haya conseguido su desarrollo teniendo la minería como eje fundamental de su aparato productivo. Por el contrario, todos aquellos países extremadamente dependientes de la minería son países subdesarrollados (Machado, *et al*, 2012, p.18)

Por otro lado, es alarmante que la falta de oportunidades para las familias negras de Puerto Limón conlleve a que estén en constante preocupación por los beneficios que se generan esta actividad, las cuales son pocas en comparación de los recursos que extraen de la tierra y las afectaciones ambientales. En esta comunidad, la empresa Gran Tierra Energy se ha encargado de mejoramiento de viviendas, construcción de huertas caseras, construcción de polideportivos, canchas, escuelas, vías, generación de empleos y ha apoyado la implementación de proyectos productivos, siendo estas labores responsabilidades del Estado que ha estado ausente en el territorio.

Las empresas mineras asumen tareas sociales que les corresponde a un verdadero Estado democrático. La mal llamada responsabilidad social empresarial no solo debilita el tejido social interno, sino que mina la capacidad de gestión de los Estados. La desterritorialización del Estado es, por lo tanto, otro de los rasgos dominantes: en las zonas mineras o petroleras el Estado es fuerte para reprimir, no para actuar como un actor de desarrollo, esa función recae en las empresas (...) lo que conduce a reiterados fracasos, frustraciones, conflictos, confrontaciones y violencias (Machado, *et al*, p.20).

Estas obras de la empresa son medidas de reparación por la contaminación de los ríos. Durante mi estancia en la comunidad de Puerto Limón, eran constantes los testimonios sobre las afectaciones ambientales en el territorio a causa de las actividades de Gran Terra Energy (Gran Tierra) lo que ha obligado a la población a transformar prácticas socioeconómicas y culturales. Según los y las mayores de la comunidad, debido a la contaminación de las quebradas en la vereda Villa Gloria han dejado de pescar en algunas zonas y para reparar dicho daño la empresa (Gran Tierra Energy Colombia) ha apoyado proyectos de construcción de piscinas de pescado para la venta y para el autoconsumo. Así mismo, los niños que acostumbraban a nadar en estas fuentes hídricas ya no lo hacen por los daños que el agua puede causar a su salud y como contraprestación, la empresa ha construido parques y piscinas para que los menores puedan recrearse.

## CONCLUSIONES

*Del Pacífico Venimos* es la excusa que encontré para mostrar que la gente negra en el país está en todas partes y están realizando reconfiguraciones territoriales desde sus propias formas organizativas familiares y comunitarias, siendo la constitución de Consejos Comunitarios una estrategia para permanecer en el territorio después de un proceso migratorio y un hito importante en sus reclamaciones territoriales colectivas. Este fue un espacio que me permitió cuestionar el discurso sobre la estructura de la familia negra que estudiosos del tema han posicionado, el Pacífico-centrismo con el cual solía pensar el mundo y a la gente negra que me rodeaba y, sobre todo, la importancia de que como sujetas negras pongamos a disposición de nuestra gente las herramientas necesarias para que cuenten sus historias desde lo que son y lo que han construido.

Al inicio de este documento planteé como primer objetivo identificar las causas de la migración de las familias negras de Puerto Limón, lo que como se ha mencionado a lo largo de este documento, está relacionado con el auge de la minería en el territorio y las actividades desarrolladas por la empresa petrolera. La comunidad migró en aras de mejorar sus condiciones de vida, no obstante, llama la atención que pese a que las condiciones no eran como se los habían mencionado, decidieron organizarse para quedarse en el territorio, lo que en términos de ascenso social me atrevo a asegurar que no fue posible porque en los diálogos con los y las migrantes fueron constantes los testimonios sobre cómo la vida no tuvo mayores cambios en el aspecto económico.

Aunado a lo anterior, otro de los objetivos era determinar las reconfiguraciones territoriales, en la estructura familiar y sus vínculos a partir de los procesos migratorios que habían llevado a cabo, para lo cual hice especial énfasis en las trayectorias históricas en común y su tipología de las familias negras de Puerto Limón a partir de lo cual considero que la forma en que se organizan las familias son el reflejo de la familia extensa que se observan en el Pacífico. Así mismo, logré identificar que esta noción de familia ha permitido mantener relaciones con el territorio de origen teniendo en cuenta que una parte de la familia migró y otra se quedó, lo cual ha generado una relación familiar rural-rural que en futuras investigaciones comparativas entre el Pacífico y la Amazonia sería interesante profundizar.

Hablar de configuraciones territoriales implica conocer la vida de las familias antes y después del proceso migratorio, para de esta forma comprender las transformaciones que han realizado en su

totalidad y de esta forma poder hablar de como habita el Pacífico en la Amazonia a partir de unas prácticas y expresiones culturales que prevalecen en su esencia y otras que se han transformado estableciendo así relaciones familiares intermunicipales y construcciones colectivas desde las concepciones de cuidado del cuerpo como un primer territorio individual, la vivienda como el primer espacio donde se aprende el trabajo en colectivo, se reconoce la autoridad de los y las mayores y se materializa la solidaridad entre gente negra y se sostiene la idea de la casa grande en la cual habita la abuela y en la cual cada uno de sus descendientes tiene un lugar, siendo el Consejo Comunitario una estrategia de construir territorialidad en colectivo, teniendo como elemento fundamental el medio ambiente y una comunidad que respalda a partir de las practicas del cuidado de sí misma y del otro u otra.

Cuando hablo de familia extensa, estoy incluyendo el compadrazgo, lo cual en esta investigación equivale a hablar de redes familiares, siendo estas algo propio de esta comunidad ya que fueron las redes familiares las que hicieron posible la migración y la organización colectiva para garantizar la permanencia en el territorio. En congruencia y en relación con el segundo objetivo planteado, es válido afirmar que la activación de las redes fue una de las estrategias de las familias negras que les ha permitido estar y ser en el Putumayo a tal punto que en este momento no es descabellado hablar de la existencia y consolidación de redes familiares interdepartamentales (Nariño – Putumayo, Valle del Cauca) como parte de las reconfiguraciones sociales y territoriales que han realizado los habitantes de Puerto Limón.

Con el propósito de ubicar el papel que han jugado las redes sociales en los procesos migratorios, fue necesario abandonar el concepto de redes en sí, y buscar en la práctica que significaba para la población la construcción colectiva y es allí donde logré identificar el compadrazgo como un sinónimo de red para la gente negra en el Putumayo y esto permitió remitirme nuevamente a su significado, pero desde la realidad que mostraba el campo. Hago énfasis en ello, porque considero que, para futuras indagaciones sobre las redes familiares al interior de las familias negras, es necesario indagar primero en cómo se relacionan entre sí y las categorías que emergen a partir de ese relacionamiento, y es allí donde se puede iniciar a hablar e investigar en clave de red.

Las conclusiones anteriores no hubiesen sido posibles sin un Estado del Arte que mostrara un panorama general de los estudios sobre familia negra en América Latina desde distintas áreas de las ciencias sociales, sobre lo cual hay que resaltar las contribuciones que se han hecho desde el

campo de la antropología, las cuales sientan las bases para poder analizar cómo se han ido transformando las formas familiares de la gente negra en el país. Así mismo, esa revisión bibliográfica permite estudiar los aportes que académicos y académicas contemporáneas han hecho para visibilizar nociones racistas y coloniales en las que se fundamentan algunos estudios clásicos sobre las familias de descendientes africanos esclavizados en América. En este punto, sigue siendo un reto pasar del cuestionamiento a la propuesta y de la propuesta a la acción, de tal forma no solo contribuya a fortalecer la académica sino a situar estas nociones en las políticas públicas de familia que existen en el país, en las cuales no están incluidas las familias étnicas.

Por otro lado, es necesario que se continúe hablando de identidad de la gente negra por fuera del Pacífico para de esta manera poder situar a esta población en lugares donde no se ha logrado visibilizar su permanencia, tal como es el caso de la amazonia, los llanos y la zona andina. Para abordar este aspecto es pertinente que abandonemos el pacífico -centrismo y abracemos la idea de que hay otras formas de ser y estar como sujetos y sujetas negras en contextos territoriales que a veces resultan ajeno a lo tradicionalmente conocido o explorado, es imperativo que como académicas negras le demos un lugar desde lo epistemológico, teórico y metódico a estas nociones de pueblo, familia y comunidad que nuestra gente está desarrollando en estos territorios para de esta manera aportar a las reivindicaciones territoriales que están realizando frente a entes gubernamentales que se niegan a reconocer su existencia.

En relación con lo anterior es preciso hacer la distinción entre los asentamientos a partir del desplazamiento y la migración, siendo esta una estrategia para desmitificar algunas nociones que se tienen sobre la gente negra como una población en constante desplazamiento a causa del conflicto armado, la pobreza, abandono estatal, como si nosotros no tuviésemos agencia sobre nuestras vidas. Una vez más aclaro que con ello no estoy negando que esta sea una realidad del pueblo negro en el país, no obstante, este no es el caso, es por ello que a través de esta investigación intento mostrar la capacidad de construir pueblo que tienen las familias de Puerto Limón a partir de un proceso migratorio voluntario y de unas nociones de vida que trajeron consigo desde el Pacífico sur nariñense.

En este panorama, es importante que la población negra continúe organizándose para poder documentar sus procesos y hacer visible las condiciones en que se encuentra en materia de derechos étnicos. Esta organización debería darse primero hacia adentro y luego construir una estrategia para



la visibilización hacia afuera del territorio porque en la actualidad en el municipio hay cuatro organizaciones de base y solo una de ellas (Cimarrón) tiene una página web y los archivos que se encuentran son de información sobre la población negra a nivel nacional. Así mismo, es crucial articularse con organizaciones del movimiento negro en el país que puedan brindar apoyo para exigir y hacer veeduría a los planes de desarrollo municipal, fortalecimiento de sus procesos organizativos y, a partir de ello, se pueda construir una agenda no solo como municipio sino como departamento.

En relación al papel del Estado en el reconocimiento de derechos de la gente negra de Puerto Limón y a riesgo de parecer romántica y esencialista, resulta desolador que aunque esta comunidad se ha establecido en este territorio usándolo, gozándolo y protegiéndolo, sigan siendo invisibilizados por los entes gubernamentales que aunque reconocen su existencia y asentamientos se niegan a brindar garantías de derechos, siendo la empresa petrolera la llamada a brindar condiciones dignas para habitar el territorio, reflejando así que el Estado relega sus obligaciones a compañías privadas a cambio de que estos exploten los recursos de forma indiscriminada. En este panorama es urgente que se regule las políticas ambientales de este sector y establezca planes de recuperación territorial con las comunidades étnicas afectadas. Si el Estado no toma las medidas correspondientes, es deber de las comunidades empezar a construir desde el conocimiento ancestral planes ambientales para la recuperación de su territorio. De lo contrario, están destinadas a la migración a zonas urbanas arriesgando de esta forma su relación cuerpo – naturaleza y, a su vez, la identidad.

Finalmente, considero que en futuras investigaciones sería importante profundizar en la discriminación racial que ha vivido esta comunidad desde el momento de su llegada lo cual no hice porque en el desarrollo de este proyecto mi enfoque estaba dirigido a dignificar a la gente negra de Puerto Limón contando lo que habían construido y en cómo han logrado mantenerse en el territorio, distanciándome de todo aquello que de alguna manera diera lugar a la victimización. En este tema es necesario mencionar que, aunque autores como Gacha (2021) menciona que los negros en el Putumayo tienen la condición de ser negros, campesinos y colonos, esta es una afirmación que hay que analizar y profundizar ya que, para el caso de Puerto Limón, colono es el término usado para los migrantes blanco – mestizos, en ese sentido nombrar a la gente desde “lo negro” fue y sigue siendo una constante en este territorio.

Con lo anterior no estoy afirmando que el racismo no hace parte del diario vivir de cada sujeto y sujeta negra en este país y que según observado en campo la gente de Puerto Limón no está exenta de ello, solo digo que por una vez como mujer negra quise hablar de la gente negra a partir de lo que han construido, postergando la discusión sobre discriminación racial para futuras investigaciones.

Insisto en renegar de todo cuanto me incomoda

En querer seguir siendo la parte más oscura

e incómoda de este continente

Shirley Campbell Barr

Insistencia

## FUENTES DOCUMENTALES Y REFERENCIAS

### FUENTES PRIMARIAS

#### Archivos

- Archivo Corporación Autónoma Regional de la Amazonia- Sede Mocoa
- Archivo Municipal de la alcaldía de Mocoa
- Centro de Documentación del Proceso de Comunidades Negras – PCN.

#### Entrevistas

- **Familia Angulo Estupiñán:** Aura Inés Estupiñán y sus hijos: Florel Angulo, Noel Angulo y Flor Angulo. Lucio Angulo (cuñado de doña Aura) y Luz Dary García Churta y Maria Churta (Primas de doña Aura)
- **Familia Angulo: Alfredo Angulo y sus hijas** (no se mencionan porque no aceptaron que se nombraran directamente en la investigación)
- **Familia Cabezas: Emma Cabezas y su esposo** (no deseó ser mencionado directamente)
- **Familia Ortiz:** Nelson Ortiz y su prima Octavina Ortiz
- **Familia Rua:** Maria Turina Rua Iles, Jose Anibal Barrientos (esposo) y Diana Barrientos Rua (hija)
- Ludivino Cortés
- Aura Tomasa Criollo
- Flor Esperanza Cortés
- Margarito Mosquera
- Jesus Remberto Castillo
- Junta del Consejo Comunitario Puerto Limón



## FUENTES SECUNDARIAS

### Referencias bibliográficas

Agudelo. M & Estrada. P. (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. Encontrado en:<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. Encontrado en: <https://www.mocoa-putumayo.gov.co/Transparencia/Plan%20de%20Desarrollo%2020202023/Acuerdo%20N%C2%B0%20006%20de%20mayo%2031%20de%202020.020%20PLAN%20DESARROLLO%202020-2023.pdf>

Álvarez, H., Cifuentes, D., Isaza. Y., Idárraga. L., Giraldo. M., y Zapata. D. (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. Encontrado el 9 de mayo en: <https://web-p-ebsohost-com.ezproxy.unal.edu.co/ehost/detail/detail?vid=7&sid=b7141cea-63ba-44c6-9430-14e0294d0839%40redis&bdata=Jmxhbmc9ZXMMc2l0ZT1laG9zdC1saXZl#>

Arboleda Quiñones, J. (2005). Una tatabra más: Migrantes afrocolombianos de cuarta generación y su adaptación al contexto urbano. *Historia y espacio*, 1 (24), p.153-179. Encontrado en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5839933>

Arteaga Montes. G (2018). Almas para el cielo, “ciudadanos” para la República y territorio para la Nación: los caminos empleados por los capuchinos catalanes para alcanzar la civilización cristiana en el Putumayo, 1905-1930 [tesis de maestría Universidad del Valle del Cauca]. Repositorio Universidad del Valle

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

- Asociación Juventud 500. (2018). Identidades Saber y Territorio. Cartilla de los pueblos negros para la defensa ambiental de los territorios colectivos.
- 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. Disponible en <https://n9.cl/x5ey>
- Asprilla Córdoba, K.L. (2016). Migración interna: representaciones sociales de las prácticas de cuidado de la salud en familias Afrocolombianas. Encontrado en: <https://repositorio.autonoma.edu.co/handle/11182/585>
- Autoridad Nacional Afrocolombiana ANAFRO (2014). Memorias del Primer Congreso Nacional Autónomo del Pueblo Negro, Afrocolombiano, Palenquero y Raizal. Disponible en: <https://renacientes.net/wp-content/uploads/2015/11/LIBRO-CONGRESO-AFRO1.pdf>
- Avellaneda Quintero, M. (2023). Entre el ser y el hacer en el parto: la reproducción de la vida en Puerto Limón, Putumayo. Universidad Externado de Colombia.
- Banguera Peña, 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]. Repositorio Universidad Nacional de Colombia. Encontrado en: <https://repository.unad.edu.co/bitstream/handle/10596/26419/jbanguerap.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Barbary, O., & Hofmann, O. (2004). La Costa Pacífica y Cali, sistemas de lugares en: Barbary, O., & Urrea, F. (eds.) Gente Negra en Colombia.
- Becerra, G. (2018). La presencia antillana en la Amazonia: los negros barbadenses en la explotación del caucho y sus imágenes. *Memorias: Revista Digital de Arqueología e Historia desde el Caribe* (septiembre - diciembre), 57-96. Encontrado en: <https://go.gale.com/ps/i.do?id=GALE%7CA582508585&sid=googleScholar&v=2.1&it=r&linkaccess=abs&issn=17948886&p=IFME&sw=w&userGroupName=anon%7E6491b969>

- Betancur, J.C y Coronado, S. (2012). Derechos territoriales de las comunidades negras: una mirada desde la diversidad. Facultad de Estudios Ambientales y Rurales – Departamento de Desarrollo Rural y Regional de la Universidad Javeriana.
- Bruno, F., Acevedo, J., Castro, L., & Garza, R. (2018). El construccionismo social, desde el trabajo social: “modelando la intervención social construccionista”. *Margen*, (91). Encontrado en: [https://www.researchgate.net/profile/Laura-Castro-Saucedo/publication/331960502\\_El\\_construccionismo\\_social\\_desde\\_el\\_trabajo\\_social\\_modelando\\_la\\_intervencion\\_social\\_construccionista/links/5c95020345851506d7246a10/El-construccionismo-social-desde-el-trabajo-social-modelando-la-intervencion-social-construccionista.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Laura-Castro-Saucedo/publication/331960502_El_construccionismo_social_desde_el_trabajo_social_modelando_la_intervencion_social_construccionista/links/5c95020345851506d7246a10/El-construccionismo-social-desde-el-trabajo-social-modelando-la-intervencion-social-construccionista.pdf)
- Cabrera, G. (2018). La presencia antillana en la Amazonia: los negros barbadenses en la explotación del caucho y sus imágenes. *Memorias: Revista Digital de Arqueología e Historia desde el Caribe* (septiembre - diciembre), 57-96.
- Campbell Barr, S. (2017) *Rotundamente negra y otros poemas*. España: Torremozas.
- Camilo Ibarra, A. (2019). El Valor de la Palabra Para Aportar a la Búsqueda de la Verdad Desde el Consejo Comunitario Rapep Nagová “Raíces Ancestrales Para el Progreso”. [Trabajo de especialización] Universidad Nacional de Colombia.
- Cantillo, L. (2013). Tradición cultural y familia afrodescendiente en Barranquilla. *Revista Amauta* (22), 189-204. Encontrado el 8 de mayo en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7763728>
- Cantor, R. B. (2010). Rutas de libertad: 500 años de travesía. *Oficina de Publicaciones Pontificia Universidad Javeriana*.
- Cardona Oviedo, M., & Terán Reales, V. (2017). Pautas, prácticas y creencias de crianza de las familias afrodescendientes cordobesas. *Revista Eleuthera*, 17, 13–30. Encontrado el 24 de mayo del 2022 en: <https://repositorio.ucaldas.edu.co/handle/ucaldas/15333>

Cardona, M. y Terán, V. (2017). Pautas, prácticas y creencias de crianza de las familias afrodescendientes cordobesas. *Revista Eleuthera*, 17, 13-30. DOI: 10.17151/elev.2017.17.2.

Centro Nacional de Memoria Histórica. (2014). Putumayo: la vorágine de las Caucherías. Tomos I y II. Disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/informes/publicaciones-por-ano/2014/putumayo-la-voragine-de-las-caucherias>

Creswell, J. (2007). 5. A declaração de objetivo. In J. Creswell (Ed.), *Projeto de pesquisa: métodos qualitativo, quantitativo e misto* (pp. 100-119). São Paulo: Artmed, Bookman

Corporación para el Desarrollo Sostenible del Sur de la Amazonia (Corpoamazonia). (2014). Determinantes y asuntos ambientales para el ordenamiento territorial en el departamento del Putumayo. Corporación para el Desarrollo Sostenible del Sur de la Amazonia. Mocoa.

Corporación para el Desarrollo Sostenible del Sur de la Amazonia (Corpoamazonia) [.https://www.corpoamazonia.gov.co/region/putumayo/municipios/ptyo\\_mocoa.html](https://www.corpoamazonia.gov.co/region/putumayo/municipios/ptyo_mocoa.html)

Dane (2019). Población Negra, Afrodescendiente, Raizal y Palenquera. Encontrado en: <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/informe-resultados-comunidades-narp-cnpv2018.pdf>

Departamento Nacional de Planeación DNP (2020). Población Negra, Afrocolombiana, Palenquera y Raizal. Encontrado en: <https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/informe-resultados-comunidades-narp-cnpv2018.pdf>

Departamento Administrativo de la Función Pública. Ley 1361 del 2009. Encontrado en: [https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma\\_pdf.php?i=38145](https://www.funcionpublica.gov.co/eva/gestornormativo/norma_pdf.php?i=38145)

De Aquino Araújo, A. A. (2020). Família, capital social e migração: a diáspora haitiana. *Idéias*, 11, e020003-e020003. <https://doi.org/10.20396/ideias.v11i0.8658548>



- De la Rosa, L., Leiva, A., Rincón, L., Aliaga, F.,; Torres A. (2020). “¡Hacemos Pueblo! Historias, caminos y futuro de las comunidades afrocasanareñas”. Bogotá: secretaria Municipal de Monterrey, Casanare; Facultad de Sociología Universidad Santo Tomás; Centro de Estudios Sociales - Universidad Nacional de Colombia.
- De la Torre, L. (2011). Parentela y territorialidad: la familia negra en la apropiación y construcción del espacio. *Corporación Universitaria Lasallista*. Encontrado el 9 de mayo en: <http://repository.unilasallista.edu.co/dspace/handle/10567/66>
- Díaz, M. C. (2019). Entre caucheros, colonos y mineros. Una historia de la presencia afrodescendiente en la Amazonia, 1800-1950. 1–16.
- Domínguez Mejía, M. (2017) Territorios colectivos. Proceso de formación del Estado en Pacífico colombiano (1993 -2009). Fondo Editorial FCSH
- Duarte, L. (2020). Lucha por el territorio, un derecho merecido. Una Historia Ambiental del Consejo Comunitario de Villa del Río de 1970-2020 en Puerto Caicedo, Putumayo. [ tesis de pregrado] Pontificia Universidad Javeriana.
- Du Bois, W, E. (2013). El estudio de los problemas de la población negra [1898]. *Revista SC*,12,299-324. Encontrado el 14 de abril en: <https://biblat.unam.mx/es/revista/cs-cali/articulo/el-estudio-de-los-problemas-de-la-poblacion-negra-1898>
- Enríquez Martínez. F, A. (2022). Hacia una nueva realidad de las familias desplazadas del Litoral Pacífico colombiano a la ciudad de Cali – Distrito de Agua Blanca (DAB): comprensión actual desde filosofías milenarias. *Lumen Gentium*, 7, (1) p. 61-78. Encontrado en: <https://revistas.unicatolica.edu.co/revista/index.php/LumGent/article/view/510>
- Espinosa, M., & Friedemann, N. (1993). “Colombia: la mujer negra en la familia y en su conceptualización” En: Astrid Ulloa (ed.), *Contribución africana a la cultura de las américas*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Biopacífico. p.96- 113. Encontrado en: <https://www.researchgate.net/profile/Astrid->

[Ulloa/publication/305653589 Contribucion africana a la cultura de las Americas/link/s/5b29b54f4585150c632c348f/Contribucion-africana-a-la-cultura-de-las-Americas.pdf](https://www.uilooa.com/publication/305653589_Contribucion_africana_a_la_cultura_de_las_Americas/link/s/5b29b54f4585150c632c348f/Contribucion-africana-a-la-cultura-de-las-Americas.pdf)

Francisco, R. (2012). Lazos de solidaridad: familia y parentesco entre los afrodescendientes del municipio de Juiz de Fora tras la emancipación. *Passagens. Revista Internacional de Historia Política e Cultura Jurídica*, 2, (4), 233-253. Encontrado el 9 de mayo en:  
<https://www.historia.uff.br/revistapassagens/artigos/v4n2a32012.pdf>  
<https://www.scielo.br/j/afro/a/YPphWyXq55jwyJRQXXyfstx/?format=pdf&lang=pt>

Franklin, M (2018). Relatos y memoria. Comunidad Magüí Payán radicada en Bogotá. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Encontrado en:  
<https://core.ac.uk/download/pdf/169423838.pdf>

Friedemann, N., y Espinosa, M. (1993). “La familia minera en el litoral Pacífico”. In Pablo Leyna (ed.), Colombia Pacífico, Vol. II, 560-569, Editorial del Fondo FEN, Bogotá.

Garcés, S. (2023). La revolución agraria afrocolombiana. Editorial Aula

Garcés, S. (2023). La política de territorialidad afrocolombiana. Editorial Aula

Gacha, S. (2021). Colonos, negros y afrodescendientes. Categorización y experiencia: procesos de configuración sociohistórica de las categorías sociales en Puerto Limón, Putumayo 1938-2018. [Tesis de pregrado]. Pontificia Universidad Javeriana.

García, A (2005). Vivienda, familia, identidad. La casa como prolongación de las relaciones humanas. *Trayectorias*, 7, (17), 43-56. Encontrado en:  
<https://www.redalyc.org/pdf/607/60722197006.pdf>

García, A., Casado, E. (2008). Capítulo 3. La práctica de la observación participante. Sentidos situados y prácticas institucionales en el caso de la violencia de género. In Á. Gordo & A. Serrano (Eds.), Estrategias y prácticas cualitativas de investigación social (pp. 47-74). Madrid: Pearson, Prentice Hall.

Gergen Kenneth. J. (2007) Construcciónismo social, aportes para el debate y la práctica / Kenneth Gergen. (Estrada Mesa, A & Diazgranados, F, trads). Ediciones Uniandes.

- Giménez. Gilberto (2001). Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas. *Alteridades*, 11, (22), 5-14. Encontrado en: <https://www.redalyc.org/pdf/747/74702202.pdf>
- Gobernación del Putumayo (2016). Plan de Desarrollo Departamental 2016-2019. Encontrado en: [https://www.gacetaputumayo.gov.co/ordenanzas/ordeN\\_726\\_16.pdf](https://www.gacetaputumayo.gov.co/ordenanzas/ordeN_726_16.pdf)
- Gobernación del Putumayo (2017). Ordenanza N° 758. Política pública de género. Encontrado en: <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. Encontrado en: <http://www.putumayo.gov.co/images/documentos/rendiciones-de-cuentas/Informe%20de%20Gestion%202016-2019.pdf>
- Gordo. A & Serrano. A (2008). Estrategias y prácticas cualitativas de investigación social.
- Guadarrama. F (1998) Dimensiones culturales de la casa. ANUARIO DE ESPACIOS URBANOS, HISTORIA, CULTURA Y DISEÑO. Encontrado en: <http://zaloamati.azc.uam.mx/handle/11191/7369>
- Guber, Rosana. 2001. La etnografía. Método, campo, reflexividad. Buenos Aires: Editorial Norma.
- Gutiérrez de Pineda, V. (1987). La familia en Cartagena de Indias. *Boletín Cultural Y Bibliográfico*, 24(10), 35-47. Recuperado el 8 de junio del 2022, en: [https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin\\_cultural/article/view/3039](https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/boletin_cultural/article/view/3039)
- Gutiérrez de Pineda, Virginia. (1968). Complejo Cultural Negroide o Litoral Fluvio Minero en: Familia y cultura en Colombia. Bogotá: Tercer Mundo Editores-Universidad Nacional
- Grueso Castelblanco, L. (2000) El proceso organizativo de comunidades negras en el Pacífico sur colombiano [ tesis de maestría Universidad del Valle].
- Hernández Basante, K. (2019). Cuerpos insurgentes: territorio de re-existencia de las y los afrodescendientes. *La manzana de la discordia*, 14, (1), 21-35.

Hoffmann, O. (1998). “Familia y vereda en el río Mejicano (Tumaco), revisión de algunos conceptos. *Documentos de trabajo*, (36). Encontrado el 13 de junio. Biblioteca Gabriel García Márquez, Universidad Nacional de Colombia.

Hordge-Freeman. E. (2015). *The Color of Love : Racial Features, Stigma, and Socialization in Black Brazilian Families: Vol. First edition*. University of Texas Press. Encontrado en: <https://web-p-ebsohost-com.ezproxy.unal.edu.co/ehost/detail/detail?vid=3&sid=5a400b4f-8ed7-4f9c-be59-0e2d1a5e3c1f%40redis&bdata=Jmxhbmc9ZXMmc2l0ZT1laG9zdC1saXZl>

Ilex Acción Jurídica. (2022). ABC DE DERECHOS TERRITORIALES Y TITULACIÓN COLECTIVA, Artimaña Editorial

Informe Plan de Desarrollo Municipal Mocoa 2016-2018. Encontrado en: <https://www.mocoaputumayo.gov.co/Transparencia/GestionHumana/SEGUIMIENTO%20PLAN%20INDICATIVO%202016%20-%202019.xlsx>

Jaramillo Marín, J. (2002). Parentesco y memoria familiar en una familia migrante de la Costa Pacífica en Cali. *Revista de Antropología y Sociología: Virajes*, 4, 87–101. Encontrado el 24 de mayo del 2022, en: <https://repositorio.ucaldas.edu.co/handle/ucaldas/17267#.Yo2zFILHzpk.mendeley>

Kuan Bahamón, M. (2015) *Civilización, frontera y barbarie: misiones capuchinas en Caquetá y Putumayo, 1893-1929*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

Lemaitre. J, López. E, Mosquera.E, Bergtora, K & Vargas J. (2014) *De desplazados a víctimas. Los cambios legales y la participación de la Mesa de Víctimas de Mocoa, Putumayo. Universidad de los Andes*. Encontrado en: <https://www.academia.edu/download/34794266/DeDesplazadosaVictimas.pdf>

Machado, H., Svampa, M., Viale, E., Giraud, M., Wagner, L., Antonelli, M., & Teubal, M. (2012). *mitos y realidades de la minería transnacional: Guía para desmontar el imaginario prominerero. Buenos Aires: Editorial Colectivo Voces De Alerta-Ediciones Herramientas*.

- Machado, A. (2017). *El problema de la tierra: conflicto y desarrollo en Colombia*. Taurus.
- Mantilla, C. (2010). San Basilio de Palenque: Configuración histórica de un espacio beligerante. En: Diógenes Patiño C. y Andrés Zarankín (Editores). *Arqueologías históricas. Patrimonios diversos*. Disponible en: [www.academia.edu](http://www.academia.edu).
- Maya, A. (1994). Propuesta de estudio para una formación afroamericanística. *América Negra*, 7, 147.
- Mena, J. (2019). Migración forzada internacional y diáspora: una lectura teórica a las familias afrocolombianas de Buenaventura en Antofagasta (Chile) desde la colonialidad. *Revista Latinoamericana de Estudios de Familia*, 11(2), 103-120  
DOI: 10.17151/rlef.2019.11.2.6 . Encontrado el 9 de mayo en :  
<https://revistasoj.s.ucaldas.edu.co/index.php/revlatinofamilia/article/view/74/52>
- Mena, Z. (1993) La mujer negra en el Pacífico de reproductora de esclavos...a matrona en: Astrid Ulloa (ed.), *Contribución africana a la cultura de las américas*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología-Biopacífico. p. 76- 95. Encontrado en:  
[https://www.researchgate.net/profile/Astrid-Ulloa/publication/305653589\\_Contribucion\\_africana\\_a\\_la\\_cultura\\_de\\_las\\_Americas/links/5b29b54f4585150c632c348f/Contribucion-africana-a-la-cultura-de-las-Americas.pdf](https://www.researchgate.net/profile/Astrid-Ulloa/publication/305653589_Contribucion_africana_a_la_cultura_de_las_Americas/links/5b29b54f4585150c632c348f/Contribucion-africana-a-la-cultura-de-las-Americas.pdf)
- Morales, I. (2003). La presencia afrocolombiana en las ciudades. Bogotá, en: *En: 150 años de la abolición de la esclavización. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. p. 622-649
- Mosquera Rosero-Labbe, C., & León Díaz, R. E. (2013). Contradicciones discursivas en procesos de intervención social diferencial a la diversidad étnico-racial negra en programas sociales en Colombia. *Revista CS*, (12), 23-52. Encontrado en:  
<https://doi.org/10.18046/recs.i12.1676>
- Motta Gonzáles, N. (2014). TERRITORIOS E IDENTIDADES. *Historia Y Espacio*, 2(26), 91–109. <https://doi.org/10.25100/hye.v2i26.1652>

Naciones Unidas (2006). FICHA TÉCNICA SITUACIÓN HUMANITARIA DEPARTAMENTO DE PUTUMAYO SALA DE SITUACIÓN HUMANITARIA. Encontrado en: <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/4D667CF6EAEC83FEC12571B10030F79E-ocha-col-28feb.pdf>

Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos. Encontrado en: <https://www.etnoterritorios.org/index.shtml>

Ocampo Prado, M., Chenut Correa, P., Ferguson López, M & Martínez Carpetá, M. (2017). Territorialidades en transición: pobladores desplazados por la violencia del conflicto armado colombiano y la resignificación de su territorio. *Psicología USP*, 28 (2),165-178. Encontrado el 14 de abril del 2022 en: <https://www.scielo.br/j/pusp/a/ZpM64Ldq4FYzhKbHmmf5kqS/?lang=es>

Palacios. A. d., Ramírez. Y & Torres, Z. (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 UNAD]. Repositorio Institucional UNAD. Encontrado en: <https://repository.unad.edu.co/handle/10596/20987>

Palliser, N. (2018) Fotografía de la familia negra. *Mosaico*, 9 (15), 157-173.

Pareja, A. (1981). La Familia Chocoana. [Tesis de Maestría]. Centro Latinoamericano de Demografía.

Perea Diaz, B. (1990). Estructura Familia Afrocolombiana: elementos que definen la estructura de africanos nacidos en Colombia. *Cuaderno de trabajo de HEGOA*, (5),1-28. Encontrado el 21 de abril del 2022 en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4472315>

Perea, A., & Meriño. M. (2016). Esclavitud, familia y parroquia en Cuba. Otra mirada desde la microhistoria. *Revista Mexicana de Sociología*, 68, (1), 137-180. Encontrado el 8 de mayo en: [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-25032006000100005&lng=es&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032006000100005&lng=es&nrm=iso&tlng=es)

Prieto Ruiz, O. (2016). “[...] por eso fue que llegué a la ciudad”. Movilidad social, conflicto armado y territorio en el Pacífico colombiano. Voces de estudiantes afrocolombianos de la FUAC. Revista Gráfica- Cuadernos de trabajo de los profesores de la facultad de ciencias humanas, 13 (2), p. 9-28

Proceso de Comunidades Negras (2020, 20 de noviembre). Monitoreo del proceso de titulación colectiva. Encontrado en: <https://titulaciones.renacentes.net/2020/11/20/812/>

Política pública de género [https://alianzatejedorasdevida.org/wp-content/uploads/2019/04/DOCUMENTO\\_POLITICA-P-MUJERES-PUTUMAYO\\_OCTUBRE\\_FINAL\\_AJUSTES-TABLAS-y-CITAS\\_PDF-copia.pdf](https://alianzatejedorasdevida.org/wp-content/uploads/2019/04/DOCUMENTO_POLITICA-P-MUJERES-PUTUMAYO_OCTUBRE_FINAL_AJUSTES-TABLAS-y-CITAS_PDF-copia.pdf)

POLITICA PÚBLICA NACIONAL PARA LAS FAMILIAS COLOMBIANAS 2012-2022.

Puyana. Y & Ramirez. M (2007). Familias, cambios y estrategias. *Trabajo Social*. Encontrado en: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/tsocial/article/download/15342/16129/46619>

Ramírez María Himelda, (2017), “Los estudios de familia” En: Economía, lenguaje y sociedad Tomo 2, Universidad Nacional de Colombia 74 – 92

Restrepo, E. (2020). Afrodescendientes en el Putumayo: trayectorias y presencias negras en la Amazonía colombiana. Pontificia Universidad Javeriana. Encontrado en: <https://www.ram-wan.net/restrepo/documentos/afros-amazonas-informe-final.pdf>

Riascos, José Félix. (2002). “El dominó está incompleto. Estudio de caso sobre migración y la familia afropacífica”. En: 150 años de la abolición de la esclavización. Desde la marginalidad a la construcción de la nación. p. 530-551. Bogotá.

Robichaux. D. (1994). clase, percepción étnica y transformación regional: unos ejemplos tlaxcaltecas. *Boletín de Antropología Americana*, 30, 143–157. <http://www.jstor.org/stable/40978088>

Romero, M. (2003). “Familia, economías y reconstrucción social Pacífico”. En: 150 años de la abolición de la esclavización. Desde la marginalidad a la construcción de la nación. p. 166-177.

Romero, M. & Zuluaga, F. (2007). Sociedad, cultura y resistencia negra en Colombia y Ecuador. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/j.ctt1rfsqps>

- Rosen, N., Quiñones Mendoza, HE y Fox, J. (2023). Titulación colectiva de los territorios afrocolombianos: Convergencias entre el movimiento de comunidades negras y funcionarios reformistas, 1995–2003. Encontrado en:  
<https://doi.org/10.57912/24348235.v1>
- Rúa, C & Mosquera, C (2002). Territorialidad ancestral y conflicto armado.
- Ruiz, S & Valencia, M. (2007). CONTEXTUALIZACIÓN DEL SUR DE LA AMAZONIA COLOMBIANA. Encontrado en:  
[http://www.corpoamazonia.gov.co/files/Planes/biodiversidad/diagnostico/AMAZONIA\\_C1.pdf](http://www.corpoamazonia.gov.co/files/Planes/biodiversidad/diagnostico/AMAZONIA_C1.pdf)
- Santos Carvalho, L., & de Camargo, C. L. (2010). Reflexões teóricas: família negra e o cotidiano da violência. *Saude Coletiva (Barueri)*, 7(37), 24–29. Encontrado el 26 de mayo del 2022 en: <https://www.redalyc.org/pdf/842/84212110005.pdf>
- 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>
- Sierra Torres, G., & Galván Tudela, J. (2015). Una Aproximación a la organización familiar en El Batey de las Cruces, Contramaestre (Santiago de Cuba): A propósito del grupo étnico haitiano. *Batey. Revista Cubana De Antropología Sociocultural* (ISSN 2225-529X), 4(4), 18-32. Recuperado de <http://revista-batey.com/index.php/batey/article/view/61/34>
- Soto Ramírez, Y. (2020). Redes familiares chocoanas. [Tesis de Maestría] Universidad Nacional de Colombia.
- Steward, J. H., & Faron, L. C. (1959). *Native Peoples of South America*. McGraw-Hill.
- Stolcke, V. (2003). La influencia de la esclavitud en la estructura doméstica y la familia en Jamaica, Cuba y Brasil. *Desacatos*,(13), 134-151. Encontrado el 8 de mayo en:  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5867417>



- Tostón Sarmiento, M. (2020). Los pueblos étnicos de Colombia. Derechos territoriales y reparaciones. Módulo de formación para procuradores y servidores del Ministerio Público. *Documentos de Justicia*. Bogotá, Colombia
- Tovar Rojas, P. (2008). Supervivencia a la fuerza: la experiencia de familias afrocolombianas en Bogotá. En Bonilla, M. L. G., & Rugeles, A. I. A. (eds) *Las familias en Bogotá: realidades y diversidad* (181-206). Pontificia Universidad Javeriana. Encontrado en: <https://books.google.es/books?hl=es&lr=&id=34M39Dx8T3EC&oi=fnd&pg=PA181&dq=redes+familias+afrodescendientes&ots=F1A87mFJSi&sig=-kefdIpbNc8vYltHL4dyQtm-bcY#v=onepage&q=redes%20familias%20afrodescendientes&f=false>
- Trindade, V. (2016). Capítulo 2. Entrevistando en investigación cualitativa y los imprevistos en el trabajo de campo: de la entrevista semiestructurada a la entrevista no estructurada En: P. Schettini & I. 14 Cortazzo (Eds.), *Técnicas y estrategias en la investigación cualitativa* (pp. 35-44).
- Trujillo Quintero, H. F. (2014). Realidades de la Amazonía Colombiana: Territorio, Conflicto Armado y Riesgo Socioecológico. *Revista ABRA*, 34(48), 63–81. Encontrado en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4792071>
- Urrea, F., Arboleda, S., & Arias, J. (1999). Redes familiares entre migrantes de la costa pacífica a Cali. *Revista Colombiana de Antropología*, 35, 180–241. Encontrado el 8 de junio del 2022 en: <https://doi.org/10.22380/2539472X.1323>
- Useche, G. (2014). Cuerpo, territorio y familia en las comunidades afrocolombianas residentes en Bogotá. *Rastros Rostros*, 16, (30),119-127. Impreso. Encontrado el 20 de abril en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6515583>
- Valencia, J. H. (1998). Organización de la familia Chocoana en Antropología de la familia chocoana. (p. 94-120). Medellín: *Editorial Lealón*. Encontrado el 13 de junio en: Biblioteca Gabriel García Márquez
- Valencia, M. I. (2013). Prácticas pedagógicas cotidianas de los docentes de la Institución Ciudad Puerto Limón.

- Valencia, V. H., & Abadía, A. A. (2019). Discursos musicales y mediaciones. Migración y asentamiento de comunidades afrodescendientes en Cali-Colombia. *Revista de ciencias sociales*, 25(4), 87-105. Encontrado en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7202001>
- Villareal Benítez, K. (2016). Construcción de la identidad racial: una mirada desde la familia negra cartagenera. *Cuadernos de Lingüística Hispánica*, (27), 19-31. Encontrado el 8 de mayo en: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0121-053X2016000100002&lng=en&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0121-053X2016000100002&lng=en&nrm=iso&tlng=es)
- Villarreal Benítez, K., Marrugo, H., Ríos, J. & Ochoa, A. (2020). Respuesta al racismo dentro de las familias negras en Cartagena de Indias. *Cuadernos de Lingüística hispánica*, (35). <https://doi.org/10.19053/0121053x.n35.2020.10509>
- Velásquez Vargas, A., & Wabgou, M. (2019) Migraciones y seguridad un reto para el siglo XXI. Instituto Unidad de Investigaciones Jurídico Sociales Gerardo Molina. Universidad Nacional de Colombia
- Viveros, M. & Gil Hernández, F. (2010). Género y generación en las experiencias de ascenso social de personas negras en Bogotá. *Maguaré*, (24), 99-130.
- Von Prahl, H., Cantera, J & Contreras, R. (1990). Manglares y hombres del Pacífico colombiano. *Fondo para la protección del medio ambiente " José Celestino Mutis"- FEN COLOMBIA*
- Wabgou, W. (2019). Durante la migración: incursionando la vida familiar y laboral de los/as afrocolombianos/as, incluyendo las lógicas de apoyo institucional y relaciones étnicas en: Voces de la población afrodescendiente en la localidad de Kennedy.
- Zapata Olivella, M (1983) *Changó el gran putas*. Ministerio de Cultura, Bogotá. Colombia. Encontrado en: <https://babel.banrepcultural.org/digital/collection/p17054coll7/id/2/>
- Zapata Olivella, M (1962) *Chambacú, Corral de Negros*. Ministerio de Cultura, Bogotá. Colombia. Encontrado en: [https://prepa.unimatehuala.edu.mx/pluginfile.php/7362/mod\\_glossary/attachment/1031/Chambac%C3%BA%2C%20corral%20de%20negros%20-%20Manuel%20Zapata%20Olivella.pdf](https://prepa.unimatehuala.edu.mx/pluginfile.php/7362/mod_glossary/attachment/1031/Chambac%C3%BA%2C%20corral%20de%20negros%20-%20Manuel%20Zapata%20Olivella.pdf)



## Anexos

*Tabla 1. Artículos analizados.*

No.	Año	Autor	Título	País/región de estudio
<b>Estructura y organización familiar</b>				
1	1968	Virginia Gutiérrez de Pineda	Complejo Cultural Negroide o Litoral Fluvio Minero en: Familia y cultura en Colombia	Pacífico colombiano
2	1981	Pareja Amador Antonio.	La familia chocoana	Pacífico colombiano
3	1987	Gutiérrez de Pineda, V.	La familia en Cartagena de Indias	Cartagena -Colombia
4	1990	Berta Inés Perea Díaz	Estructura familiar afrocolombiana. Elementos que definen la estructura familiar de descendientes de africanos nacidos en Colombia.	Pacífico colombiano
5	1993	Nina de Friedemann y Mónica Espinoza Arango	Familia Minera en Colombia Pacífico Tomo II	Pacífico colombiano
6	1993	Mónica Espinoza Arango y Nina de Friedemann	Colombia: la mujer negra en la familia y en su conceptualización en: Contribución africana a la cultura de América	Pacífico colombiano
7	1993	Zulia Mena	La mujer negra en el Pacífico de reproductora de esclavos... a matrona en: Contribución africana a la cultura de América	Pacífico colombiano

8	1998	John Herbert Valencia Barco	Organización de la familia chocoana en Antropología de la familia chocoana	Pacífico colombiano
9	1998	Odile Hoffmann	Familia y vereda en el río Mejicano (Tumaco), revisión de algunas nociones	Pacífico colombiano
10	2002	Jaramillo Marín	Parentesco y memoria familiar en una familia migrante de la Costa Pacífica en Cali.	Pacífico colombiano
11	2003	Mario Diego Romero	“Familia, economías y reconstrucción social Pacífico”. En: 150 años de la abolición de la esclavización. Desde la marginalidad a la construcción de la nación	Pacífico colombiano
12	2003	Verena Stolcke	La influencia de la esclavitud en la estructura doméstica y la familia en Jamaica, Cuba y Brasil	Jamaica, Cuba y Brasil
13	2012	Raquel Pereira Francisco	Lazos de solidaridad: familia y parentesco entre los afrodescendientes del municipio de Juiz de Fora tras La emancipación	Brasil
14	2013	Ligia Cantillo Barrios	Tradición cultural Y familia afrodescendiente en Barranquilla	Barranquilla-Colombia
15	2015	Jair Hernando Álvarez Torres, Deisy Marcela Cifuentes Ortiz, Yessica Isabel Isaza Puerta, Lina María Idárraga Pérez, Manuela Giraldo	Sazón y formación: prácticas alimenticias e identidad cultural en las familias afrodescendientes de la comuna ocho de Medellín	Medellín-Colombia

		Zuluaga y Diana Patricia Zapata Hernández		
16	2015	Guillermo Sierra Torres & José Alberto Galván Tudela.	Una Aproximación a la organización familiar en El Batey de las Cruces, Contramaestre (Santiago de Cuba): A propósito del grupo étnico haitiano. Batey.	Cuba y Haití
17	2016	Aisnara Perera Díaz y María De Los Ángeles Meriño Fuentes	Esclavitud, familia y parroquia en Cuba. Otra mirada desde la microhistoria.	Cuba
18	2016	Kristell Villarreal Benítez	Construcción de la identidad racial: una mirada desde la familia negra cartagenera	Cartagena-Colombia
19	2017	Cardona y Terán	Pautas, prácticas y creencias de crianza de las familias afrodescendientes cordobesas	Córdoba - Colombia
20	2020	Yuri Andrea Soto Ramírez. Tesis maestría	Red familiar afrochocoana en Altos de Cazucá -Los Robles	Pacífico colombiano
21	2020	Adriano Alves De Aquino Araújo	Família, capital sociale migração: a diáspora haitiana.	Haití
<b>Familia y migración</b>				
22	1999	Fernando Urrea, Santiago Arboleda y Javier Arias	Redes familiares entre migrantes de la costa pacífica a Cali.	Pacífico colombiano

23	2003	José Félix Riascos	“El dominó está incompleto. Estudio de caso sobre migración y la familia afropacífica”. En: 150 años de la abolición de la esclavización. Desde la marginalidad a la construcción de la nación.	Pacífico colombiano
24	2008	Patricia Tovar Rojas	Supervivencia a la fuerza: la experiencia de familias afrocolombianas en Bogotá en: LAS FAMILIAS EN BOGOTÁ. Realidades y diversidad	Pacífico colombiano- Bogotá
25	2010	Mara Viveros Vigoya y Franklin Gil Hernández	Género y generación en las experiencias de ascenso social de personas negras en Bogotá	Bogotá - Colombia
26	2011	Lucía Mercedes De la Torre Urán	Parentela y territorialidad: la familia negra en la apropiación y construcción del espacio	Pacífico colombiano
27	2014	Gigson Useche-González	Cuerpo, territorio y familia en las comunidades afrocolombianas residentes en Bogotá	Bogotá- Colombia
28	2016	Asprilla Córdoba, K.L	Migración interna: representaciones sociales de las prácticas de cuidado de la salud en familias Afrocolombianas	Pacífico colombiano
29	2017	Ocampo Prado, M.	Territorialidades en transición: pobladores desplazados por la	Colombia

			violencia del conflicto armado colombiano y la resignificación de su territorio	
30	2019	Jackeline Mena Campaña	migración forzada internacional y diáspora: una lectura teórica a las familias afrocolombianas de buenaventura en Antofagasta (chile) desde la colonialidad	Pacifico colombiano
31	2020	Adriano Alves de Aquino Araujo	Familia, capital social y migración: la diáspora haitiana	
32	2022	Enriquez Martinez, Fernando.	Hacia una nueva realidad de las familias desplazadas del Litoral Pacífico colombiano a la ciudad de Cali – Distrito de Agua Blanca (DAB): comprensión actual desde filosofías milenarias	Pacifico colombiano
<b>Familia y discriminación racial</b>				
33	2010	Santos Carvalho y Camargo	Reflexões teóricas: família negra e o cotidiano da violência.	Brasil
34	2015	Elizabeth Hordge Freeman	The Color of Love: Racial Features, Stigma, and Socialization in Black Brazilian Families	Brasil
35	2015	Sandra Olivero Guidobono	Black families in colonial Buenos Aires: marriages and unions illegal in the eyes of the community.	Argentina
36	2016	Villareal Benítez Kristel	Construcción de la identidad racial: una mirada desde la familia negra cartagenera	Cartagena- Colombia
37	2018	Nicolas Palliser Silva	Fotografía de Familia Negra	Brasil



Título.

<b>Revista</b>	<b>Institución</b>
Journal of Comparative Family Studies <sup>28</sup>	Universidad de Toronto
Social and Economic Studies	Universidad de las Indias Occidentales.
Revista Mexicana de Sociología	UN. Autónoma de México
Historia Mexicana	Colegio de México
Alteridades	UN Autónoma Metropolitana.
Estudios Ibero-Americanos	Pontificia Universidade Catolica do Rio Grande do Sul Clasificación
Afro-Ásia,	Universidad Federal de Bahia
Revista de Estudios Económicos Sao Pablo. Psicología UPS	Universidad de Sao Pablo
Varia Historia	Universidad Federal de Minas Gerais
Revista _EDT	Universidad Estatal de Campinas
Revista Internacional de Historia Política e Cultura Jurídica	Universidad Federal Fluminense
Revista Cubana de Medicina Militar	Universidad de Ciencias Médicas
Revista de Ciencias Sociales	Universidad de Zulia
Cuaderno de trabajo de HEGO A	Universidad del País Vasco
Universidad San Buenaventura	
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia	

<sup>28</sup> Se encontraron 16 artículos de investigación sobre la familia negra, en comparación de las otras en donde solo se hallaron uno o dos artículos.

Universidad de Caldas
Universidad CES
Universidad Javeriana Cali
Universidad Nacional de Colombia
Universidad del Atlántico
Universidad Cooperativa de Colombia
Universidad ICESI

## **Anexo 2.** Formato de consentimientos libres e informados.

### CONSENTIMIENTO INFORMADO

Universidad Nacional de Colombia  
Facultad de Ciencias Humanas  
Departamento de Trabajo Social  
Maestría en Trabajo Social con Énfasis en Familia y Redes Sociales

Consentimiento informado – Entrevistas a familias fundadoras de Puerto Limón- Mocoa, Putumayo

El objetivo del presente documento es solicitar a usted la autorización para ser incluido o incluida en la investigación: *Del Pacífico Venimos. Migración de familias tumaqueñas y barbacoanas a Puerto Limón 1950 – 1960*, la cual está siendo desarrollado por la estudiante de la Maestría en Trabajo Social con Énfasis en Familia y Redes Sociales, **Eny Yohana Cerón Preciado**.

#### **¿Cómo será su participación en la investigación?**

Su participación requiere de los siguientes procedimientos, que usted podrá libremente aceptar o rechazar:

1. Entrevistas abiertas semiestructuradas con el fin de realizar una historia oral y colectiva en la que se puede identificar trayectorias migratorias de familias tumaqueñas y barbacoanas hasta Puerto Limón.
2. Entrevistas abiertas semiestructuradas donde se puedan identificar redes familiares durante el proceso migratorio
3. Durante las entrevistas anteriormente mencionadas se podrán hacer preguntas acerca de su origen, composición familiar, actividad socioeconómica y tenencia de la tierra

*Garantías:* La información que usted aportará a la investigación será usada en el marco de la investigación “*Del Pacífico Venimos*” proyecto de tesis de maestría en Trabajo Social con Énfasis en Familia y Redes Sociales de la investigadora Eny Yohana Cerón Preciado quien, que es estudiante de la Universidad Nacional de Colombia. Sin embargo, usted está en la plena potestad de decidir qué información puede ser compartida.

Teniendo en cuenta que la información que suministrará es en su mayoría es de carácter personal, usted podrá pedir en cualquier momento de la investigación que su identidad sea protegida. No obstante, si este es su deseo, deberá hacerlo saber al investigador antes de enero de 2024 debido a los tiempos de entrega de los trabajos de grado establecidos por la Universidad. El anonimato

será válido en cuánto a la divulgación publica, pero para fines formales dentro de los soportes de la investigación se tendrá los datos de la persona que colabora.

*Riesgos:* los riesgos de participar en esta investigación no son muy significativos, la entrevista se realizará de forma presencial y algunos casos vía telefónica y usted tendrá un mes después de haberse realizado la entrevista para solicitar el retiro de esta de la investigación.

De acuerdo con lo anterior ¿está interesado o interesada en participar en el proyecto?  
Si\_\_\_ No\_\_\_. Si marcó Si, por favor marque con una “X” si acepta o no lo siguiente:

<b>Autorizo al investigador del estudio “Del Pacífico Venimos” para:</b>	<b>Acepto</b>	<b>No acepto</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>Realizar los procedimientos descritos en este documento, necesarios para la realización del estudio de investigación.</li> </ul>		
<ul style="list-style-type: none"> <li>Hacer grabaciones en audio y/o vídeo.</li> </ul>		
<ul style="list-style-type: none"> <li>Comunicarse conmigo para hacer los seguimientos requeridos por el estudio.</li> </ul>		
<ul style="list-style-type: none"> <li>Comunicarse conmigo para invitarme a participar de otros estudios de investigación.</li> </ul>		

Se firma el \_\_\_ de \_\_\_\_\_ 2023

**Participante**

**Investigadora**

\_\_\_\_\_  
Nombre:  
No. de contacto:

\_\_\_\_\_  
Nombre: Eny Yohana Cerón Preciado  
No. De contacto: