

RESISTENCIA COMUNITARIA PARA LA PRESERVACIÓN DE LA MEMORIA Y LA IDENTIDAD EN LAS MUJERES AFRODESCENDIENTES

RESISTÊNCIAS COMUNITÁRIAS PARA A PRESERVAÇÃO DA MEMÓRIA E DA IDENTIDADE EM MULHERES AFRODESCENDENTES

COMMUNITY RESISTANCES TO PRESERVE THE MEMORY AND IDENTITY OF AFRO-DESCENDANT WOMEN.

Diana Carolina Caicedo Peña¹

Universidad Autónoma de San Luis Potosí – UASLP

Dulce María Galarza Tejada²

Universidad Autónoma de San Luis Potosí – UASLP

RESUMEN

El proyecto de investigación social tiene como propósito analizar los procesos de memoria colectiva e identitaria impulsados por mujeres afrodescendientes en Colombia y Brasil, comprendidos como formas de reconstrucción del tejido social y preservación de la memoria histórica. Desde una perspectiva de la psicología social crítica y decolonial, se parte de la premisa que la memoria y la identidad no son categorías aisladas a esta disciplina, sino prácticas políticas y simbólicas que expresan resistencias frente a las estructuras de poder, racismo epistémico y las narrativas hegemónicas del mestizaje. Las mujeres afrodescendientes, históricamente invisibilizadas por los discursos nacionales de homogeneización racial, desempeñan un papel central en la rearticulación de las memorias colectivas a través de prácticas narrativas, rituales, corporales y comunitarias que transmiten saberes ancestrales desde su oralidad, y sostienen vínculos intergeneracionales que reafirman la pertenencia cultural. Estas prácticas constituyen verdaderos dispositivos psicosociales de sanación y reexistencia, que desafían los efectos de la colonialidad del poder y del conocimiento tradicional. Comparar los casos de Colombia y Brasil permite visibilizar diferentes modos de agencia femenina afrodescendiente frente a contextos de desigualdad racial y violencia estructural, a la vez que revela un entramado común de resistencia cultural y reconstrucción comunitaria. La investigación realizada propuso una aproximación cualitativa, participativa y transdisciplinaria, basada en relatos de vida, círculos de memoria y análisis de prácticas simbólicas para reconocer los modos en que la memoria se encarna en los cuerpos, los territorios y las expresiones culturales de estas comunidades. En suma, este estudio buscó contribuir a la descolonización del conocimiento psicosocial, situando las experiencias de las mujeres negras como fuentes legítimas de saber,

¹ Doctorante en Psicología por la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP), San Luis Potosí, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8488-1401>. E-mail: diana.caicedo@uaslp.mx.

² Doctora en Salud Pública por la Universidad de Guadalajara. Profesora investigadora de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP). San Luis Potosí, México. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-8247-8291>. E-mail: dulce.galarza@uaslp.mx.

de reconstrucción del tejido social y de creación de paz, frente a los dispositivos históricos de exclusión y silenciamiento.

Palabras clave: Resistencias comunitarias, Identidad, Memoria ancestral, Mujeres Negras, Oralidad

RESUMO

O projeto de pesquisa social tem como propósito analisar os processos de memória coletiva e identitária impulsionados por mulheres afrodescendentes na Colômbia e no Brasil, compreendidos como formas de reconstrução do tecido social e preservação da memória histórica. A partir de uma perspectiva da psicologia social crítica e decolonial, parte-se da premissa de que a memória e a identidade não são categorias isoladas dessa disciplina, mas práticas políticas e simbólicas que expressam resistências frente às estruturas de poder, ao racismo epistêmico e às narrativas hegemônicas da mestiçagem. As mulheres afrodescendentes, historicamente invisibilizadas pelos discursos nacionais de homogeneização racial, desempenham um papel central na rearticulação das memórias coletivas por meio de práticas narrativas, rituais, corporais e comunitárias que transmitem saberes ancestrais a partir de sua oralidade e sustentam vínculos intergeracionais que reafirmam a pertença cultural. Essas práticas constituem verdadeiros dispositivos psicossociais de cura e reexistência, que desafiam os efeitos da colonialidade do poder e do conhecimento tradicional. Comparar os casos da Colômbia e do Brasil permite visibilizar diferentes modos de agência feminina afrodescendente frente a contextos de desigualdade racial e violência estrutural, ao mesmo tempo em que revela uma trama comum de resistência cultural e reconstrução comunitária. A pesquisa realizada propôs uma abordagem qualitativa, participativa e transdisciplinar, baseada em relatos de vida, círculos de memória e análise de práticas simbólicas, para reconhecer os modos pelos quais a memória se encarna nos corpos, nos territórios e nas expressões culturais dessas comunidades. Em suma, este estudo buscou contribuir para a descolonização do conhecimento psicossocial, situando as experiências das mulheres negras como fontes legítimas de saber, de reconstrução do tecido social e de criação de paz, frente aos dispositivos históricos de exclusão e silenciamiento.

Palavras-chave: Resistências comunitárias, Identidade, Memória ancestral, Mulheres negras, Oralidade

ABSTRACT

The social research project aims to analyze the processes of collective and identity-based memory promoted by Afro-descendant women in Colombia and Brazil, understood as forms of reconstructing the social fabric and preserving historical memory. From a critical and decolonial social psychology perspective, it is based on the premise that memory and identity are not isolated categories within this discipline, but rather political and symbolic practices that express resistance to structures of power, epistemic racism, and hegemonic narratives of mestizaje. Afro-descendant women, historically rendered invisible by national discourses of racial homogenization, play a central role in the rearticulation of collective memories through narrative, ritual, bodily, and community-based practices that transmit ancestral knowledge through orality and sustain intergenerational bonds that reaffirm cultural belonging. These practices constitute genuine psychosocial mechanisms of healing and re-existence, challenging the effects of the coloniality of power and traditional knowledge systems. Comparing the cases of Colombia and Brazil makes it possible to highlight different forms of Afro-descendant female agency in contexts of racial inequality and structural violence, while also revealing a shared framework of cultural resistance and community reconstruction. The research adopted a qualitative, participatory, and transdisciplinary approach, based on life stories, memory circles, and the analysis of symbolic practices, in order to understand how memory is embodied in the bodies, territories, and cultural expressions of these communities. In sum, this study sought to contribute to the decolonization of psychosocial knowledge by positioning the experiences of Black women as legitimate sources of knowledge, social fabric reconstruction, and peacebuilding, in the face of historical mechanisms of exclusion and silencing.

Keywords: Community Resistance, Identity, Ancestral Memory, Black Women, Orality

INTRODUCCIÓN

El presente artículo examina las experiencias de mujeres negras en Colombia y Brasil, resaltando su rol protagónico en la construcción y preservación de la memoria colectiva e identitaria de la diáspora africana. En estos contextos, marcados históricamente por discursos históricos de esclavización, exclusión y racismo estructural, las mujeres negras han resignificado sus prácticas culturales como escenarios de resistencia comunitaria y de afirmación política, a partir de organizaciones de base que se dedican a fortalecer el tejido social y la tradición oral por medio de su agencia comunitaria.

En ambos países, específicamente, en Santiago de Cali, Colombia, y Buzios, Brasil, las mujeres afrodescendientes constituyen sitios donde la memoria ancestral se reivindica como fuerza cultural y política. La oralidad, los cantos, los rituales y las prácticas comunitarias, que estas mujeres reconstruyen, a partir de memorias silenciadas generan contranarrativas que desafían los discursos hegemónicos, reafirmando la dignidad de sus territorios y comunidades, a través de tejidos comunales de consciencia histórica y cultural frente a los procesos de racialización y colonialidad presentes en la diáspora africana.

Este texto es una investigación en curso en la que se busca comprender cómo se producen y se preservan las memorias colectivas e identitarias en mujeres afrodescendientes, y por lo tanto se crearon diálogos entre ambos países especialmente a través de dos colectivas de mujeres, Fundación Mixta de Mujeres (Fundemixpa) en Colombia y un grupo de mujeres quilombolas en Buzios, Brasil, denominado Quilombo María Joaquina y Quilombo Baía Formosa. Ambos contextos sostienen la vida desde el territorio concebido como un espacio de lucha contra el racismo estructural, la invisibilización histórica y el despojo.

Así, se detallarán algunas de las estrategias de resistencia que las mujeres realizan en su comunidad, además de precisar que ambos grupos de mujeres agencian su proceso de memoria desde la recuperación histórica de las experiencias populares del sector, que democratizan y socializan su saber tradicional desde su historia y oralidad, pero a su vez cuestionan estructuras de producción de conocimiento de la diáspora, justamente atravesada por un dispositivo del mestizaje visto como un mecanismo de blanqueamiento neocolonial.

Por lo tanto, las mujeres de Colombia y Brasil no solo recuperan memorias, sino que las encarnan a través de la transmisión intergeneracional desde los territorios consolidando

geografías de resistencia y memoria ancestral que sostienen proyectos comunitarios que dignifican su acción social y preservan sus prácticas tradicionales desde la configuración de sus vínculos con la tierra y su forma de habitarla (desde el cuerpo como territorio).

Memoria ancestral y tejidos de resistencia de las mujeres afrodescendientes

La aproximación fenomenológica concebida desde la relación ser-cuerpo y ser-cuerpo social representa en el crimen de la violencia, lo que transgrede la dignidad de las mujeres, dado que el espacio social que les pertenece ya no hace parte de lo que habitan desde sus cuerpos (como territorio) y conexión sentipensante, de re-conocimiento corporal y relacional.

La lógica de la globalización, en un falso ideal de Estado de Bienestar volatiliza los capitales y debilita a la sociedad civil y ciudadana en un modelo binario hogar-trabajo, domesticando las mujeres a partir de prácticas patriarcales y de instrumentalización del cuerpo incluso de tecnologización como mandato social que les anula.

Así, el mestizaje ha operado como una estrategia de poder que blanquea tanto cuerpos como discursos, su estructura sigue siendo jerárquica donde el resultado ideal del mestizaje es un sujeto más cercano al modelo blanco. Es una forma sutil de racismo que produce la ilusión de igualdad al tiempo que mantiene las diferencias estructurales a partir de una extensión de la colonialidad del ser (Maldonado-Torres, 2007), que regula quién puede pertenecer y ser reconocido y quién es invisibilizado.

En virtud de lo señalado, se requiere incorporar como marco de referencia el concepto de interseccionalidad, propuesto por Kimberlé Crenshaw (1959), un enfoque que reconoce a las mujeres negras (afrodescendientes) desde las identidades sociales como el género, la clase, la etnicidad, la orientación sexual y la nacionalidad, como categorías que se entrecruzan y generan experiencias únicas de opresión o privilegio. Crenshaw (1959), señala que es la interseccionalidad la que permite superar visiones simplistas que suman discriminaciones y, en cambio, analiza cómo las estructuras de poder interactúan para producir situaciones específicas de vulnerabilidad y resistencia.

De esta manera, es importante pensar en las irrupciones que históricamente han sido un campo de disputa dentro de la incidencia política y de participación social de las mujeres negras,

Resistencia comunitaria para la preservación de la memoria y la identidad en las mujeres afrodescendientes

porque pone en diálogo teorías y metodologías a partir de contranarrativas y epistemes multirraciales, pluriculturales y antirracistas, en el discurso que se interpela al margen y resignificación dado desde los movimientos sociales y organizaciones comunitarias.

Un aspecto relevante en el estudio en curso es el análisis de los estereotipos y prejuicios que afectan a las mujeres negras, los cuales sustentan y perpetúan las brechas de desigualdad social, principalmente en su lugar como actoras de cambio (lideresas sociales, gestoras comunitarias y activistas.). Estos estereotipos inciden en la construcción de identidades y en las oportunidades de desarrollo individual y colectivo resignificando su negritud, enfrentando y desafiando prejuicios en sus comunidades desde las brechas presentes en su autonomía económica y garantía en derechos humanos (educación, cultura, salud, salud sexual y reproductiva).

Por tanto, configurar estas relaciones sociales desde lo político y la legitimidad que otorga o no ser mujer negra, requiere redefinir estos feminismos interseccionales a partir de un constructivismo social y simbólico que permita entender tanto la diversidad, la heterogeneidad y las tensiones, como aspectos dinámicos, discontinuos, híbridos y abiertos a las nuevas configuraciones sociales que se presentan en este caso por movimientos de mujeres negras, estudios culturales y feminismos decoloniales, enriqueciendo la comprensión de las formas en que la subalternidad incide en las identidades y experiencias de las mujeres negras.

El debate sobre la articulación entre sexualización, racialización e interseccionalidad, de la relación dialéctica violencia – poder, establece una distinción fundamental, en la cual el poder emerge de la acción colectiva de los espacios políticos plurales, y la violencia como herramienta coercitiva y de carácter unidireccional tensiona en contextos el tejido social dado desde la norma. En comunidades afrodescendientes, esta dinámica adquiere matices interseccionales de racismo estructural y colonialidad, donde el poder configura formas de violencia simbólica que invalidan agencias políticas, que relegan a la sociedad civil a las periferias de participación ciudadana.

En este orden, las representaciones sociales dadas desde grupos poblacionales afrodescendientes, en este caso particular grupo de mujeres negras, son dadas a partir de unas resistencias a dichas hegemonías que invisibilizan su contribución social y perpetúan epistemicidios. La cultura negra como un sistema epistemológico completo, articula prácticas comunitarias, relaciones territoriales y saberes ancestrales cuyas narrativas son contrahegemónicas

porque desafían la racialización académica y social, proponiendo marcos interpretativos donde la oralidad, el cuerpo y la espiritualidad son ejes de producción cultural de sus saberes tradicionales como parte de una pedagogía de la existencia.

Podría afirmarse que, es la tradición oral de las comunidades negras lo que constituye un dispositivo de resistencia ontológica y de memoria, dada a partir de las historias de vida que son transmitidas de generación en generación por las abuelas, como archivos vivientes de la memoria colectiva e individual que dialogan con los saberes actuales que se reinventan en esos contextos de desplazamiento y violencia estructural, preservando las identidades desde una etnoeducación decolonial y de agencia política que trasciende como un proyecto crítico, comunitario en ser mujer negra bajo una tensión triádica de patriarcado, racismo y clasismo.

Todo tiene que ver con la tradición del pacífico colombiano (...) soy gestora cultural, militante y no ha sido fácil ser una mujer negra, campesina que le tocó salir de su territorio (...) la herencia ancestral me ha dado la resistencia ante el racismo y el clasismo (Entrevista a Elena Hinestroza Venté, enero 16 de 2025)

La representación de la mujer negra, oscila entre estereotipos de hipersexualización y subalternidad, versus autoidentificaciones como agentes de transformación étnico-política y como etnoeducadoras, por ejemplo, encarnan esa dualidad de un rol comunitario que articula y genera contranarrativas que resignifican su historia y agencia colectiva e identitaria en un marco que evidencia violencia y poder en estos escenarios de resistencia que se entrelazan en luchas por el reconocimiento epistémico, donde la reivindicación de saberes ancestrales deviene de un acto político de descolonización permanente.

Es importante reconocer que la memoria ha sido resguardada y transmitida por las mujeres como parte de sus genealogías cuyo proceso no solo es activo y colectivo, sino político desde su oralidad como archivo vivo de los relatos familiares, cosmovisiones y acontecimientos comunitarios que encarnan en la palabra ese conocimiento legítimo incluso a través de la espiritualidad afrodiaspórica que actúa como un dispositivo de resistencia que preserva la memoria prohibida frente a esa identidad colonial y de despojo (González, 1988).

Acercamiento metodológico

Esta investigación se inscribe en el horizonte de la Psicología Social, el posicionamiento epistemológico responde al compromiso que esta línea disciplinar de intervención en lo social comprende en relación con la transformación social, la justicia simbólica y la visibilización de

Resistencia comunitaria para la preservación de la memoria y la identidad en las mujeres afrodescendientes

saberes históricamente subalternizados (Montero, 2004; Martín-Baró, 1998), teniendo en cuenta que, históricamente la disciplina de la psicología se ha configurado bajo modelos positivistas del conocimiento, que fragmentan la experiencia humana en variables que reducen la subjetividad en categorías medibles.

Desde esta perspectiva, dialógica, situada y emancipadora, la memoria colectiva no se concibe como una acumulación de recuerdos, sino como una práctica social cargada de significados, emociones y valores compartidos, mediante la cual las comunidades producen identidad y sentido colectivo frente a sus discursos históricos y formas narrativas (Halbwachs, 1950; Jelin, 2002). En el caso de las mujeres negras, estas memorias constituyen una forma de reexistencia (Albán, 2011), un modo de reconstruir la vida cotidiana a través de la oralidad, frente a las violencias coloniales y raciales que históricamente han intentado silenciarlas.

Es por ello, por lo que la propuesta de investigación adopta un enfoque decolonial y feminista, reconociendo que toda práctica investigativa está atravesada por relaciones de poder y por jerarquías epistémicas que determinan qué conocimientos son considerados válidos y cuales no (Grosfoguel, 2011; Lugones, 2008). En consecuencia, investigar sobre mujeres afrodescendientes implica reconocer en ellas sus propias epistemes, contranarrativas y procesos de co-construcción del conocimiento situado, dado a partir de sus experiencias de vida, formas organizativas y diálogo de saberes ancestrales dado desde su activismo.

De ahí que, la propuesta metodológica buscó desplazar el lugar de la investigación como ese lugar de jerarquía “académica y observadora externa”, y lo situó de manera horizontal posicionándose como facilitadora social que acompaña procesos comunitarios desde el respeto por el diálogo intercultural, la memoria y sus saberes, posibilitando visibilizar subjetividades negadas o silenciadas y fortaleciendo el tejido social mediante prácticas reflexivas y éticamente cuidadas.

El estudio se desarrolló bajo un enfoque cualitativo, que permitió comprender las experiencias desde las voces, corporalidades y contextos de las mujeres afrodescendientes. Su carácter participativo y psicoeducativo respondió a la necesidad de reconocer los procesos de memoria e identidad no sólo como objeto de estudio, sino como práctica transformadora de esa cotidianidad comunitaria.

En este orden, la propuesta metodológica se estructuró en tres dimensiones completamente interrelacionadas, la dimensión epistémica, psicosocial y metodológica con el fin de cuestionar los discursos decoloniales, a partir de un posicionamiento crítico y participativo.

Así, los criterios de selección de las participantes fueron considerados tomando como referencia la geopolítica de cada contexto, la incidencia de las mujeres en los espacios comunitarios y de participación ciudadana. Es por esta razón, que tanto en Cali, como en Buzios, se realizó el acercamiento a los grupos poblacionales étnicos consolidados como organizaciones de base dentro de sus territorios.

Por esta razón, se emplearon técnicas dialógicas como relatos de vida a través de entrevistas abiertas, análisis de prácticas simbólicas por medio de observación participante, y círculos de memoria que permitieron capturar la riqueza de las narrativas individuales y colectivas, particularmente relevantes en las comunidades y las formas de interacción dadas desde la oralidad, la cual se constituye como vehículo central de la transmisión cultural y reflexiva para los procesos de reparación a la memoria individual y colectiva.

Asimismo, un diario de campo el cual en algunos momentos permitía el registro de experiencias en campo, y fueron algunos momentos, justamente por las dinámicas que cada grupo poblacional tiene en relación con sus actividades y rutinas diarias. Por esta razón, la mayor parte de las evidencias se lograron con registros audiovisuales (fotografía, video y audio), algunas fichas de memoria y matrices que posibilitaron la observación corporal y estética.

Cabe señalar que la historia oral conjuntó estrategias que permitieron en el movimiento de la construcción de fuentes orales una pluralidad comunicativa (Aceves, 2018), que reconoció en la subjetividad y las memorias de las mujeres su aportación para los registros e interpretaciones en los tiempos presentes de sus discursos y formas de nombrar la memoria y la identidad, co-creando nuevas epistemes y metodologías en su ejercicio de [re]memorización crítica y política.

De esta manera, fue primordial mantener un pensamiento reflexivo más no invasivo como parte investigadora, reconociendo los sesgos y privilegios en esas relaciones de confianza y reciprocidad que las mujeres como participantes y actrices principales de la investigación representan y otorgan a quien investiga.

Trabajo de campo

La importancia de colocar este apartado responde en concordancia con lo anteriormente dicho, es decir, el trabajo colaborativo, que respondió a tres fases analíticas orientadas a conocer los procesos de memoria colectiva e identitaria agenciados por mujeres afrodescendientes en Colombia y Brasil.

De esta manera, una de las fases analíticas que se consideró fue la simbólica y la narrativa, la cual se realizó a partir de la exploración de relatos y encuentros comunitarios con las comunidades afrodescendientes de dichos países. En la segunda fase de análisis se incorporó todo aquello relacionado a la corporalidad como elemento performativo de sus identidades estéticas, en relación con el cuerpo simbólico, los territorios que habitan las mujeres negras, ritualidades y archivos vivos de memoria dados desde la oralidad, por ejemplo, los cantos.

Finalmente, en una tercera fase, a nivel comunitario y sociopolítico, se logró la comprensión de las prácticas sociales de agencia y cuidado que tienen como estrategias para la reconstrucción del tejido social y la creación de espacios de paz en sus comunidades.

Con una contrastación teórica, se interpretaron hallazgos como expresiones de reexistencia y agencia comunitaria, lo cual posibilitó una triangulación de fuentes (textos, corporalidades, imágenes) y de técnicas (entrevistas, observación, círculos de memoria) fortaleciendo la investigación social y su comprensión compleja en los procesos de memoria e identidad.

No hay un orden político y social sin límites que separen un -nosotros- de los -otros- Toda construcción de orden también implica la producción de un marco temporal, delimitado frente a un -antes- y un -después- (...) Narrar la experiencia vivida implica resignificar y adecuarla a las condiciones y marcos contextuales del tiempo presente. (Aceves, 2018. pp. 31)

Por tanto, el acercamiento con las mujeres conjuntó desde una interseccionalidad, otras narrativas y formas metodológicas descubiertas en el trabajo de campo, ya que estos intercambios de saberes no se basaron en marcos teóricos o de referencia que acentúan en la práctica patrones de conducta o protocolos para el accionar, sino más bien, se tomó como foco de atención las narrativas de las mujeres desde sus experiencias de vida cotidiana, en adelante al cuidado, trabajo en red, economía solidaria, identificación diaria a las necesidades del contexto, su incidencia política y activismo social que involucra un posicionamiento epistémico vivencial y situado, que

ha permitido que la inserción de las mujeres negras en los espacios públicos sea importante y válido.

Así, mediante un proceso de análisis narrativo y semiótico de las experiencias populares del sector de las mujeres, se pudo comprender sus procesos de construcción de sentido social y simbólico de la memoria como artefacto vivo y de preservación al patrimonio afrodiaspórico, en relación con los co-relatos que mediante estas narrativas cotidianas se convierten en fuentes legítimas de conocimiento propio.

En este sentido, se pudo sistematizar algunas de las estrategias de resistencia comunitaria que las mujeres tanto de Cali como de Buzios sostienen en sus espacios organizativos y de preservación de su memoria ancestral, a través de ciertas estrategias de resistencias comunitarias que a continuación se describen.

Resistencias comunitarias Comadreo por la vida y rondas de conversa³

Los comadreo y rondas de conversa son una apuesta comunitaria con sentido político que se configuran en las formas de agenciamiento social, cultural incluso como plataforma de denuncia de las mujeres negras. Son espacios dinámicos y de encuentro, principalmente, femeninos cargados de memoria, afecto y cuidados colectivos desde la constitución de micro territorios de resistencia comunitaria. En ambos países, la palabra hablada sigue siendo un acto de resistencia, dignidad y reexistencia.

Se llaman comadreo y rondas de conversa porque acuñe a ese encuentro íntimo con la otredad, la comadre, la confidente, la mujer que escucha y sostiene. Como relación de parentesco y cuidado tiene un significado histórico, cultural y político que acuna la palabra, esa oralidad propia del saber ancestral donde la aliada, otra mujer negra, figura de crianza, cuidado, y afecto acompaña la vida, los territorios siendo el pilar en la preservación de la memoria y la identidad afrodescendiente.

A diferencia de Brasil, en Colombia, los comadreo hacen parte legítima de las tradiciones de las comunidades negras, nombrándose así y reconociéndose socialmente como ese espacio comunitario de mujeres negras. En Brasil, por ejemplo, aunque el nombre comadreo no hace

³ Espacios comunitarios para compartir saberes ancestrales y procesos del sector popular.

Resistencia comunitaria para la preservación de la memoria y la identidad en las mujeres afrodescendientes

parte de esa representación legítima como tal, si lo reconocen como un elemento simbólico de las comunidades.

Dentro de sus prácticas comunales los comadreos en Brasil son concebidos como rondas de conversa, que al igual que los comadreos responden a círculos de palabra de mujeres negras, en la cual comparten saberes ancestrales y experiencias de la vida cotidiana como parte de la oralidad que buscan preservar a través de cantos, relatos de vida, ritualidades propias, las memorias e identidades de la diáspora africana.

En Cali, esta apuesta sociopolítica a su vez es una apuesta etno educadora porque acompaña procesos comunitarios desde educaciones populares que vinculan infancias, juventudes y adultos mayores, con el propósito de fortalecer el tejido comunitario y las tradiciones ancestrales a través de la transmisión de la memoria colectiva. En Brasil, su apuesta sociopolítica vincula los mismos intereses, sumado el valor protagónico que guarda el territorio como espacio ancestral cuidado por mujeres (ecofeminismos) esto a causa de los proyectos inmobiliarios que afectan los quilombos por encontrarse en zonas costeras.

De esta manera, los espacios de encuentro con las mujeres se concibieron como espacios performativos donde las mujeres negras reconstruyeron su historia colectiva desde sus propios lenguajes simbólicos, epistemes y actividades propias. Cada encuentro articuló objetivos específicos, técnicas participativas y productos interpretativos que nutren la comprensión del entorno a la memoria e identidades construidas de manera colectiva e individual.

En principio, se trabajó lo correspondiente con los discursos colectivos como espacios organizativos y de resistencia, cuyo propósito era identificar narrativas comunitarias sobre memoria colectiva, el cual fue abordado a través de papelógrafos y mapas comunitarios que ya tenían previamente como parte de sus procesos organizativos, éstos fueron la base para repensarlos y co-construirlos de manera colectiva.

Entre los temas que se colocan en estos comadreos y rondas de conversa se pueden discutir memorias ancestrales, prácticas de supervivencia urbana a causa del desplazamiento forzado y el conflicto armado, prácticas de cuidado comunitario y crianzas colectivas, economías solidarias desde sus producciones artesanales y gastronómicas propias de las comunidades, redes de apoyo, prácticas ancestrales desde rezos, cantos, rituales de protección, violencia policial por parte de las milicias, violencias estéticas, defensa de los ecosistemas y distribución de tareas comunitarias. “Nossa rede de mulheres quilombolas possibilitou o cuidado entre nós, a escuta e a

ajuda mútua (...) somos uma grande família que só quer manter vivo nosso território/Nuestra red de mujeres Quilombolas, ha posibilitado el cuidado entre nosotras, la escucha y la ayuda mutua (...) somos una gran familia que solo queremos mantener con vida nuestro territorio (Entrevista a Martha Cardoso, febrero 12 de 2025).

Posteriormente, identificando los objetos de memoria en los espacios compartidos se exploró en algunos dispositivos de construcción identitaria, los encuentros y experiencias populares del sector, desde sus significados culturales y afectivos, todo ello, a través de narrativas visuales, este mapeo facilitó en el análisis de las estrategias de agencia social y cuidado comunitario, identificar en los territorios y en los procesos organizativos, narrativas de tradición oral como elemento fundamental en la transmisión de conocimiento ancestral y prácticas de reexistencia.

Tradición oral

Las mujeres negras han articulado la tradición oral con la defensa de religiosidades afrobrasileñas, los derechos territoriales y la cultura quilombola, convirtiendo la palabra en un instrumento de resistencia frente a la discriminación y las desigualdades raciales. Todo este conjunto de procesos comunales evidencia que las mujeres negras, a través de la oralidad, no solo preservan su memoria ancestral, sino que construyen estrategias colectivas de resistencia, visibilización y transformación social en América Latina, fortaleciendo la identidad afrodescendiente y afirmando su protagonismo en la lucha por la justicia y la dignidad.

La tradición oral constituye uno de los pilares fundamentales en la construcción de la memoria colectiva e identitaria de las comunidades afrodescendientes en Colombia y Brasil, convirtiéndose en la trinchera de resistencia frente a formas de colonialidad, violencia y poder que neo colonizan. Por tanto, estas convergencias y divergencias entre ambas tradiciones entienden en la oralidad una práctica política y epistémica que desafía los marcos coloniales que históricamente han estigmatizado y silenciado la voz de las comunidades negras.

Por tanto, la tradición oral como práctica política de memoria, sostiene no solo narrativas en cantos, arrullos, alabados, cuentos y sambas de ronda, sino también una matriz de memoria que asegura la continuidad de la vida comunitaria (Grueso y Arroyo, 2008) creando un lugar

Resistencia comunitaria para la preservación de la memoria y la identidad en las mujeres afrodescendientes

simbólico donde la comunidad reconstituye su identidad en espacios urbanos como Cali, y en espacios periurbanos como los quilombos en Brasil.

En Colombia y en Brasil, la oralidad afrodescendiente presenta un anclaje histórico que se expresa en prácticas vinculadas a los palenques en Colombia y a los quilombos en Brasil. Lélia Gonzalez (1988) argumenta que la oralidad afrobrasileña es un eje estructural en la producción de “amefricanidad”, un concepto que articula la memoria diaspórica con los procesos de politización del ser negro en América Latina.

En sintonía a este discurso en Colombia, por ejemplo, Manuel Zapata (1972) señala que los afrocolombianos no pierden sus raíces culturales ni su vínculo con sus territorios de origen, sus vidas móviles recrean en las urbes sus memorias, identidades que politizan y adaptan sus usos y costumbres.

La memoria de los ríos y los manglares persiste en los patios de la ciudad; las canciones que hablan de la selva y del mar son la forma en que los negros urbanos recuerdan de dónde vienen y quiénes son (Zapata, 1987)

En este sentido, la oralidad como resistencia, sanación y reexistencia de los pueblos negros de América Latina, resiste a un racismo epistémico subsistiendo a sus saberes propios, donde el papel central de las mujeres negras ha sido maternar la palabra, la palabra que sana, que canta, que arrulla, que reza, que recuerda, que comparte que nombra, que reconoce, y que reconstruye redes comunitarias, un sostén espiritual y territorial que implica estrategias de cuidado emocional y políticamente digno en contextos donde la violencia les atraviesa convirtiendo sus cuerpos en instrumentos de guerra y disputa.

Si bien, en Colombia esta oralidad está marcada por prácticas de desplazamiento y rupturas territoriales, en Brasil estas violencias sociopolíticas no se alejan de estas dinámicas de migración, así como los vínculos con la religiosidad de ambos contextos que tienen un carácter profundamente espiritual y colectivo desde la ritualidad y lo simbólico.

La tradición oral de las comunidades negras en Colombia y Brasil compone un archivo vivo de memorias, luchas y saberes que desafían la colonialidad del conocimiento. Mientras en Colombia la oralidad está profundamente manifiesta por el desplazamiento forzado y el conflicto armado en relación con la reconstrucción territorial, en Brasil se articula con estructuras

religiosas, políticas y comunitarias que fortalecen la negritud desde una dimensión espiritual y colectiva, ejemplo de ello, son los espacios como el Candomblé.⁴

Expresiones orales apalabradas en cantos⁵

Para las mujeres negras de Colombia y Brasil, transmitir la palabra mediante cantos constituye una práctica profundamente política, epistemológica y comunitaria. En principio, porque el fluir sonoro del canto funciona como un dispositivo ancestral que resguarda conocimientos, memorias y experiencias históricas de conexión espiritual con sus comunidades, ancestros y ancestras, discursos y prácticas sociales que históricamente han sido sistemáticamente negadas o marginadas por los discursos hegemónicos y coloniales.

Por esta razón, a través de los cantos, alabados, arrullos y sambas de ronda, las mujeres negras preservan sus narrativas colectivas y a su vez consolidan modos de existencia desde pedagogías comunitarias articuladas a ese conocimiento circular y cosmogónico donde las mujeres se convierten en las mediadoras y agentes políticas de reexistencia comunal reinscribiendo en sus voces, espacios donde sostienen la vida y que históricamente les han invisibilizado.

Sin memoria no hay presente sin memoria no hay futuro, sin memoria no hay pasado y esto lo tengo seguro. (Primera estrofa del canto "*Sin memoria*", Elena Hinestroza Venté)

He quedado triste y sola conmigo, qué irá a pasar se fueron todas mis gentes con quién voy a comadrear (Primera estrofa del canto "*Adiós señora*", Elena Hinestroza Venté)

Fazenda velha, cumeeira arriou, levanta, negro, cativeiro acabou se negro soubesse o talento que ele tem não aturava desaforo de ninguém levanta Pedro, Casa grande tá chamando oi que o sino tá badalando, já é hora do jantar troca seus pano mas não passa da cozinha oi não me acorde Sinhazinha que ela parou de chorar (Pedro e Tereza es una canción que refleja la vida cotidiana en los quilombos y con ella las mujeres congregan los espacios para apalabrar y ritualizar la vida de sus territorios)

REFLEXIONES FINALES

La propuesta de investigación se asumió bajo un diseño metodológico que reconoce la investigación como acto político y ético. De esta manera, posicionar un activismo social y

⁴ Religión afrobrasileña

⁵ Todas las composiciones son realizadas con base en sus experiencias colectivas de resistencia y lucha social

emergente desde los cuerpos y voces de las mujeres afrodescendientes, favoreció en la comprensión decolonial, de cómo la memoria deja de ser un pasado extinto para convertirse en un acto presente de reexistencia, de afirmación de la vida, del territorio como espacio de preservación a una identidad individual y colectiva. Así, desde la psicología social crítica y el pensamiento decolonial, este trabajo se situó como un gesto epistemológico insurgente que restituye la humanidad de las memorias negras y las inscribe como pilares del tejido social latinoamericano.

De ahí que, los criterios de validez metodológica fueran asumidos en relación con la reflexibilidad y criticidad propia de la investigación cualitativa y en la validación de las participantes, el posicionamiento consciente de la investigadora frente a su lugar racial, de género y académico. Asimismo, considerar dentro de los principios éticos el consentimiento informado en un lenguaje accesible y claro, bajo el derecho al anonimato y autoría colectiva, según fue la decisión de las participantes de cada contexto.

Estos espacios seguros y de cuidado posibilitaron trabajar desde la horizontalidad y el reconocimiento simbólico por el tiempo y los saberes compartidos. Finalmente, algo que fue muy importante y debe mencionarse es que siempre será imperativo, el acompañamiento psicosocial y el respeto a la propiedad intelectual de los saberes comunitarios, ya que la ética investigativa más allá de reducirse a un protocolo de consentimiento debe ser entendida como una práctica del cuidado mutuo y del reconocimiento epistémico (Walsh, 2010).

REFERENCIAS

- ACEVES, J. Uso de la historia oral y de vida en la investigación educativa: aspectos metodológicos y fuentes orales. San Luis Potosí: El Colegio de San Luis A.C., 2018.
- ALBÁN, A. Re-existencia y pensamiento propio: descolonizando el ser, el saber y el poder. In: WALSH, C. (org.). Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas. Quito: Abya-Yala, 2011. p. 215–234.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. Revista Ciências Sociais Hoje, v. 2, n. 1, p. 223–244, 1984.
- GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988.

CAICEDO PEÑATA, D. C.; GALARZA TEJADA, D. M.

GUERRERO, M. De negros a afromexicanos: la construcción de una identidad étnica en la Costa Chica de Oaxaca y Guerrero. Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000.

GROSGOUEL, R. La descolonización del conocimiento: diálogo crítico entre la visión descolonial de Frantz Fanon y la sociología descolonial de Boaventura de Sousa Santos. *Tabula Rasa*, n. 14, p. 85–102, 2011.

GRUESO, L.; ARROYO, M. Memoria, territorio y resistencia afrocolombiana. Cali: Universidad del Valle, 2008.

HALBWACHS, M. *La mémoire collective*. Paris: Presses Universitaires de France, 1950.

JELIN, E. *Los trabajos de la memoria*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.

LUGONES, M. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 73–101, 2008.

MARTÍN-BARÓ, I. *Psicología de la liberación*. Madrid: Trotta, 1998.

MONTERO, M. *Introducción a la psicología comunitaria: desarrollo, conceptos y procesos*. Buenos Aires: Paidós, 2004.

WALSH, C. Interculturalidad crítica y educación intercultural. In: WALSH, C. (org.). *Educación intercultural en América Latina: perspectivas críticas*. Quito: Abya-Yala, 2010. p. 75–96.

ZAPATA OLIVELLA, M. *La rebelión de los negros*. Bogotá: Editorial Guadalupe, 1987.

ZAPATA OLIVELLA, M. *Changó, el gran putas*. Bogotá: Planeta, 1972.

Submetido em: 03 de mar de 2026.

Aprovado em: 17 de abr de 2026.

Publicado em: 30 de abr de 2026.