



“Juipi” una estrategia para conversar y escuchar las voces del silencio

Claudia Adalid Pacheco Bautista

Corporación Universitaria Minuto de Dios

Rectoría Sede Principal

Sede Bogotá D.C. - Sede Principal

Programa Maestría en Innovaciones Sociales en Educación

mayo de 2021

“Juipi” una estrategia para conversar y escuchar las voces del silencio

Claudia Adalid Pacheco Bautista

Tesis de Maestría presentado como requisito para optar al título de Magíster en
Innovaciones Sociales en Educación

Asesor

Wilmer Villa Amaya

Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos

Corporación Universitaria Minuto de Dios

Rectoría Sede Principal

Sede Bogotá D.C. - Sede Principal

Programa Maestría en Innovaciones Sociales en Educación

mayo de 2021

Dedicatoria

Quiero dedicar este trabajo primero que todo, a mi esposo, quien con sus palabras de fortaleza me alentó a continuar con mi sueño; a mis padres, que siempre me han motivado a crecer profesionalmente, y que a pesar de la distancia, me daban ánimos para no desfallecer; a mis hermanos que me motivaban con mensajes para que no me rindiera.

Agradecimientos

Quiero agradecer a aquellas personas que con su apoyo incondicional contribuyeron a su construcción, primero que todo a mi esposo Edwin Picón, quien siempre ha estado a mi lado y con el que compartí mis frustraciones, mis cansancios y mis alegrías durante la construcción de este trabajo; al profesor Wilmer Villa por brindarme las herramientas metodológicas para la elaboración de este trabajo, también por su apoyo y disposición. A la profesora Sonia Sánchez por su disposición, comprensión y apoyo. Finalmente, a las participantes de la investigación que me abrieron las puertas de su casa para compartir conmigo su saber y su amistad, a doña Carmelina, Alix, Ana, Noeima, Rosalba, Aurora, Mariana, Eudosia, Rosalba, Carlina, Nidia, Ruth, Alcira, Delia, Chela, Clementina, Magdalena, Nancy, Edubina y Teresa, todas se convirtieron en mis abuelas.

Resumen Analítico Educativo RAE**1. Autor/a**

Claudia Adalid Pacheco Bautista

2. Directora del proyecto

Wilmer Villa Amaya

3. Título del proyecto

“Juipi” una estrategia para conversar y escuchar las voces del silencio

4. Palabras claves

Pedagogización, oralidad, tradición oral, saberes propios, memorias, producción de conocimientos, resignificación, otredad, alteridad, desterritorialización.

5. Resumen del proyecto

El objetivo de la presente investigación fue, generar un proceso de comprensión sobre las condiciones que viven veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, residentes en la Localidad de Kennedy Bogotá, con el fin de mirar las posibilidades de producción de conocimiento a partir de la oralidad. Es una investigación cualitativa que fundamenta el “*Juipi*” como metodología generadora de diálogos y rompimiento de silencios; mediante la observación participante y las entrevistas desarrolladas al interior de las conversaciones con las mujeres mayores desplazadas, se recolectó la información; como resultados se anotan reflexiones en torno a la importancia de interactuar con el otro, al compartir sus conocimientos como iniciativa de cambio y aporte a la sociedad.

6. Grupo y Línea de investigación en la que está inscrita

Nodo de Interculturalidad crítica

7. Objetivo General

Generar un proceso de comprensión sobre las condiciones que viven veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, residentes en la Localidad de Kennedy Bogotá, con el fin de mirar las posibilidades de producción de conocimiento a partir de la oralidad

8. Problemática: Antecedentes y pregunta de investigación

Al realizar un recorrido por mi vida laboral con una óptica intersubjetiva, me permitió develar una serie de aspectos que poco se ha tenido en cuenta, tanto en lo gubernamental como en aquellos intermediarios que ejecutan un proyecto con víctimas. Tales relaciones interpersonales con los actores que participaron en el Proyecto Educativo que implementé con población desplazada de la Localidad de Kennedy Bogotá, durante el año lectivo 2019 y 2020, el cual estaba dirigido a adultos en condición de desplazamiento, propiciaron la necesidad de mirar aquellos aspectos que no han sido considerados por algunas organizaciones e instituciones gubernamentales, y que convocan mi interés personal e investigativo por revisar lo que ha sido descuidado y olvidado al instrumentalizar la narrativa del conflicto, pues, se olvidaron del aspecto cultural, de las voces de la mujer mayor, de los aportes de una cultura, de la memoria histórica y los procesos de producción de conocimientos, que, posiblemente influyen en las condiciones de vida de las familias desplazadas. Con esto en mente se plantea la siguiente pregunta problema:

¿Cómo generar un proceso de comprensión sobre las condiciones que viven veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, residentes en la Localidad de Kennedy Bogotá, con el fin de mirar las posibilidades de producción de conocimiento a partir de la oralidad?

9. Referentes conceptuales

Pedagogización
Oralidad
Otridad y alteridad
Territorio
Desterritorialización
Reterritorialización
Desplazamiento forzado y el desarraigo
Territorios de expulsión
Territorios receptores
Interculturalidad
Saberes tradicionales
Narrativa
Memoria
Mujer y género

10. Metodología

Tipo de investigación- Cualitativa

Sampieri (2006), concibe la investigación cualitativa como el estudio, las actividades, relaciones o fenómenos que detalla el asunto, entonces, busca analizar cómo se desarrolla el asunto en una realidad subjetiva (p. 3-23). Este tipo de estudio se fundamenta en la narrativa, expresada mediante diversos lenguajes y formas expresivas, como las narraciones, historias y las conversaciones generadas con los interlocutores. Así que esta apuesta, va más allá de una instrumentalización consistente en recolectar información y revelar resultados a partir de los criterios específicos que corresponden a la investigación.

De ahí que la presente tesis se construyó a partir de un proceso de investigación que se apoya en la metodología del "Juipi", creada por Wilmer Villa, esta se caracteriza por ser una apuesta metodológica abierta a la interacción entre las personas que participan en el proceso, y se distingue por ser "vivencial, abierta y dinámica" (Villa,

2019, p 222), el uso de metáforas como “*Juipi*” permite adentrarnos a la frontera imaginaria entre el silencio y la voz, traspasando las barreras del olvido y el silencio, además de reconocerlo como una forma de nombrar desde el proceso que se estableció. La metodología del “*Juipi*” se vincula a los debates de la investigación cualitativa, sobretodo en lo que respecta al describir las palabras y el sentido de las narrativas de las participantes y el modo de actuar en su cotidianidad inmediata. En este marco no está supeditado el uso de un instrumento en específico, pero si la postura crítica de los actores conducentes a la adopción de estrategias.

Se propone la metodología del “*Juipi*” a partir del paradigma de investigación histórico-hermenéutico. Según Creswell, (1999) este paradigma busca interpretar y comprender la esencia, el significado y la importancia de los fenómenos, en donde se involucra lo social y los contextos de acción.

11. Recomendaciones

- Proponer estrategias metodológicas frescas, dinámicas y vivenciales acordes a las características o particularidades de la población sujeto de estudio, que propicien el dialogo y la participación colectiva en el marco del respeto por lo subjetivo y lo objetivo.
- Hacer énfasis en los valores del sujeto, su esencia, concepción de otredad y del mundo, aquello que los conduzca a ser sujetos constructores de sociedad, y no aspectos que provoque emergencias emocionales, especialmente en las personas mayores.
- A la hora de aplicar proyectos educativos o cualquier otro con entidades gubernamentales, privadas o filantrópicas, no limitarse a la instrumentalización del testimonio de guerra como único aporte del participante, sino propiciar eventos que contribuyan a la reparación en todos los ámbitos de la vida.
- Que la universidad Minuto de Dios capacite a sus estudiantes en el ámbito ontológico antes de ir a campo a desarrollar sus proyectos investigativos, a fin de poner en práctica la sensibilidad y prudencia con la población de víctimas, en aras de evitar fortalecer la barrera del silencio.

12. Conclusiones

- Al inicio de la investigación se presentó un obstáculo concreto respecto a la participación de los actores del estudio y el espacio en el que se llevaría a cabo la investigación, ya que por estructuras convivenciales del asentamiento de desplazados, no se permitió explorar los comportamientos interculturales, debido a lo expuesto en el manual del vecino, en donde se prohíbe dar muestras de tradiciones culturales al interior de la familia sin una previa aprobación del comité, entendiéndose este, por parte de los actores como muy estrictos y rígidos que no flexibilizan el uso de las expresiones culturales. Por esta razón se debió cambiar de población, de espacio y por ende la problemática que se abordaría como estudio.
- con el uso del “Juipi” como metodología investigativa, logró irrumpir en el silencio de la mujer mayor y propiciar la interacción con el otro, a pensar en el otro como un ser receptor y transmisor de conocimientos sobre el cuidado de la salud, el cuerpo y el uso de plantas medicinales, que contribuirá al legado familiar al ponerlo en práctica en su cotidianidad y perpetuarlo en la sociedad moderna, ya sea para aplicarlo en pro del mejoramiento de su salud o usarlo como un saber que le provea un lucro. Esta metodología despertó la iniciativa de las participantes al querer compartir sus conocimientos con los otros como un acto de resiliencia y de aporte a la sociedad.
- Con la técnica de observación participante, se evidenció que los comportamientos del entorno resultan ilegibles, al no conocer las personas desplazadas del espacio rural el modo de comportarse en los nuevos entornos urbanos, lo que terminó desfigurando su condición identitaria, mas sin embargo sus conocimientos aún se mantienen.
- La investigación reafirmó que la oralidad es indispensable para la recuperación de la memoria y como forma de construcción de conocimiento, al visibilizar los modos de hablar de una cultura y sus formas de expresión como el uso de los refranes para afirmar un evento, en ese sentido, la oralidad tiene que ver con las prácticas

culturales, los efectos tradicionales y los saberes populares sumergidos en las prácticas cotidianas.

- Para finalizar, el estudio determinó que *la pedagogización* es un medio para valorar la oralidad y dar cuenta del deseo de contribuir a la construcción del tejido social, desde una iniciativa colectiva que emerge de las conversaciones sostenidas entre las participantes.

13. Referentes bibliográficos

- Cabrea, A., Cárdenas, M. (2015). Nuevas subjetividades de las mujeres desplazadas en la ciudad de Bogotá víctimas de actos violentos en el conflicto armado y la definición de sus relaciones y estructuras familiares, a partir de la resignificación en su historia de vida. Corporación Universitaria Iberoamericana. Bogotá
- Lara, J., Enciso, L., Culma, C., González, I., (2017). Recuperación de Memoria Histórica y Sistematización de Experiencias en el Costurero de la Memoria: Kilómetros de vida y de memoria. Universidad Católica de Colombia. Bogotá
- Villa, W., (2019). De quien son las palabras: El nombrar en las fronteras desde el Caribe Seco colombiano. Universidad Andina Simón Bolívar. Ecuador
- Arvesú, S., (2016). Los silencios en la memoria. Narrativa de la violencia sexual en la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Perú. Perú
- Patiño, J., (2018). Memorias, resistencias y patrimonios vivos de pueblos desplazados y olvidados: caso Yemayá. Universidad Autónoma de Occidente. Santiago de Cali

- Quintero, O., (2016). Experiencias de otredad en la reparación simbólica en Colombia. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá
- Parra, Y., Gutiérrez, S., (2018). Diálogos Interepistémicos: Ecologías, Territorialidades, Metodologías y Pedagogías Pluriversas para el Buen Vivir con Paz. Edición 1. Universidad de La Guajira. Guajira
- Walsh, C., (2004). Interculturalidad crítica y educación intercultural. Universidad Andina Simón Bolívar. Ecuador
- De Certeau, M., (1999). La Invención de lo Cotidiano 2. Habitar, cocinar. Edición 2. Universidad Iberoamericana. México

Contenido

Lista de tablas.....	15
Lista de anexos.....	16
Resumen.....	17
Abstract.....	18
Introducción.....	19
Las protagonistas.....	24
Caracterización.....	24
CAPITULO 1.....	26
1. El problema.....	26
1.1 Descripción del problema.....	30
1.2 Formulación del problema.....	31
CAPÍTULO II.....	33
2. El contexto.....	33
2.1. Marco de Antecedentes.....	33
2.2. Antecedentes Internacionales.....	34
2.3. Antecedentes Nacionales.....	39
1.3 Antecedentes Locales.....	48
CAPITULO III.....	55
3. Estado del arte.....	55
3.1. Pedagogización y Oralidad.....	55
3.1.1. Pedagogización.....	55
3.1.2. Oralidad.....	57
3.2. Otridad y alteridad.....	60
CAPITULO IV.....	64
Discusión teórica.....	64
4. <i>A la tierra que fueres, haz lo que vieres</i> : nuevos espacios nuevos entornos.....	64
4.1. El Territorio, nuestra la casa común.....	64
4.1.1. El desarraigo y la huella del ayer: Desterritorialización.....	65
4.1.2. La Reterritorialización: Nuevo entorno, nueva vecindad.....	65

4.2.	Desplazamiento forzado y el desarraigo	66
4.2.1.	Contexto y naturaleza del desplazamiento	66
4.2.2.	Cambios espaciales diferenciados: territorio expulsor y receptor	71
4.2.2.1.	El abandono de la tierra: Territorios de expulsión	72
4.2.2.2.	Nuevos lugares y formas de habitar en los Territorios receptores.....	72
4.2.3.	Mujer, protagonista del conflicto armado en Colombia.....	73
	Justificación.....	77
	Objetivos	80
	Objetivo General	80
1.3.1	Objetivos específicos:	80
	CAPITULO V	82
5.	El “Juipi” un espacio para conversar, recordar y destapar silencios	82
5.1.	Una manera diferente de investigar.....	82
5.2.	El engranaje del “Juipi”	95
5.2.1.	El “Juipi” y las conversaciones con los otros.....	95
	CAPITULO VI.....	100
6.	<i>Al buen callar llaman Sancho</i>	100
6.1.	Yo en la voz de la otra contando mi vida.....	101
6.2.	Modos de vida y prácticas cotidianas.....	102
6.2.1.	Los haceres.....	102
6.2.2.	Formas de enunciación: los decires mediante refranes	106
6.2.3.	Formas de habitar	109
6.2.4.	Formas de vecindad.....	111
6.3.	<i>Dios que da la llaga, da la medicina</i>	112
6.3.1.	Saberes tradicionales sobre los cuidados del Cuerpo	116
6.3.1.1.	El cuerpo.....	116
6.3.1.2.	El Género.....	117
	CAPÍTULO VII	122
7.	<i>A la casa de tu tía no todos los días</i>	122
7.1.	Lugares de memoria.....	124

7.2. Una cuestión por el transitar a partir de la exploración de saberes de otras culturas.	128
7.2.1. Transitando por distintos lugares	128
7.2.2. Una localización desde los nuevos espacios	134
CAPITULO VIII	137
8. <i>Lo nuevo place y lo viejo satisface: de nosotras para los otros</i>	137
8.1. <i>Café pa´ recordar y anís pa´ olvidar</i>	138
Tabla 7.....	149
9. <i>LOS USOS DEL TIEMPO: CRONOGRAMA</i>	149
Conclusiones	150
Bibliografías.....	154

Lista de tablas

Tabla 1: Edades de las participantes

Tabla 2: Escolaridad de las participantes

Tabla 3: Personas desplazadas entre el 1985 (y antes) y 2019

Tabla 4: Distribución de personas desplazadas por localidades de Bogotá

Tabla 5: Conversaciones por participante

Tabla 6: materiales de uso en la construcción de casas de sus lugares de origen/expulsión

Tabla 7: Cronograma de actividades

Lista de anexos

Estrategia de pedagogización denominada; *Café pa' recordar* y *Anís pa' olvidar*

Resumen

El objetivo de la presente investigación fue, generar un proceso de comprensión sobre las condiciones que viven veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, residentes en la Localidad de Kennedy Bogotá, con el fin de mirar las posibilidades de producción de conocimiento a partir de la oralidad. Es una investigación cualitativa que fundamenta *el “Juipi” como metodología generadora de diálogos y rompimiento de silencios*; mediante la observación participante y las entrevistas desarrolladas al interior de las conversaciones con las mujeres mayores desplazadas, se recolectó la información; como resultados se anotan reflexiones en torno a la importancia de interactuar con el otro, al compartir sus conocimientos como iniciativa de cambio y aporte a la sociedad.

Palabras clave: Pedagogización, oralidad, tradición oral, saberes propios, memorias, producción de conocimientos, resignificación, otredad, alteridad, desterritorialización.

Abstract

The objective of this research was to generate an understanding process about the conditions experienced by twenty elderly women who were victims of forced displacement in Colombia, habitants in the neighborhood of Kennedy in Bogotá city, in order to look at the possibilities of knowledge production from orality. It is a qualitative investigation base on the “Juipi” as a methodology that generates dialogues and breaks silences; the information was collected through observations and interviews conducted with elderly women; as a result of that, I got reflections about the importance of interacting with each other, by sharing their knowledge as an initiative for change and contribution to society.

Keywords: Pedagogization, orality, oral tradition, previous knowledge, memories, production of knowledge, reassert, otherness, alterity, uproot, settle.

Introducción

La desterritorialización es el “movimiento por el que se abandona el territorio” (Deleuze, 2002) orientado por distintos fenómenos que impactan negativamente a la sociedad. Esta revisión, tan somera como inevitablemente personal, precisa la importancia de revisar los informes de la Alta Consejería para los Derechos de las Víctimas, la Paz y la Reconciliación, con el fin de conocer el panorama social de Bogotá por cuenta del conflicto armado en Colombia, trayendo como consecuencia el desplazamiento forzado de miles de familias que provienen del sector rural de distintas localizaciones del territorio colombiano, ya que “a la capital colombiana llegan personas desplazadas provenientes de regiones como el Pacífico, Urabá y el Catatumbo, entre otras. De dicha población tan solo se encuentran inscritas 743.395 personas en el Registro Único de Víctimas” (SNARIV, 2020).

Partiendo de la radiografía del conflicto interno de Colombia mencionado anteriormente, más, el realizar un recorrido mental de lo laboral con una óptica intersubjetiva, me permitió develar una serie de aspectos que poco se ha tenido en cuenta, tanto en lo gubernamental como en aquellos intermediarios que ejecutan un proyecto con víctimas. Las relaciones interpersonales con los actores que participaron en el Proyecto Educativo que implementé con población desplazada de la Localidad de Kennedy Bogotá, durante el año lectivo 2019 y 2020, el cual estaba dirigido a adultos en condición de desplazamiento, propiciaron la necesidad de mirar aquellos aspectos que no han sido considerados por algunas organizaciones e instituciones gubernamentales, y que convocan mi interés personal e investigativo por revisar lo que ha sido descuidado y olvidado al instrumentalizar la narrativa del conflicto, pues, se olvidaron del aspecto cultural, de las voces de la mujer mayor, de los aportes de una cultura, de la memoria histórica y los

procesos de producción de conocimientos, que, posiblemente influyen en las condiciones de vida de las familias desplazadas.

Adicionalmente se deja entrever, la ausencia de un reconocimiento o divulgación de los conocimientos que promueva la conservación y la transferencia a sus descendientes; entre otras ausencias que se perciben en los procesos de significación de la oralidad de las víctimas del conflicto armado en Colombia. Las consideraciones expuestas me llevaron a plantear el siguiente interrogante: ¿Cómo generar un proceso de comprensión sobre las condiciones que viven veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, residentes en la Localidad de Kennedy Bogotá, con el fin de mirar las posibilidades de producción de conocimiento a partir de la oralidad?

Para dar cuenta de la problemática mencionada, este estudio da una mirada a las investigaciones realizadas en los últimos cinco años entorno a las narrativas de las víctimas, siguiendo la línea de los saberes tradicionales adquiridos o heredados de generaciones pasadas; se revisaron objetivos y alcances, las formas metodológicas de hacer investigación, las técnicas empleadas para recolectar la información y las posibles mejoras y/o contribuciones.

Seguidamente se tuvo en cuenta la revisión de los referentes conceptuales que permitieron estudiar las categorías y su influencia en la investigación, así como facilitar la comprensión de los siguientes capítulos que abordan las interacciones con la población y los textos orales determinados por la narrativa.

La presente investigación trata el sentido humanístico y cultural desde los saberes tradicionales y los modos de decir y hacer de las mujeres mayores, y no de la instrumentalización abordada por los dispositivos de poder de las entidades

gubernamentales que de una u otra manera han invisibilizado y silenciado a la mujer y su voz, ya que ellas tienen mucho que contar y decir como portadoras de conocimientos.

Con esto en mente, el objetivo general de la investigación es generar un proceso de comprensión sobre las condiciones que viven veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, residentes en la Localidad de Kennedy Bogotá, con el fin de mirar las posibilidades de producción de conocimiento a partir de la oralidad. Este objetivo es el eje de esta investigación, lo que me condujo a indagar sobre los saberes tradicionales y la producción de conocimientos desde el cuidado del cuerpo y el alivio de algunas enfermedades, a través del uso de plantas medicinales de la mano del sistema de creencias y de significación; en ese orden, se hizo necesario indagar sobre los lugares de origen para explorar sobre la influencia del transitar por otros lugares en la adquisición, arraigo o pérdida de conocimientos. Para lograrlo, también se hizo necesario la implementación de la metodología que ha propuesto el profesor Wilmer Villa, esta denominada a partir de la metáfora del “*Juipi*”, que se convierte en un esfuerzo en comprender y activar la memoria y preparar las voces de las que han sido silenciadas. La elección del “*Juipi*” da cabida al diálogo a partir de un saludo como posibilidad de engranaje de una metodología, para develar lo invisible en el presente y darlo a conocer en el futuro, lo cual marcó el desarrollo de la investigación.

Desde el proceso de desarrollo, se estableció una relación con algunos referentes teóricos que nos pueden ayudar a fundamentar desde el campo académico la metodología del “*Juipi*” que es un saludo que se emplea en el Caribe Seco y otros lugares de esta región, un soporte teórico es el Taylor y Bogdan, (1986), quien considera la conceptualización de investigación y metodología como “*un arte flexible en cuanto al modo de conducir los*

estudios” (p. 9). En este marco no está supeditado el uso de un instrumento, pero si la postura crítica de los actores conducentes a la adopción de estrategias.

La metodología del “*Juipi*” se puede relacionar a partir de lo que se propone desde el paradigma de investigación histórico-hermenéutico. Según Creswell, (1999) este paradigma busca interpretar y comprender la esencia, el significado y la importancia de los fenómenos, en donde se involucra lo social y los contextos de acción.

En consecuencia, las narrativas surgidas durante las conversaciones tienen una mirada crítica que se intentan analizar más allá de las representaciones de uso cultural de las mayores, es tratar la resignificación del sentido mismo y de la otredad en espacios interculturales y en sus prácticas cotidianas. Para conseguirlo se realiza una serie de pasos estructurados agrupados en seis capítulos, así: *El contexto de la investigación*; como se mencionaba párrafos atrás este capítulo toma en consideración las categorías conceptuales surgidas en la investigación para dar soporte teórico y consolidar el andamiaje del estudio, y al mismo tiempo, facilitar la comprensión del lector y situarlo dentro del contexto.

El Territorio, nuestra casa común: en este capítulo se abordan las afectaciones del desplazamiento tanto en los espacios como en las personas, especialmente a las mujeres cabeza de hogar que, por causa del evento violento, deben afrontar solas la manutención de su hogar al asumir el rol de padre y madre al mismo tiempo.

El saludo del “Juipi” un espacio para conversar, recordar y destapar silencios como se mencionaba en párrafos atrás, es una metodología que propicia espacios de interacción entre las participantes y la investigadora, a través de diálogos a fin de indagar sobre la producción de conocimientos desde el cuidado del cuerpo, la salud y el uso de plantas medicinales en la cura de enfermedades, todo ello después de romper silencios y traspasar sus barreras mediante el saludo del “*Juipi*”.

Al buen callar llaman Sancho acá se explora, describe y analiza las formas de hacer vecindad, de decir, de pensar y hacer de las mujeres mayores en su cotidianidad, así como la adquisición y porte de conocimientos relacionados con el cuidado de la salud y formas de aliviar la enfermedad a partir del uso de las plantas medicinales.

A la casa de tu tía no todos los días en este capítulo se mencionan los lugares que transitaron después del desplazamiento, es decir la ruta seguida por las mujeres mayores y sus familias hasta llegar a la ciudad receptora, Bogotá. También se mencionan las dificultades que atravesaron y las formas de hacer en estos espacios de tránsito como medio para subsistir.

Lo nuevo place y lo viejo satisface: de nosotras para los otros es un capítulo que hace un reconocimiento a la labor ancestral y al saber tradicional de las veinte mujeres mayores participantes de la investigación, a través de la creación de una estrategia de pedagogización, una cartilla denominada *Café pa' recordar y anís pa' olvidar* que recopila en un diálogo entre dos participantes, algunos conocimientos seleccionados por ellas mismas como iniciativa para contribuir a la construcción de sociedad.

Ahora bien, conociendo la estructura del estudio y el contexto en el que se sitúa, veo que el factor de resiliencia y el reconocimiento de la mujer como portadora de conocimientos, no ha sido considerada en muchas investigaciones por dedicar su interés en las narrativas del conflicto y los hechos de memoria para la ubicación, reconocimiento y restablecimiento de sus derechos.

Las protagonistas

Caracterización

La Fundación Saldarriaga Concha y la Unidad para las Víctimas, (2018), delimitaron el universo de las víctimas por edades. En el informe dieron a conocer que más de 400.000 mujeres son víctimas mayores de 60 años. De las cuales, 15.487 mujeres mayores víctimas pertenecen a comunidades negras afrocolombianas, raizales y Palenqueras.

Las protagonistas del estudio son veinte mujeres mayores¹ víctimas del conflicto armado en Colombia. Personas que años atrás fueron desarraigadas de sus lugares de origen, abandonaron su hogar para establecerse en la ciudad de Bogotá. La edad de las participantes oscila entre los 73 y 86 años. Distribuidas de la siguiente manera:

Tabla 1

EDADES DE LAS PARTICIPANTES

Edad en años	73	74	75	76	78	79	80	81	83	84	85	86
Número de participantes	1	2	1	3	1	2	2	1	3	1	2	1

Su grado de escolaridad no supera la primaria y algunas no alcanzan la alfabetización como se destalla a continuación:

¹ PERSONA MAYOR. Persona de 60 años o más que ha experimentado alguno de los hechos victimizantes. No importa si la edad la tenían antes, durante o después de la ocurrencia del hecho victimizante. (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas 2021).

Tabla 2***ESCOLARIDAD DE LAS PARTICIPANTES***

Último grado escolar	Sin escolaridad (iletradas)	1°	2°	3°	4°	5°
Número de participantes	5	2	1	6	1	5

Trece mujeres son provenientes del Bajo Baudó, ubicado en el departamento del Chocó, en la costa pacífica sur. Sus municipios de origen se encuentran a lo largo de las cuencas del río Baudó: Baudó, Baudocito, Arenal y Puerto Adán.

Cinco mujeres mayores provienen del Valle del Cauca, de los municipios: Tuluá, Jamundí, Trujillo, Timbiquí y Buenaventura.

Dos mujeres mayores provenientes de Norte de Santander, del corregimiento de la Gabarra y el municipio del Tarra.

CAPITULO 1

1. El problema

La desterritorialización es el “movimiento por el que se abandona el territorio” (Deleuze, 2002) orientado por distintos fenómenos, que van desde la búsqueda de un mejor porvenir e ingresos económicos, hasta el desplazamiento forzado a causa del conflicto interno de un Estado, fenómeno que analizaremos en el presente estudio. En efecto, es un problema que toca al mundo entero, debido a los diversos acontecimientos que abarca la problemática, a partir de las políticas públicas y las características internas de cada territorio donde ocurre el evento, trayendo consecuencias de impacto negativo a la sociedad.

Para comprender la magnitud de este fenómeno, La Agencia de la ONU para los Refugiados, estima que tan solo a comienzos del 2020, 79,5 millones de personas habían sido obligadas a abandonar sus hogares y su cultura; cifra que incluye 45,7 millones de personas desplazadas internas, 29,6 millones de refugiados y desplazados por la fuerza fuera de sus países, y 4,2 millones de solicitantes de asilo (ACNUR, 2020, párrafo 2). Con el anterior informe, la ACNUR revela que en los últimos años hay más personas huyendo de la guerra, las persecuciones políticas y conflictos interno en todo el mundo.

Ahora bien, para Colombia, el panorama no es nada esperanzador, ya que en el 2020 aumentaron los casos de desplazamiento como resultado de eventos violentos y traumáticos, marcando la vida de personas y familias completas, víctimas de esta tragedia social; sucesos que han entristecido, marcado y, por ende, enlutado a miles de hogares colombianos hasta el día de hoy.

Dichos eventos se han clasificado como hechos victimizantes (Actos terroristas, Atentados, Combates, Enfrentamientos, Hostigamientos, Amenazas, Delitos contra la

libertad y la integridad sexual, Desaparición forzada, Desplazamiento forzado, Homicidio, Masacre, Minas antipersonales, Municiones sin explotar, Artefactos explosivos improvisados, Secuestro, tortura, Vinculación de niños, niñas y adolescentes, Despojo y abandono forzado) contemplados en el marco de la Ley de Víctimas y restitución de Tierras 1448 del 10 de junio de 2011. Siendo el desplazamiento forzado el primer hecho victimizante que toca a la mayoría de familias rurales de Colombia.

La Defensoría del Pueblo (2021), detalla en un informe que en el 2020 ocurrieron un total de 90 eventos masivos en los que 28.509 personas, de 8.192 familias, fueron víctimas de desplazamiento forzado a causa de hechos violentos mencionados en la Ley de víctimas 1448 de 2011, afectando el 95% de los municipios de Colombia, de los cuales los departamentos más afectados con esta catástrofe son: Nariño, Chocó, Antioquia, Norte de Santander y Córdoba, quienes no cuentan con garantías para el restablecimiento de sus Derechos como víctima del desplazamiento forzado

Con respecto a la consideración que hace la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las víctimas (2021), es pertinente tener en cuenta que el 50,3% de la población en condición de desplazamiento corresponde a mujeres inscritas en el Registro Único de Población Desplazada (RUPD), es decir, la población femenina alcanza la suma de 4.582.321, de las cuales el 41% de las mujeres son cabeza de familia. También se precisa que el 21% de esta población han sido víctimas de violación sexual, pese a todo, este crimen no se registra ni se reconoce como crimen de guerra, y en ocasiones son abandonadas después de que sus familias son desplazadas, dejando entrever que las consecuencias del abuso sexual constituyen un efecto desgarrador no solo para la mujer vulnerada, sino también para sus parejas, que ven en este hecho, un acto traumático que marca la vida sexual de la mujer y en ocasiones lo asocian con la infidelidad.

Bogotá y su periferia son el destino de gran parte de la población desplazada por cuenta de la violencia que aún se vive en el interior del territorio colombiano; pues, la capital del país es vista como una oportunidad para el restablecimiento de los derechos como víctimas al solicitar ayudas humanitarias, también es vista como una oportunidad de cambio en el mejoramiento de la calidad de vida de cada uno de los integrantes de la familia, al vislumbrar un futuro esperanzador en los procesos de resignificación de sus proyectos de vida.

Esta revisión, tan somera como inevitablemente personal, precisa la importancia de revisar los informes de la Alta Consejería para los Derechos de las Víctimas, la Paz y la Reconciliación, con el fin de conocer el panorama social de Bogotá por cuenta del conflicto armado en Colombia, trayendo como consecuencia el desplazamiento forzado de miles de familias que provienen del sector rural de distintas localizaciones del territorio colombiano, ya que “a la capital colombiana llegan personas desplazadas provenientes de regiones como el Pacífico, Urabá y el Catatumbo, entre otras. De dicha población tan solo se encuentran inscritas 743.395 personas en el Registro Único de Víctimas” (SNARIV, 2020). Por lo que se trae a colación lo siguiente:

Según cifras recogidas por la Alta Consejería para los Derechos de las Víctimas, la Paz y la Reconciliación, a través del Observatorio Distrital de Víctimas, (2021) en Bogotá residen 370.252 víctimas del conflicto armado. Un número que evidencia un aumento comparado con corte a septiembre del 2020, el cual registró 360.018. Esto significa un incremento de víctimas de 2,84% residentes en Bogotá. (párrafo 4)

En el mismo escenario, el defensor del pueblo, Carlos Camargo Assis, asegura que “la catástrofe humanitaria que vive Colombia no se detiene”, (2021) pues tan solo en el primer trimestre del 2021, se han registrado 16 eventos de desplazamiento masivo

intraurbano y 14 eventos de desplazamiento masivo rural, en los que se vieron afectadas 4.062 familias, 11.150 personas, de ellos el 90% pertenece a comunidades étnicas del Pacífico colombiano. Y han sufrido confinamiento 40 comunidades en Chocó, Cauca y la costa nariñense (Camargo, 2021).

Por lo anterior, se realizan informes periódicos en los que se presentan cifras sobre la “catástrofe” diaria que vive el Territorio colombiano, desde el marginamiento y la vulneración de los Derechos de las Víctimas del Desplazamiento, hasta los hechos de impunidad, debido entre otros aspectos a la dificultad probatoria de este delito.

Scripta Nova, la Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, (2001), menciona que el desplazamiento es un hecho recurrente y permanente de la historia de Colombia; hace parte de las memorias de las familias y comunidades, yace en los recuerdos de las poblaciones urbanas, lo que ha precedido la fundación y consolidación de barrios en las grandes ciudades a lo largo y ancho de las fronteras internas del territorio nacional; se podría decir, que la violencia es la columna vertebral de la conformación territorial del país y su representación colectiva (Scripta Nova, 2001: vol.5).

En este contexto, el conflicto armado forma parte de la identidad nacional, marcado por el drama del desplazamiento forzado que consecuentemente trae poblaciones enteras desarraigadas de sus lugares de origen.

El SNARIV (2021), en un último informe reporta que Colombia cuenta 9'106.309 personas desplazadas desde 1985, cifra alarmante para un país que apenas pasa de cincuenta millones de habitantes en la actualidad. Quienes han sufrido este flagelo provienen del sector rural, son obligados a dejar sus pertenencias, así como las tierras que les ha dado el sustento; sus recuerdos; familiares y amigos y sus costumbres, en otras palabras, todo lo que ha sido su vida.

Detrás de cada niño, mujer y hombre desplazado hay una historia que contar, una voz que espera ser escuchada, un hecho significativo del sistema de creencias propios de su cultura, un saber ancestral y una cosmogonía que fueron perpetrados por el desplazamiento.

1.1 Descripción del problema

Instituciones y Organizaciones colombianas se ocupan como primera medida del Restablecimiento del Derecho de las víctimas del conflicto armado en Colombia, según lo estipula la Ley de Víctimas 1448 del 2011, la cual dicta que se les debe restituir el Derecho a la Verdad, el Derecho a la Justicia, A la Reparación Integral, entre otras disposiciones y obligaciones que tiene el Estado colombiano con dicha población, con el fin de mejorar sus condiciones de vida y reducir el impacto que provoca dicho fenómeno. Pero desafortunadamente, han dejado de lado el patrimonio cultural, el legado de los saberes culturales y la producción de conocimientos de las personas mayores, ya que para brindar garantías de no repetición, más, restablecer sus Derechos, las víctimas deben acudir a su memoria, a fin de narrar los acontecimientos violentos que los obligaron a dejar el territorio donde estaba ubicada su vivienda, el sustento de su familia, familiares, amigos, recuerdos y una vida pasada, que quizás, no vuelvan a tener. Dicha información, debe ser repetida dos, tres, cuatro, y hasta más veces a las entidades gubernamentales encargadas de aplicar la Ley de Víctimas para incluirlo en el Registro Único de Víctimas, en adelante – RUV , es decir, enunciarlos como víctimas del Desplazamiento forzado en Colombia, y ubicarlos en una de las categorías de los hechos victimizante que los obligaron a abandonar sus lugares de origen, en definitiva, esta narrativa, constituye el testimonio del conflicto que sustenta la declaración del o la jefe de la familia.

He traído a colación dicha problemática, por mi experiencia laboral con poblaciones vulnerables que incluyen dentro de este grupo a personas en condición de extrema pobreza

y víctimas de desplazamiento forzado en Colombia, ubicados en diferentes lugares del territorio colombiano, en donde he realizado trabajos dirigidos al fortalecimiento de las prácticas pedagógicas y andragógicas, así como la implementación de modelos educativos dirigidos a población adulta, desarrollados en distintos escenarios educativos y dentro del marco de la normatividad para el restablecimiento del Derecho de dichas poblaciones.

El realizar este recorrido laboral con una óptica intersubjetiva, me permitió develar una serie de aspectos que poco se ha tenido en cuenta, tanto en lo gubernamental como en aquellos intermediarios que ejecutan un proyecto con víctimas. Tales relaciones interpersonales con los actores que participaron en el Proyecto Educativo que implementé con población desplazada de la Localidad de Kennedy Bogotá, durante el año lectivo 2019 y 2020, el cual estaba dirigido a adultos en condición de desplazamiento, propiciaron la necesidad de mirar aquellos aspectos que no han sido considerados por algunas organizaciones e instituciones gubernamentales, y que convocan mi interés personal e investigativo por revisar lo que ha sido descuidado y olvidado al instrumentalizar la narrativa del conflicto, pues, se olvidaron del aspecto cultural, de las voces de la mujer mayor, de los aportes de una cultura, de la memoria histórica y los procesos de producción de conocimientos, que, posiblemente influyen en las condiciones de vida de las familias desplazadas.

1.2 Formulación del problema

Es casi un tópico decir que la narrativa del conflicto de las mujeres desplazadas relatan hechos escalofriantes de violación de los Derechos Humanos de poder pérdida de identidad de las víctimas y sus descendientes y el sentido de pertenencia por un lugar; pero más allá de esta normalización, podemos encontrar la pérdida de la esencia de sí mismos y de la concepción de otredad; el rompimiento de la relación de los sujetos con su entorno

familiar cargado de significación y sentido por lo propio; el olvido de conocimientos y silenciamiento de las voces las mayores, quienes integran la muestra de la presente investigación; también se podría hablar de la invisibilización de la mujer por la implementación de dispositivos de poder; adicionalmente se deja entrever, la ausencia de un reconocimiento o divulgación de los conocimientos que promueva la conservación y la transferencia a sus descendientes; entre otras ausencias que se perciben en los procesos de significación de la oralidad de las víctimas del conflicto armado en Colombia.

Las consideraciones expuestas nos llevan a plantear el siguiente interrogante:
¿Cómo generar un proceso de comprensión sobre las condiciones que viven veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, residentes en la Localidad de Kennedy Bogotá, con el fin de mirar las posibilidades de producción de conocimiento a partir de la oralidad?

CAPÍTULO II

2. El contexto

La revisión literaria para esta investigación, permite recopilar información significativa que sustenta teórica y científicamente los elementos y/o categorías que se relacionan en la presente tesis, los cuales permiten jerarquizar los conceptos y la relevancia de los mismos; establecer coherencia, ilación y cohesión entre los temas que soportan la pedagogización y oralidad en los procesos de resignificación de las participantes y sus concepciones de otredad. Lo anterior desde el marco de antecedentes.

2.1. Marco de Antecedentes

Teniendo en cuenta la pragmática enunciada anteriormente se establece un rastreo de estudios que tratan la siguiente estructura:

- a) Investigaciones de orden internacional, nacional y local que abordan las narrativas de las experiencias de personas en condición de desplazamiento con el fin de generar procesos de resignificación de sí mismos y el reconocimiento del otro en distintos contextos.
- b) Investigaciones que analizan la adquisición de conocimientos mediante el transitar por distintos lugares como consecuencia de la desterritorialización.

En este orden de ideas, se dan a conocer cronológicamente algunas investigaciones desarrolladas en los últimos cinco años que sugieren temáticas interesantes desde las narrativas, memoria, historias de vida y memoria histórica de los sujetos en condición de desplazamiento que se llevaron a cabo en el escenario internacional, nacional y local.

2.2. Antecedentes Internacionales

En este apartado se dan a conocer cinco investigaciones de índole internacional que guardan relación con el tema de pedagogización y oralidad, de igual manera se mencionan los hechos de memoria desde el tránsito por distintas ubicaciones y sus posibles transformaciones, constatando lo mencionado en la estructura planteada para el rastreo de dichos estudios.

Como primer registro de antecedentes presentamos la tesis doctoral de Rafael Guerrero Moreno, 2015, de la Universidad de Sevilla, España, titulada: “Memoria histórica: una experiencia desde Andalucía”, “Se centra en la historia del fenómeno social de la recuperación de la memoria histórica a través de la experiencia única en España del programa especializado de la radio pública andaluza titulado “La Memoria” que surgió en 2006” (p. 2)

Cuya finalidad trata de describir, ordenar, contextualizar, comparar e interpretar con aportaciones de testigos, expertos y con datos a veces inéditos, un proceso de recuperación de la memoria histórica. En el estudio se analiza la naturaleza mediática de la memoria histórica generadas en el programa radiofónico, el cual es el objeto de estudio para revisar las memorias de los participantes de la investigación. La muestra alcanzó la cifra de 211 entrevistados, 51 testigos veteranos, 23 familiares, 17 dirigentes de asociaciones de la memoria, 55 historiadores, 16 políticos, 11 periodistas, 9 arqueólogos, 7 juristas, 5 religiosos y otras 17 profesiones en diversas materias. (Moreno, 2015). Para el desarrollo de la tesis el investigador separó la estructura metodológica en dos partes: la primera en la memoria histórica desde el análisis del marco teórico. En esta fase Moreno acudió a las memorias que permitían narrar los acontecimientos y experiencias vividas por los participantes durante los eventos que ocasionaron la desterritorialización. La segunda parte

se centra en seleccionar los programas sectoriales en emisiones semanales, planteando discusiones sobre el apoyo y amparo Constitucional a las víctimas, narrativas como elemento primordial para recuperar la memoria histórica, entre otros.

Para recolectar la información, el investigador se basó principalmente en las entrevistas de los testigos de la época de la guerra civil y el franquismo, así como de sus descendientes, todo con el fin de comprender la historia y recuperar la memoria histórica, dicha estrategia permitió mantener al aire el programa por la relevancia del contenido y porque constituía una fuente de memoria oral que daba a conocer hechos nunca antes contados (Morreno, 2015)

Moreno asiente que uno de los grandes aportes del estudio, es el enunciado, la descripción, presentación y participación de entidades a nivel estatal y de Andaluz, y desde luego, el desarrollo de los objetivos de reivindicación de la memoria, del sujeto y su dignificación en condición de víctima.

Las conclusiones más sobresalientes son

hemos considerado oportuno actualizar la proyección de los acontecimientos con posterioridad al año 2009, ya que se han producido novedades en los ámbitos políticos, judiciales, de la investigación y de la evolución del movimiento memorialista que merecen ser reseñados y analizados. Del mismo modo, hemos valorado el interés adicional en ofrecer una prospección de futuro acerca de esta problemática; también el reconocimiento de la memoria histórica y su valor para construir historia. (Guerrero, 2015)

Entre tanto, Rosa María González Buendía propone una tesis doctoral titulada “Narraciones de mujeres inmigrantes extracomunitarias en Palma de Mallorca”, presentada

en el 2016 al Programa de Doctorado en Cognición y Evolución Humana de Universitat de les Illes Balears, España. El presente estudio pretende conocer la globalidad del proyecto migratorio de las mujeres extracomunitarias en España, y más concretamente en Palma, a través de sus propias narraciones. La investigación se lleva a cabo en el contexto español, específicamente en la comunidad mallorquina que ofrece un escenario más turístico con una historia emigratoria y migratoria. De ahí la selección de la población y el planteamiento de dos hipótesis: la primera, mujeres conformadoras de grupos sociales y proveedoras de recursos económicos a su núcleo familiar; y la segunda hipótesis, el papel central de las mujeres en la construcción y mantenimiento de valores de lazos afectivos y la consolidación de nuevas y antiguas relaciones, es por ello que surgen las preguntas que soportan el problema de la investigación y sobre las cuales gira el desarrollo de la misma, ¿Cuáles son sus proyectos? ¿Son estos diferentes a los de los hombres? La investigadora se cuestionó sobre la realidad de la población migrante y el incremento de la población femenina, ya que no se hablaba de un colectivo sino del rol masculino, en ese sentido surge una controversia interior que la lleva a preguntarse ¿Cuáles son los proyectos migratorios de las mujeres?, ¿Qué rol juegan en las familias de origen y en la suya propia?, ¿Dónde están?, ¿Qué hacen?, ¿Qué piensan?, ¿Cómo se relacionan? (González, 2016)

Moreno Expone que son pocas las voces de las mujeres migrantes, así como las bibliografías que permita la identificación de las perspectivas de los proyectos migratorios de la mujer y su reconocimiento.

La metodología de la investigación se dio mediante narraciones, por lo que correspondió a un paradigma cualitativo. Presenta una contextualización teórica, histórica y sociológica del marco objeto porque, tal como expresa el título, pretende hacerse cargo del discurso y de las narraciones de las protagonistas. Abordó el enfoque del sociólogo

Bourdieu y su noción de estructuras estructuradas estructurantes. El elemento para recolectar la información es la entrevista semidirigida (González, 2016)

Dentro de las conclusiones de la investigación tenemos:

La investigación ha supuesto un ejercicio de auto-reflexión, pues en la medida que se descubre otra cultura se analiza la propia, nos cuestionamos nuestros parámetros y se es consciente de que no estamos libre de prejuicios, somos hijos e hijas de una manera de ver el mundo y de unas pautas culturales. Ellas producen sus propios cambios en sus vidas, que van desde la modificación, fusión o variación, y que engloban el cambio de continente, cambio de país, cambio de idioma, cambio de relación, cambio de estar. Escucharlas significa ir dándose cuenta del esfuerzo y la superación de las dificultades y las formas de relacionarse. (González, 2016)

Sandra Marcela Arvesú Juárez trabajó en un artículo investigativo titulado: “Los silencios en la memoria. Narrativa de la violencia sexual en la Comisión de la Verdad y reconciliación de Perú” publicado en el 2016 en Entre Diversidades Revista de Ciencias Sociales y Humanidades, para optar por el título de magíster en estudios latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México. El interés de la autora se orientó en la reflexión sobre el tema de la violencia sexual durante el conflicto armado interno en Perú desde la perspectiva de los estudios de la memoria, con el objetivo de analizar la narrativa construida por la Comisión sobre la violencia sexual y al mismo tiempo problematizar cómo se recuerda, quiénes recuerdan, y qué alcance ha tenido su reconocimiento como parte de la memoria histórica del conflicto (Arvesú, 2016)

Según Arvesú (2016), la narración constituye un papel importante en la recuperación de la memoria, y a menudo se presenta en forma de testimonio para el caso de

este estudio. En este trabajo, la narrativa constituye la creación de una conciencia histórica, desde el reconocimiento, combinando la investigación objetiva y cuantitativa con el análisis cualitativo de los testimonios para construir la memoria historia del conflicto, relacionada con la violencia sexual en contra de las mujeres durante el conflicto armado interno en Perú.

Para constituir una base sólida del trabajo, la investigadora consideró la importancia de elaborar guías con estructuras definidas a fin de recolectar los testimonios; se realizaron talleres de género; entrevistas, algunas de carácter confidencial; adicional a lo anterior,

la Línea de género de la –CVR- elaboró spots radiales, afiches y volantes informando sobre la necesidad de conocer las historias de las mujeres. Slogans del tipo “Mujer peruana, ven a dar tu testimonio”, “Sin tu testimonio, la verdad no estará completa”, “La verdad de las mujeres debe ser escuchada”, se prepararon textos, artículos y materiales informativos que se difundieron a nivel de los medios de comunicación nacionales ... se elaboró un folleto tipo cómic, destinado a difundir que la violencia sexual es una violación de derechos humanos ... La idea era presentar el tema de modo tal que las mujeres pasaran de ser víctimas a sobrevivientes, como un primer paso individual. (ídem: 360)

Como reflexión del estudio la investigadora comparte:

Importa subrayar que pese a las pretensiones de CVR de construir un relato más sensible con “las víctimas” y lograr un análisis diferenciado sobre los impactos del conflicto en hombres y mujeres, reconociendo la importancia de lo que ellas tenían que decir, derivó en una historia que de manera paradójica, al integrar los testimonios de las mujeres, amplió el

marco narrativo de cómo ellas y sus comunidades vivieron el conflicto, al mismo tiempo que enfatizó tanto en la violencia sexual que redujo la perspectiva de género a historias de mujeres sobre esta forma de violencia, aun y cuando ellas insistían en ampliar el marco narrativo de sus experiencias, para no quedar solo en los testimonios que resaltaran dichos eventos violentos en contra de su dignidad de mujer. (Arvesú, 2016)

La relación entre los estudios presentados como antecedentes internacionales, se enmarcan en la forma cualitativa en la que retoman la información recolectada mediante las entrevistas en formato testimonio, con el fin de construir la memoria histórica de los hechos de violencia que afectaron los participantes de la muestra respectivamente, del mismo modo se mencionan los cambios en lo emocional, físico, cultural y económico en la vida de las y los afectados. También se hace hincapié en la importancia de narrarse a sí mismas y reconocer las voces de quienes decidieron hacer silencio para curar sus heridas a causa de los eventos violentos que marcaron la vida de las víctimas y sus descendientes.

Teniendo en cuenta la necesidad de las víctimas participantes y evidenciada en los hallazgos de las investigaciones expuestas con anterioridad, en torno al hecho de narrar no solo los acontecimientos violentos que marcaron la vida de las víctimas y su familia desde un testimonio de guerra, nos lleva a pensar en la necesidad de conocer el otro lado de la moneda, indagar por el antes, durante y el después de la desterritorialización y lo que ello implica en sus procesos de relacionamiento con los otros, la concepción de sí mismos y sobre todo el hecho de ser escuchados.

2.3. Antecedentes Nacionales

En el contexto nacional se mencionan cinco investigaciones que abarcan distintas ubicaciones del territorio colombiano, entre ellos tenemos: Medellín; Tumaco, Nariño;

Distrito Especial de Buenaventura; Granada; Cundinamarca; Tuluá, Valle del Cauca; como zonas de mayor concentración de familias desplazadas. Los estudios son desarrollados por estudiantes de postgrados de Universidades como: Universidad Federal del Estado de Rio de Janeiro, Brasil; Pontificia Universidad Javeriana, Universidad Distrital Francisco José de Caldas y Universidad Autónoma de Occidente de Santiago de Cali. En ese orden se exponen estudios de índole intercultural en mujeres en condición de desplazamiento a causa de eventos violentos. Los estudios que se dan a conocer se presentan de manera cronológica y ascendente.

Para iniciar tenemos a Sandra Patricia Arenas Grisales, (2015), quien escribió un artículo resultado de la tesis doctoral en Memoria Social de la Universidad Federal del Estado de Rio de Janeiro, Brasil, al que tituló: “Luciérnagas de la memoria. Altares espontáneos y narrativas de luto en Medellín, Colombia” cuyo objetivo respondió a analizar a través de cuatro casos, las acciones y prácticas culturales por las cuales los sujetos reconstruyen sus memorias en contextos de violencia. Así como identificar los usos políticos de la memoria, como resistencia política en los espacios de lo cotidiano, lo íntimo, familiar o comunitario. El interés de la investigadora se centró en otras formas narrativas de la memoria que no tienen legitimidad como es el caso de los lugares de memoria (Arenas, 2015)

El método usado por Arenas, fue el estudio de caso por su enfoque cualitativo y por el foco en lo particular. El estudio de caso es de uso interpretativo. Las técnicas empleadas para la recolección de la información fueron la investigación documental y bibliográfica, también utilizaron las entrevistas a profundidad; lo anterior les permitió la ubicación de cuatro tipos de altares de orden espontáneo en la ciudad de Medellín, Colombia. Al visitar el lugar se encontraron con un mural con nombres de personas ya fallecidas, un grafiti en

homenaje a dos estudiantes muertas; un altar a la Virgen del Carmen para recordar a las víctimas de una masacre y un calvario para enterrar los restos del hijo asesinado (Arenas, 2015)

La autora del artículo decidió trabajar con las micro-historias para comprender el significado de retornar a lo cotidiano después de los eventos violentos que los obligó a abandonar su territorio de origen. Los resultados alcanzados con la metodología mencionada anteriormente, demarcan la memoria como espacios de lucha para reconocer el pasado y el futuro, también evidenciaron los conflictos por el reconocimiento del “nosotros”, quien, y que debe ser recordado, así como lo que debe ser silenciado; las narrativas que deben ser recordadas y las que no; adicionalmente los significados de los altares han aumentado con el tiempo y se deja claridad de que ninguno hace referencia a las causas de la muerte y sus responsables. Hay silencio alrededor de los altares que se convierte en narrativa a la espera de ser escuchada.

Las conclusiones más destacadas de la investigación son las siguientes:

Los casos analizados mostraron las variadas formas en las cuales los sujetos resistieron al control y al dominio de los grupos armados. Vimos cómo un altar por la muerte de un ser querido puede representar una forma de resistencia al poder, de comunicar su indignación creando una narrativa que privilegia las emociones (Arenas, 2015)

Desde el municipio de Tumaco, Nariño, está la tesis de Karen Tatiana Betancourt y José Luís Foncillas, titulada “Prácticas de memoria de las víctimas del conflicto armado en el municipio de Tumaco”, elaborada en el 2016 para optar por el título de Magister en Derechos Humanos y Cultura de Paz de la Pontificia Universidad Javeriana, enmarcados en el área de investigación de *Cultura ciudadana, convivencia social y familiar*. Los

investigadores concibieron la memoria historia como una medida de reparación. Por esta razón, la investigación se desarrolló en el marco de la memoria, “entendida como esas acciones de recordar lo que pasó y por qué pasó” (p. 9)

De ahí que la finalidad del estudio es analizar las prácticas de memoria y su contribución a la reparación simbólica y a la satisfacción en los contextos de las comunidades afrodescendientes víctimas del conflicto armado en el Municipio de Tumaco, Departamento de Nariño. Para ello el estudio se realizó atendiendo al enfoque cualitativo con un método fenomenológico hermenéutico. Las técnicas e instrumentos para recolectar la información se dieron por medio de entrevistas semiestructuradas a modo de conciliación y conversatorio, y en algunos casos a profundidad, adicional al diario de campo. Entre los resultados se puede destacar las formas en las que los participantes recrean y recuerdan la memoria a través de diferentes manifestaciones, como las fotografías de las víctimas que forman parte de su núcleo familiar para no olvidar a sus seres queridos fallecidos, las celebraciones, las practicas desarrolladas con el otro y las relaciones sociales como ejercicio cotidiano y el uso de las redes sociales como instrumento para hacer pública la memoria (Betancourt y Foncillas, 2016)

Entre las conclusiones se destacan

Hemos constatado que la memoria conecta con las emociones relacionadas con el universo simbólico de las prácticas culturales de la población afrodescendiente de Tumaco. El derecho al olvido no ha sido mencionado por las víctimas entrevistadas, que manifestaron un deseo explícito de que la memoria sea pública como hecho de no repetición. La gran mayoría de las estrategias utilizadas como medios de recolección de información, coinciden en un deseo muy profundo e intenso de que esta memoria se haga pública,

pero hay que resaltar que estos trabajos de memoria se hacen en una coyuntura adversa debido a que el conflicto armado sigue muy presente en Tumaco, donde la tasa de asesinatos es de las más altas del país. Estas circunstancias limitan y hacen peligrosos los trabajos de memoria, que no podrán desarrollarse con libertad hasta que este conflicto se acabe.

(Betancourt y Foncillas, 2016, pp. 107-109)

Giovanny Eduardo Bogoya Caviedes trabajó en un artículo investigativo titulado “El papel de la memoria colectiva: una experiencia con mujeres víctimas del conflicto en el municipio de Granada, Cundinamarca” publicado en diciembre de 2017, para acceder a un título de postgrado en la Universidad Distrital Francisco José de Caldas. El estudio estuvo orientado a mujeres víctimas del conflicto armado en Colombia, cuyas familias son desplazadas del sur del Tolima, quienes se asentaron en la vereda San Raimundo entre 2005 y 2011. En este contexto surgió la siguiente pregunta problema: ¿de qué manera las historias de vida de las mujeres en situación de desplazamiento en la vereda San Raimundo de Granada, Cundinamarca, facilitan la difusión de su memoria colectiva y la reconstrucción de su tejido social? Por lo expuesto se da respuesta al objetivo general de caracterizar la manera en que las vivencias de las mujeres víctimas del conflicto contribuyen al fortalecimiento de la memoria colectiva de la población desplazada y a la reconstrucción de su tejido social. (Bogoya, 2017)

Para dar respuesta a la problemática planteada, Bogoya (2017), propuso una metodología investigativa de corte cualitativo con una naturaleza descriptiva, basada en el método etnográfico. El autor se apoyó en la observación participante, en entrevistas y grupos de discusión como técnicas de recolección de información.

Con el objeto de precisar la investigación y establecer una delimitación en la misma, Bogoya, (2017), trazó una estructura en el documento a partir de cinco momentos: primero, los derechos positivos de la mujer durante el siglo XXI. Segundo, el desplazamiento forzado como categoría de análisis del problema investigativo. Tercero, la memoria colectiva como un desafío grupal por reconstruir tejido social. Cuarto, la apuesta metodológica llevada a cabo con la comunidad. Quinto, conclusiones y hallazgos. (Bedoya, 2017)

Entre los hallazgos y conclusiones más sobresalientes, Bogoya (2017), plantea lo siguiente

el testimonio de las mujeres responde a las violaciones de derechos humanos de que fueron víctimas, pero estos relatos contribuyen en dinámicas colectivas que las fortalecen en su tejido social. Las protagonistas expresan por medio de sus historias de vida, los anhelos por superar el duelo de sus pérdidas, tanto espirituales como físicos. La otredad desempeña un papel fundamental en la construcción de identidades. El desarraigo generó una ruptura en su comunidad, también se demostró un deseo por hacer colectividad en otro contexto y con los suyos, fue aquí donde adquirieron relevancia aspectos como los recuerdos, las identidades y las experiencias en la construcción de nuevas dinámicas de convivencia. Las identidades configuran un rescate de la memoria colectiva, las mayores no quieren que se pierdan las costumbres.

Se halló que, como consecuencia de los hechos derivados del conflicto, se generó fragmentación de las familias, pérdidas económicas, sufrimiento emocional, ruptura de su cultura, cambios en la ejecución de

roles, desarraigo y la obligación de someterse a otras prácticas en un contexto extraño. Las mujeres carecen de un acompañamiento jurídico y psicosocial que les permita hacer visible su testimonio y la vulneración de sus derechos. Con el afán de contrarrestar la fragilidad de la memoria, surge la necesidad de sistematizar los relatos de las víctimas, puesto que sus experiencias son la única garantía de la perdurabilidad de su historia.

(Bedoya, 2017)

Por otro lado, tenemos el trabajo de grado de Cristhian Bedoya, quien presentó una investigación en el 2018 como requisito de grado para optar al título de Magíster en Derechos humanos y cultura de paz, el estudio se tituló “Tocando la marea: una iniciativa de memoria histórica del semillero de teatro por la vida”, tiene como propósito central describir los efectos emocionales individuales y colectivos de los participantes de la iniciativa de memoria histórica y de reparación colectiva simbólica de base comunitaria, denominado “Tocando la marea” del Semillero del Teatro por la Vida en Buenaventura (Bedoya, 2018)

El estudio de Bedoya, (2018), partió de un enfoque cualitativo, el tipo de investigación fue el exploratorio y descriptivo, donde se implementó un diseño metodológico mixto, por un lado, se implementó un bosquejo documental que permitió evidenciar el proceso de memoria, repertorio y testimonios de los participantes; y el otro lado, etnográfico, lo que permitió explorar, examinar y entender sus sistemas sociales y de participación.

Las técnicas e instrumentos de recolección de información usadas por el investigador, fueron las entrevistas semiestructuradas para dialogar con los participantes,

profundizar en aspectos como la memoria histórica y generar una construcción dialógica con los actores y actrices del proceso (Bedoya, 2018)

Los principales resultados expresan que

“Tocando la Marea” es una obra de teatro que se enmarca como iniciativa de memoria histórica que permite exponer casos, experiencias y vivencias del conflicto armado por parte de las víctimas desde su propia perspectiva, desde voces otras que expone la forma en que el conflicto armado ha impactado de manera negativa en el Distrito Especial de Buenaventura. Adicionalmente, se destacan que los aspectos emocionales como la tristeza, el llanto, la impotencia, la indignación se constituyen en los efectos que genera la obra porque recrea las vivencias de ellos, no es para cultivar rencor, sino precisamente para recordar, criticar e indagar, posibilitando entonces revivir y recrear la memoria histórica (Bedoya, 2018)

Jorge Willam Patiño, (2018) realizó una tesis investigativa titulada “Memorias, resistencias y patrimonios de pueblos desplazados y olvidados: caso Yemayá” para optar por el título de magíster en comunicación en la Universidad Autónoma de Occidente de Santiago de Cali. En la investigación se analizan las formas de conservación del patrimonio socio-cultural de Yemayá. La población que se focaliza para la investigación es Yemayá, comunidad folclórica nacida en el municipio de Guapi en el Pacífico Sur colombiano, desplazado por el conflicto armado y asentado en el municipio de Tuluá, en el Valle del Cauca (Patiño, 2018)

La finalidad de esta investigación, es la interpretación de las transformaciones identitarias que vive la población a raíz del abandono abrupto de sus territorios de origen hasta asentarse en su nuevo hábitat. Esta investigación se da a partir de tres historias de

vida que involucra a miembros de una familia en tres generaciones distintas, la abuela, el hijo y la nieta, quienes mediante las narrativas expresaron como fue su recorrido desde el momento del desplazamiento hasta su lugar de origen, narraron las situaciones de exclusión y discriminación que han vivido y como ha influido en sus procesos identitarios y en la conservación de su patrimonio inmaterial y danzario (Patiño, 2018)

El autor de la investigación presenta un enfoque cualitativo etnográfico como acción de escucha de la palabra de las víctimas, primeramente se basó en la observación participante para entender las dinámicas identitarias de la población.

La naturaleza del estudio empleada por Patiño (2018), es la narrativa, expresada mediante diversos lenguajes y formas expresivas, como las narraciones, historias, conversaciones, tradiciones orales y danzarias, por lo que se realizaron entrevistas semiestructuradas con el fin de conocer los relatos de vida desde el antes, durante y después de tres miembros de una familia.

Entre las conclusiones más relevantes de la investigación se mencionan

Es posible que el fenómeno de la migración provoque una “perdida del sentido”, es decir una desestabilización de los referentes territoriales, temporales y simbólicos que provocan la necesidad de una resignificación en la concepción sobre sí mismos y los otros, haciendo emerger otros aprendizajes, otras formas de supervivencia y de territorialidad que terminan redefiniendo algunos componentes importantes en la identidad. La noción de identidad en el estudio hace alusión a los procesos mediante los cuales un individuo puede definirse y concebirse a sí mismo y cómo establece relación con los otros en determinados momentos de su vida. (Patiño, 2018)

En este escENARIO se compartieron algunos estudios que coincidieron con el enfoque cualitativo y la implementación de entrevistas simiestructuradas, propiciando diálogos de experiencias entre el entrevistador y los entrevistados, a fin de trazar las primeras líneas de las narrativas que dieron cuenta de ese transitar por distintos lugares de las personas en condición de desplazamiento, hasta llegar a su lugar de residencia actual, así como los hechos significantes evidenciados en cada caso, sugiriendo la necesidad de revisar aquellos conocimientos adquiridos durante el desplazamiento y la rotación por distintos lugares hasta llegar al entorno urbano, su residencia actual.

1.3 Antecedentes Locales

En el ámbito local se han puesto en marcha una serie de estudios sobre desterritorialización de las mujeres y sus familias, así como las consecuencias de esta condición, por ello se recopilan cuatro investigaciones que brindan información significativa al sustento teórico y a los antecedentes investigativos que se han desarrollado con antelación en torno a la temática en mención. Las investigaciones fueron realizadas por estudiantes que, en ese tiempo, optaban por el título de maestría y doctorado en universidades como: Pontificia Universidad Javeriana, Corporación Universitaria Iberoamericana y Universidad Nacional de Colombia. Dichas investigaciones se exponen en orden cronológico y ascendente.

En un primer lugar se da a conocer el trabajo investigativo de Diana Mancera, elaborado en el 2015, titulado: “Saberes y haceres de mujeres desplazadas: un recorrido a través de los espacios cotidianos en altos de cazucá”, dicha investigación se desarrolló para optar por el título de Maestría en Estudios Culturales de la Pontificia Universidad Javeriana, para ello la investigadora seleccionó un grupo de mujeres en condición de desplazamiento, con el fin de traer de vuelta las voces, saberes y haceres de estas personas

y trascender la noción de víctima a la espera de ayuda, teniendo como premisa que los desplazados tienen mucho que contar al hacer parte activa de la re-construcción de su presente y sus múltiples futuros (Mancera, 2015).

Con esto en mente, el objetivo principal de dicha investigación respondió a evidenciar la movilización de los “saberes y haceres” en las prácticas cotidianas de personas en situación de desplazamiento forzado, ubicadas en el territorio de frontera de Altos de Cazucá, durante la primera década del siglo XXI. Se concentró en reconocer los “saberes y haceres” que emergían en el ámbito doméstico, así como en identificar los procesos de transformación de dichos conocimientos antes, durante y después del desplazamiento forzado y finalmente, exploró las características espaciales de la movilización de los “saberes y haceres” en la vida cotidiana. (Mancera, 2015)

Partiendo de lo anterior y de las categorías investigativas, Mancera, (2015), orientó la investigación en el enfoque cualitativo a fin de identificar la naturaleza profunda de las realidades, los sistemas de relaciones, las estructuras dinámicas entre sujetos y el contexto específico de las personas en situación de desplazamiento forzado; usó lo etnográfico como método de investigación al hacer seguimiento a los “saberes y haceres” y los modos de proceder en los entornos inmediatos. Como técnicas de investigación para recolectar la información empleó la entrevista semiestructurada y la observación participante; el cuestionario, el diario de campo, las grabaciones de audio y la toma de fotografías, fueron los instrumentos utilizados por la investigadora para acceder a evidencias del ejercicio narrativo y alcanzar los resultados.

Como resultados del presente estudio, Mancera, (2015), expone que es posible romper desde la academia con la construcción de los “sujetos del dolor”; los “saberes y haceres” siempre estarán en constante movimiento y cambio, al involucrar eventos cotidianos en la resignificación de sus proyectos de vida y en la re-construcción de sus futuros, por ende, los espacios donde circulan están en continua transformación.

Por otra parte, tenemos la investigación de Aida Cabrera y Miguel Ángel Cárdenas, estudiantes de la Corporación Universitaria Iberoamericana, quienes hicieron una investigación en el 2015, a la que llamaron “Nuevas subjetividades de las mujeres desplazadas en la ciudad de Bogotá víctimas de actos violentos en el conflicto armado y la definición de sus relaciones y estructuras familiares, a partir de la resignificación en su historia de vida”, cuyo objetivo principal consistió en diseñar una estrategia de inclusión social y reconciliación que contribuya a la atención y reparación integral de mujeres víctimas de violencia sexual en el conflicto armado y sus familias. Se contó con la participación de 40 participantes y sus familias (Cabrera y Cárdenas, 2015)

Los investigadores trabajaron con el enfoque cualitativo, lo que permitió interpretar las historias de vida de los participantes, las incidencias y confidencias que componen las narrativas en el descubrimiento de los saberes tradicionales. Lo anterior desde un estudio Etnometodológico.

A fin de alcanzar los objetivos de la investigación, Cabrera y Cárdenas, usaron la entrevista con grupos focales. Los resultados alcanzados son:

la resignificación de los hechos las han fortalecido y les ha permitido realizar reflexiones orientadas a lograr un reconocimiento y control de su cuerpo, estableciendo en algunos casos desde sus prácticas ancestrales, procesos de sanación física y emocional. Se produce un distanciamiento significativo de

la concepción de familia tradicional para migrar hacia nuevos constructos estructurales en los que se identifica la monoparentalidad y la extensión familiar como principales características. Identifican relaciones alrededor de las estrategias de reparación con las que cuentan los diferentes miembros del nuevo clan familiar. El perdón se asume como una estrategia de decisión individual. Las familias son un intercambio de subjetividades que permiten dar una identidad colectiva. (Cabrera y Cárdenas, 2015)

En esa misma línea Olga Quintero, elaboró una tesis para optar por el título de Magister en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia en el 2016, titulada: “Experiencias de otredad en la reparación simbólica en Colombia” en este estudio se indagó, reconoció, describió y analizó las posibilidades que los recursos de reparación simbólica brindan para el reconocimiento de la otredad de las víctimas del conflicto armado en Colombia; se precisaron aspectos sobre el qué, el por qué, el para qué, a quién y cómo reparar, así como elementos que permitieron comprender lo simbólico y hacer decible la otredad (Quintero, 2016)

Quintero, (2016), abordó uno de los lenguajes audiovisuales producto de narraciones que recrean la memoria histórica de las víctimas del conflicto armado en Colombia, acto cultural que se enmarca en el video “Trujillo, una gota de esperanza en un mar de impunidad”, filmado por una víctima del desplazamiento de Trujillo, Valle del Cauca.

El interés de Olga Quintero por este producto cultural, parte de la noción de conocer sobre quien se muestra en productos de esta forma de reparación y si este tipo de productos permiten la expresión, la participación, la dignificación y la resignificación de las víctimas del conflicto armado colombiano. Es decir, “de fondo estaba la pregunta de: ¿cómo los

actores de la reparación simbólica agencian el reconocimiento de la otredad de las víctimas del conflicto armado en Colombia, desde el uso de recursos definidos para tal fin?” (Olga Quintero, 2016)

De acuerdo a lo anterior, la investigadora decidió seleccionar el material fílmico como medio para comprender la reparación simbólica y lo que ello implica en el restablecimiento de un derecho, por lo en un Estado como el colombiano aúnan esfuerzos, agentes, discursos y recursos con un mismo fin (Quintero, 2016)

En el desarrollo de esta tesis, Quintero, (2016), usó como estrategia metodológica el método mixto de investigación, en el que combinó técnicas y herramientas de corte cualitativo y cuantitativo trabajadas en cuatro fases no secuenciales: fase exploratoria, fase documental, fase poblacional y fase de análisis.

La tesis se enmarcó en la línea de la sociología cultural de la Universidad Nacional, cuya investigación giró en torno a las consecuencias individuales y colectivas que los eventos violentos conllevan en la construcción de sociedad.

Entre otros, los resultados de la sistematización y análisis del video de Trujillo como impacto a las personas observadoras se pudieron encontrar que: las imágenes ante las cuales las personas solían contemplar por más tiempo eran las que tenían que ver con adultos de avanzada edad y niños o niñas. A los participantes les impactó: “los rostros de los ancianos”, “saber que hay quienes murieron de pena moral”, “lo muy valientes que fueron para seguir adelante, después de tantas cosas tan fuertes”. En la fase de análisis se deja entre ver la consolidación de nuevos proyectos de vida y el hecho contemplador de los otros como apoyo y fortalecimiento del tejido social al tener un tema en común. También se pudo analizar la importancia de los lenguajes audiovisuales para lograr la atención de las entidades gubernamentales, como es el caso de del Video de Trujillo, que elevó las

peticiones de la población desplazada en busca de ayuda, con lo que se dio pie al estudio de la Ley de Víctimas (Quintero, 2016)

Para finalizar, tenemos el artículo investigativo de Fritz Navas publicado en diciembre del 2017, al que denominó “¿Qué traen los desplazados e inmigrantes?” se basa en la búsqueda del reconocimiento de las experiencias, saberes tradicionales, costumbres, arraigos y prácticas culturales a lo agropecuario y etnobotánico, que poseen las familias de estudiantes de la Institución Educativa Distrital Misael Pastrana Borrero(IEDMPB), que por diversas razones llegaron a la ciudad de Bogotá en calidad de desplazados o migrantes, se realizó un análisis de los intercambios de los procesos de memoria a través de las narrativas de las personas del común. Lo anterior con el propósito de recopilar sus historias de vida en un libro que las reconocerá y las documentará (Navas, 2017)

Conviene precisar que Navas, (2017), tuvo en cuenta para el desarrollo de la investigación el enfoque cualitativo con una variante longitudinal. Además, usó las encuestas, las entrevistas abiertas y discusiones grupales como medio de recolección de información y desde el apartado metodológico de la investigación tomó como instrumento indispensable las Historias de Vida, partiendo de la premisa de que todos tenemos una historia que contar y hechos que recordar, en especial aquellos que en algún momento dejaron de hacerlo para olvidar algún evento traumático. Los resultados del estudio mencionan que a partir de las historias de vida se pueden rastrear las costumbres y saberes tradicionales, la transformación social de las personas y hasta la construcción de una propia identidad (Navas, 2017)

Algunas de las conclusiones más relevantes de la investigación son las siguientes:

Este proyecto abre la posibilidad a quienes nunca han sido escuchados o quienes nunca han hablado, de poder contar su historia de desplazamiento o

migración desde diversos lugares de Colombia hasta la ciudad de Bogotá. Permitiendo reconstruir, primero oral, para con sus familias; y luego de forma escrita para la comunidad educativa; las experiencias, costumbres, arraigos y prácticas culturales sobre lo agropecuario y etnobotánico, que poseen las madres, padres o incluso hijos. (Navas, 2017)

Los elementos expuestos en las anteriores investigaciones, precisan la necesidad de definir una línea de acción que contribuya a la resolución de la problemática planteada en la presente investigación, teniendo en cuenta la importancia de la pedagogización y la oralidad en la producción de conocimientos, originados por la significación del sistema de creencias de los lugares de origen y por los que han transitado las participantes. Ahora bien, pues una de las formas por las que se podría realizar es a través del ejercicio de memoria, de los relatos, de las narrativas y de los acontecimientos de la experiencia cotidiana, los cuales, van más allá de las historias de vida de cada una de las participantes de la investigación.

Últimamente muchas investigaciones han enfocado su interés en los saberes de las mujeres pertenecientes a grupos indígenas, pero ninguna se ha interesado en la producción de conocimientos sobre plantas medicinales de mujeres de la tercera edad en condición de desplazamiento y tampoco abordan a profundidad el sistema de creencias y de significación. Con ello como premisa, se propone hacer visible la producción de conocimiento sobre los cuidados de la salud a través de las plantas medicinales, además de pensar sus usos en la vida cotidiana como un ejercicio donde se puede analizar la significación dentro del sistema de creencias para el cuidado de la salud y la enfermedad

CAPITULO III

3. Estado del arte

El estado del arte que se presenta a continuación, da cuenta de los conocimientos que se han consolidado y construido a partir de investigaciones desarrolladas con antelación en el marco de la pedagogización y oralidad; así como otredad y alteridad.

3.1. Pedagogización y Oralidad

Se han realizado una serie de estudios sobre pedagogización en distintos contextos, evocando a la educación y al sentido de educar en todo su esplendor, así como el efecto de concebir los conocimientos mediante prácticas cotidianas, y desde luego los saberes correlacionados en los espacios sociales. En atención a lo que nos atañe en este estudio, es importante revisar algunos supuestos, consideraciones y precisiones expuestos sobre la pedagogización a lo largo de la historia, realizados por algunos autores dentro de las investigaciones que se comparten a continuación y así tener un acercamiento al constructo y el papel de la pedagogización en la presente investigación.

3.1.1. Pedagogización

Carlos Ernesto Noguera Ramírez y Gustavo Adolfo Parra (2015), en su artículo “Pedagogización de la sociedad y crisis de la educación. Elementos para una crítica de la(s) Crítica” señalan que la palabra pedagogización hace referencia a la transformación contemporánea del dispositivo de lo pedagógico, usada por primera vez en el contexto colombiano al finalizar su libro sobre “el campo intelectual de la educación en Colombia” (Díaz, 1993, tomado de Noguera y Parra, 2015). Autores como Depaepe et al. (2008), precisan que el término se dio a conocer en 1950 por un sociólogo alemán llamado Janpeter Kob, pero que más adelante sería el eje central de un libro titulado “La sociedad

pedagógica” de Beillerot, (1982), en el que se analizaban algunas formas de pedagogización de la vida cotidiana de esa época, las formas de expansión y transformación de la misma.

Siguiendo los anteriores autores y otros de corte contemporáneo, Noguera y Parra (2015), definen la pedagogización como una categoría que permite conocer el orden desde lo estructural de la historia de la educación, así como el crecimiento pedagógico en sentido cuantitativo y cualitativo de una sociedad moderna.

En otra latitud, por ejemplo, el filósofo y economista de origen austriaco, Peter Drucker, (1993) mencionaba en su libro “La sociedad poscapitalista” la importancia del conocimiento, la evolución del mismo, la necesidad de poseerlo, no en un sentido humanista, ni del tradicional basado en los conocimientos de la tierra y el trabajo, sino en un conocimiento más crítico, en aquel que está sujeto a la transformación, a las pruebas en práctica y sobre todo el saber hacer orientado a resultados (Drucker, 1993).

De acuerdo con Noguera y Parra (2015), la pedagogización es el centro de los conocimientos adquiridos en la vida cotidiana de las personas; el centro del saber; el conocimiento de las prácticas sociales, económicas y políticas; lo que conlleva a la multiplicidad de prácticas y discursos y a un sin número de pedagogías.

La pedagogización como uno de los conceptos más críticos y de cuidado metodológico, se contempla en el artículo de Marc Depaepe y Frank Simon, (2008), al que llamaron: “Sobre la pedagogización... Desde la perspectiva de la historia de la educación” en donde los autores analizan las implicaciones de la pedagogización en países como Holanda y Ámsterdam en los siglos XIX y XX, época en que los historiadores la referían como aspecto educativo en la vida cotidiana y al mismo tiempo se preguntaban si este término tenía cabida dentro de su disciplina. No obstante, ocurrió que fue poca la atención

y la delimitación tratada al concepto de pedagogización, así como las implicaciones en la acción educativa y el papel central de la sociedad, sin embargo, Depaepe y Simon (2008) exponen que la pedagogización es el “motor y el timón de este sector relativamente autónomo de la modernización” (p 113), haciendo hincapié a los procesos que configuran la educación por medio de la vida misma, pues, no se concebía fuera de ella. En tanto que se respalda el proceso de la pedagogización al fortalecer el carácter y la responsabilidad con la sociedad. Posteriormente la pedagogización adquirió un papel “orientador”, dejando de lado lo que se presumía en la historia que alentaba al individuo a la “autorrealización” y el desarrollo propio (Depaepe y Simon, 2008)

3.1.2. Oralidad

Ahora veamos que, en la revisión de los estudios sobre oralidad, encontramos algunos constructos que dan trascendencia y reafirman la importancia de usar este recurso en la presente investigación, el cual es clave para su desarrollo.

La oralidad es un camino que lleva a compartir y a construir un conocimiento a partir de las voces de los propios autores, así lo menciona María Agustina Romero, (2013) en su artículo: “la oralidad como forma posible de construcción del conocimiento”, enunciando a la oralidad como una de las formas de comunicación más antigua que permite develar el pasado, constituir el presente y anunciar el futuro, proclives al conocimiento desde la interpretación de las experiencias y los saberes significativos, colocando a la subjetividad en un lugar relevante. (Romero, 2013)

Precisamente, la oralidad es vista como un elemento que permea los conocimientos adquiridos por la experiencia, a través de la narración de aquellos relatos que sostienen la memoria tanto individual como colectiva. En suma, la información puede soportarse como subjetiva, objetiva o emotiva, llena de significación colectiva e individual, lo que lleva a la

comprensión e interpretación de los acontecimientos y fenómenos sociales. En efecto, la subjetividad cobra un valor relevante al concebir la oralidad como el único medio de expresión y de reconstrucción de la historia que, en ocasiones es colectiva; lo anterior cuando no se haya material escrito ni forma de demostrar los hechos del pasado, tal como lo demostró Daniel James “los testimonios orales pueden ser de enorme ayuda para construir la historia de una comunidad” (2004, p. 125), constituyéndose la oralidad como el medio para hacer historia, para reconstruir la historia a través de la memoria (Romero, 2013)

Como afirma Alessandro Portelli, (1991), la memoria se caracteriza por su transitar en distintos lugares, contemplada en la mayoría de los casos, por la dificultad de recordar exactamente cómo ocurrieron los hechos, por conservar el pasado, su pensar, sentir, y haber y por mantener el acceso a esos recuerdos cuando se requiera reconstruir historia. “El relato de historias es una manera, tal vez la más generalizada, de “tomar las armas contra las amenazas del tiempo” (Portelli, 1991); Razón por la cual la oralidad es indispensable para la recuperación de la memoria y como forma de construcción de conocimiento, en ese sentido, la oralidad visibiliza elementos comunicativos que quedan ocultos y en cierta manera inhabilitados durante el ejercicio de escritura (Romero, 2013)

Para dar cuenta del papel de la pedagogización y la oralidad en la investigación que se lleva a cabo, es indispensable establecer un concepto desde lo territorial y por ende lo regional, a partir de la problemática que aqueja el territorio colombiano dentro de este contexto, el artículo “La pedagogización de la oralidad en contexto de afirmación cultural de las comunidades negras del Caribe seco colombiano” de Wilmer Villa y Ernel Villa, (2010), y de acuerdo con los autores, no solamente es necesario conceptualizar la pedagogización, si no buscar una movilización política a partir de la base organizativa que

entra a plantear una forma de ver y nombrar a partir de los actores, tanto “casa adentro” como “casa afuera” (García, 2003, tomado de I.A. Villa y Villa, 2010), partiendo del valor de los saberes desde la experiencia y la trayectoria de los pueblos, yendo más allá de la concepción de pedagogía (I.A. Villa y Villa, 2010). Por tanto, las pedagogías convencionales se apoyan en la escritura y el contenido literal que esta puede transmitir como hecho existente.

Para Villa y Villa, (2010) la pedagogización es un medio para valorar la oralidad, de modo que, “La pedagogización de la oralidad ayuda a afirmar la cultura para animar la memoria como una instancia de re-arraigo de los pueblos” (p 79). Desde este ángulo la oralidad constituye una acción verbal, originada en gran parte por la tradición de los pueblos y por la cotidianidad de sus habitantes, quienes, en resumidas cuentas, develan los efectos de la “modernidad tardía” (Hall, 2006, p14), producto de la globalización; no obstante, la tradición va de la mano con los relacionamientos, la forma de comunicar y el actuar dentro de un contexto; es allí donde la memoria entra a jugar un papel indispensable, al expresar la tradición de manera cíclica y en un tiempo estimado donde ocurren los hechos, aludiendo a que “el pasado no es algo anterior al presente sino una dimensión interior de éste. No está atrás sino adentro” (Vich y Zabala, 2004, p. 18). En ese orden de idea, la oralidad contribuye a la reconstrucción de la memoria y a reactualizar los contenidos del pasado en el presente (I.A. Villa y Villa, 2010)

Teniendo en cuenta lo anterior, se concibe la oralidad como una forma de expresión en donde la acción de narrar el pasado requiere de un referente común, ligada a la “comunidad de habla” (Moreno, 1998, p18). De aquí que, la oralidad tiene que ver con las prácticas culturales, los efectos tradicionales y los saberes tradicionales que invisibilizados

por las prácticas cotidianas, ya que en la actualidad buscan ser expresados a través de los procesos de pedagogización (I.A. Villa y Villa, 2010).

En fin, la pedagogización puede contribuir a disminuir los efectos colaterales que trae la ausencia o el desconocimiento de las tradiciones de un pueblo, traerla a la mirada de todos, “rescatarlas de un pasado fosilizado” (I.A. Villa y Villa, 2010), para que sea parte del presente; para lograrlo, la pedagogización debe ir de la mano con la tradición oral, y con estrategias de divulgación del patrimonio cultural (I.A. Villa y Villa, 2010).

3.2. Otredad y alteridad

Existen algunas investigaciones que se han enfocado en la otredad y la alteridad como eje central de los relacionamientos de todos los sujetos, en los escenarios políticos, económicos, sociales, históricos y culturales en dirección de todos los grupos poblacionales. A continuación, se presentan algunos de ellos.

Se inicia este apartado con una reflexión de Paulo Freire, la cual fue citada en el artículo de “La humanización como movimiento entre la alteridad y la otredad en el pensamiento político de Paulo Freire” de Andrea Marcela Barrera Téllez, (2015), en la que se menciona al yo como sujetos y objetos y como se construyen con los otros. Freire lo explica de la siguiente manera:

[...] Asumirse como ser social e histórico, como ser pensante...

comunicante, transformador, creador, realizador de sueños, capaz de sentir rabia porque es capaz de amar. Asumirse como sujeto porque es capaz de reconocerse como objeto. La asunción de nosotros mismos no significa la exclusión de los otros. Es la “otredad” del “no yo” o del tú, la que me hace asumir el radicalismo de mi yo. (Freire, 2006, p. 18, tomado de Barrera, 2015)

Partiendo de la anterior reflexión con respecto a la aplicabilidad en contextos diversos en los que interactúa el sujeto, y en concordancia con lo que dice Barrera (2015),

el “yo” se asume como un elemento constitutivo de la cotidianidad al reconocerse él o ella como un “yo” y así mismo reconocer que existen otros “yo” o para ponerlo en términos de Freire, hay otros “no-yo” para quienes “yo” soy el “tú” (Freire, 2006), el “yo” visto como constitución mutua. (Barrera, 2015, p.71)

Como lo menciona Barrera, (2015), ese establecimiento de lo constitutivo con los otros, el reconocimiento del otro, los relacionamientos y “el pronunciar juntos la palabra” Barrera, (2015), constituye la otredad en el pensamiento de Freire, se da en términos del reconocimiento de que los otros nos constituyen y que, a su vez, nosotros constituimos a los otros, (Freire, 2006), lo que puede conducir al pronunciamiento y a la transformación del contexto en el que se desenvuelven, así como adquirir conocimientos sobre el mundo mediante el ejercicio cotidiano y la interacción.

De otro lado, tenemos una generalidad sobre la concepción de alteridad, la cual está basada en la idea de ver al otro a partir del relacionamiento y la comunicación que permite reconocer a un individuo para establecer una relación con él, así como lo menciona Leidy Carolina González Oviedo, (2019), en un estudio al que tituló: “Concepciones de alteridad y las prácticas de reconocimiento del otro en la relación pedagógica (educador – educando)”, en donde precisa que la alteridad más allá de ser un reconocimiento del otro es un reconocimiento a un “yo individual” el cual se percibe solo con el contacto (González, 2019)

Así, la alteridad puede ser concebida como el reconocimiento del otro a través de la interrelación (Rizo, 2005, tomado de González, p 30, 2019), al percibir al otro como un individuo de reciprocidad (Fielbaum, 2011), cargado de identidad y palabra, que ve en el otro un reflejo y una proyección del “yo”, un semejante que se comporta según su espacio de habitar, denotando significación y sentido propio, con ello, se va dando indicios de concepción de otredad (González, 2019). “El otro se presenta de tres maneras: en tanto el otro-yo, imagen especular; el Gran Otro, el verdadero sujeto; y los otros imaginarios, que son nuestros semejantes” (Iglesias, 1997, tomado de González, 2019, p. 33).

Tzvetan Todorov despliega y pone en manifiesto el concepto de alteridad en un contexto socio histórico, a través de su texto "La conquista de América - la cuestión del otro" en donde hace énfasis a los relacionamientos y al reconocimiento de las diferencias de los individuos producto de la cultura e identidad de un pueblo, lo que conlleva a indagar sobre el actuar, sentir, pensar y decir del “otro” (Adorno, 1991), exponiendo a la alteridad como un mecanismo de reconocimiento y contacto, al poner en juego la interpretación de la cultura de un “yo” que se integra con la cultura del “otro” (González, 2019).

Es necesario recalcar que el reconocimiento es trascendental en la concepción de alteridad, debido a las diferencias entre los individuos, y por la misma característica y esencia humana que conducen a procesos identitarios relacionados con la subjetividad del ser, pues, “soy quién quiero dar a percibir dependiendo quién sea el otro que me vea” (González, 2019). Lo anterior, puede conducir a la exclusión por el grado de subjetividad de los discursos y apreciaciones de los “otros” en las propias relaciones interpersonales.

La alteridad según Lévinas, (2006), alude a darse lo Infinito al mismo Yo. Hace referencia al acontecimiento que existe y el ser que es reconocido, es decir es entendida en términos del ser (p. 398)

CAPITULO IV

Discusión teórica

4. *A la tierra que fueres, haz lo que vieres: nuevos espacios nuevos entornos*

La discusión teórica que se propone para el presente estudio se dará en tres momentos, un primero, abordará los preceptos conceptuales o las categorías base, los cuales servirán de andamiaje para la construcción de los constructos que se irán consolidando a lo largo de la investigación, además de ubicar teóricamente la investigación y facilitar la comprensión del lector. El segundo momento, indagará sobre las Narrativas de prácticas cotidianas para comprender las condiciones de vida de la mujer mayor, sus procesos de resignificación y la concepción del otro. Este último se irá construyendo a lo largo de los siguientes capítulos.

Se partirá de la connotación del contexto, origen de la problemática del estudio. El desplazamiento forzado a causa del conflicto interno de Colombia y sus pérdidas.

4.1. El Territorio, nuestra la casa común

Desde una perspectiva espacial y temporal, Harvey, (1998), considera al territorio como el resultado de las relaciones de poder; y desde una óptica geográfica, como una construcción social de los sujetos; puesto que las relaciones de poder son tanto materiales como simbólicas, construidas en las interacciones sociales de un espacio que constituyen las vivencias, experiencias y las concepciones de los sujetos que lo conforman. Esta dualidad entre relaciones de poder y construcción social concebidas por Haesbaert, denotan que “El territorio envuelve siempre, al mismo tiempo..., una dimensión simbólica, cultural, a través de una identidad territorial atribuida por los grupos sociales, como forma de “control simbólico” sobre el espacio donde viven” (Haesbaert, 2004, p 94)

Un territorio no se concibe tan solo como un espacio físico, un objeto, una cosa que genera actos de apropiación por parte de los sujetos, sino como una relación, un evento que se repite a veces cíclicamente y sobre el cual se ejerce un control, estas acciones pueden llevar a movimientos de desterritorialización y reterritorialización.

4.1.1. El desarraigo y la huella del ayer: Desterritorialización

Para Deleuze y Guattari, (2009), La desterritorialización es el proceso mediante el cual se abandona o se destruye un lugar o territorio, se rompen las concepciones del espacio, la cultura, sus imaginarios individuales y colectivos, todo a causa de múltiples efectos externos y ajenos que los obligan a dejar físicamente su lugar de origen, conduciéndolos al proceso de reterritorialización pero, “sin perder la referencia simbólica y subjetiva al mismo; a través de la memoria, el recuerdo, la nostalgia” (Giménez, 1996 p. 21) se pueden recordar los hechos que los conciben como seres auténticos, portadores de una cultura y un saber, a la espera de ser narrada a los otros y usada en sus prácticas cotidianas.

4.1.2. La Reterritorialización: Nuevo entorno, nueva vecindad

La reterritorialización es el proceso mediante el cual se da el asentamiento en un espacio diferente al de origen, es decir, es el cambio de entornos, como es el caso de los pobladores que cambian su espacio rural por los urbanos, para reafirmar su nueva forma de habitar, organizarse en una nueva sociedad y establecer los relacionamientos de poder que determina el espacio físico.

Este contexto geográfico de reterritorialización es al que alude Deleuze y Rolnik, (2006), al precisar que no debe confundirse esta acción con el retorno a la territorialidad, a lo antiguo, pues las interacciones entre los espacios de movilidad y los otros que la habitan, constituyen lo nuevo, por ejemplo, las nuevas relaciones y la forma en que lo simbólico se

adapta al nuevo territorio constituye la reterritorialización, dejando entrever la identidad del migrante –desplazado y el marco de alteridades para comprender las particularidades del territorio.

Múltiples causas conllevan a una familia a perder su territorio original y a emprender los agenciamientos de los que habla Deleuze y Guattari: la desterritorialización y la consecuente reterritorialización, una de estas es el desplazamiento forzado producto de eventos violentos que tienen lugar en los entornos rurales en la mayoría de casos, pues, sin lugar a dudas, surge la necesidad de establecerse en otro lugar dentro del territorio nacional que les permita suplir las necesidades físicas de hábitat como primera instancia, así como emerger a partir de otros, lo que sería el marco de alteridades, un efecto de la reterritorialización.

4.2. Desplazamiento forzado y el desarraigo

4.2.1. Contexto y naturaleza del desplazamiento

El desplazamiento forzado se ha convertido en un fenómeno difícil de conceptualizar, pues muchos han realizado acercamientos y postulaciones según su perspectiva, para ello, se trae a colación el siguiente aporte realizado por el padre Javier Sanín, integrante de la Conferencia Episcopal de Colombia, el cual guarda relación con la problemática que se estudia en la presente investigación

“Ser desplazado es no entender nunca por qué te hicieron huir de los fuegos encontrados de bandas a las que jamás llamaste, de gentes que vinieron a sacarte de lo tuyo, de un Estado que no respondió al pacto fundamental de defenderte la vida, los bienes y la honra. Es ser un trozo de madera a la deriva, excluido del bien y de la cultura. Es pasar de la arboleda a los cráteres urbanos, es habitar en las dunas de polvo gris extendidas hasta el

horizonte de los barrios marginales de nuestras selvas de cemento, mal llamadas ciudades. Ser desplazado es arrancarte a la fuerza de tus eras de rábanos y zanahorias, de la platanera y el naranjal, para llegar cansado a comprar papas fritas empacadas, sardinas enlatadas y refrescos cuyo gas rebota en la garganta.” (Conferencia Episcopal de Colombia, 2005).

El conflicto armado trasciende las esferas sociales, rompe el tejido social, las concepciones de territorio y sus relaciones de poder, mencionado líneas atrás, alterando el reconocimiento del yo, del otro y del nosotros como lo menciona Guattari y Rolnik, (2006), al referirse a la desterritorialización, pues, dicho impacto no solo afecta a la población desplazada, también afecta a la receptora al incorporar otras formas de ver, vivir y de relacionarse en los entornos urbanos.

Otra apreciación sobre el desplazamiento forzado lo da la ACNUR, (1998), al referir a la persona desplazada como aquella que fue obligada a abandonar su lugar de origen para salvaguardar su vida y la de los suyos, dejando atrás, su hogar o su lugar de residencia habitual para ubicarse en otro espacio sin traspasar las fronteras del territorio nacional.

Entre tanto, Villa (2005), en sus investigaciones, menciona a este acto como un acontecimiento resiente desde su enunciación en el territorio colombiano, ya que figura en el ámbito académico desde la década de los ochenta, y se hace institucional a mediados de la década de los noventa con la creación de la ley 387 de 1997 al incorporar en esta legislación, la definición de víctima, la caracterización del individuo para contemplarse en este rol, la estabilización social y económica, la atención y protección de los desplazados y la prevención del desplazamiento forzado entre otras disposiciones emanadas por esta Ley.

El conflicto armado en Colombia va en aumento, de ahí que el desplazamiento forzado como efecto del conflicto ha crecido exponencialmente, mientras que el acumulado de las personas en situación de desplazamiento² sobrepasa los ocho millones a corte de 2020, sin contar aquellos que han decidido por voluntad propia seguir con sus vidas y olvidar lo sucedido, estas personas lamentablemente no suman dentro de las estadísticas, pero se sabe por cuenta de otras víctimas porque los mencionan en sus testimonios.

A pesar de la reciente incorporación del desplazamiento forzado dentro del ámbito institucional, el Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas – SNARIV (2021), en un último informe presentado, reporta que Colombia cuenta con 9'123.123 personas desplazadas desde 1985, reconocidas como víctimas e incluidas en el Registro Único de Víctimas –RUV, cifra alarmante para un país que apenas pasa de cincuenta millones de habitantes en la actualidad.

Teniendo en cuenta la alarmante cifra de desplazamiento forzado en Colombia, se tiene la distribución de personas desplazadas por año, en el periodo comprendido entre 1985 (y antes) y 2019:

² Conferencia Episcopal de Colombia. Derechos Humanos: Desplazados por violencia en Colombia. Bogotá, 2017.

Tabla 3***PERSONAS DESPLAZADAS ENTRE EL 1985 (Y ANTES) Y 2019***

VIGENCIA	PERSONAS EXPULSADAS	PERSONAS RECIBIDAS	PERSONAS DECLARADAS
Antes de 1985	19.979	5.505	28.948
1985	14.666	11.526	2
1986	16.281	13.245	2
1987	20.085	15.943	2
1988	34.451	26.607	8
1989	30.760	23.962	25
1990	39.483	32.343	281
1991	34.723	28.818	4
1992	45.978	38.232	25
1993	51.605	43.402	4
1994	56.119	46.565	31
1995	109.457	93.793	356
1996	142.035	114.442	3.481
1997	254.050	218.954	16.305
1998	247.208	222.787	61.637
1999	281.308	235.501	50.907
2000	607.563	584.634	331.175
2001	666.436	647.385	443.459
2002	772.255	745.023	529.087
2003	466.396	448.963	277.477
2004	425.706	418.294	258.238
2005	485.386	477.586	317.534
2006	464.755	471.917	382.675
2007	484.840	494.287	466.536
2008	427.360	453.059	524.143
2009	257.486	283.009	448.932
2010	200.669	219.259	395.422
2011	239.473	250.497	453.077
2012	240.892	223.524	536.952
2013	260.706	251.858	741.152
2014	251.796	252.612	783.887
2015	188.847	177.345	690.853
2016	104.263	94.032	143.191
2017	98.576	83.226	137.457
2018	137.909	115.323	161.631
2019	74.772	61.609	101.499
Sin información	187	395.288	59

Fuente: Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas – SNARIV (2021), Fecha de Corte de la anterior información: 01 enero de 2020

En atención a lo anterior, el registro de mujeres mayores víctimas de desplazamiento forzado asciende los 490.000 en todo el territorio colombiano, según informe de la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (2021).

Según la SNARIV, de las 9'123.123 personas desplazadas el 48,8% corresponden a mujeres y el 51,1% a hombres, distribuidos a lo largo del territorio colombiano, de los cuales, 370.252 víctimas del conflicto armado residen en Bogotá, representado en el 5.1%, siendo la segunda ciudad con mayor número de personas desplazadas. El 59,4% de las víctimas que viven en Bogotá, residen principalmente en cinco localidades. Ciudad Bolívar, Bosa, Kennedy, Suba y San Cristóbal (SNARIV 2021), Dicha población se encuentra distribuida de la siguiente manera:

Tabla 4

DISTRIBUCIÓN DE PERSONAS DESPLAZADAS POR LOCALIDADES DE BOGOTÁ

Orden nacional: Territorio nacional		Orden local: Bogotá como la segunda ciudad receptora de personas desplazadas.				
Hombres	Mujeres	Ciudad Bolívar	Bosa	Kennedy	Suba	San Cristóbal
4.663.149	4.455.558	31.244	27.966	26.486	17.118	13.317

Elaboración propia

Fuente: Sistema Nacional de Atención y Reparación Integral a las Víctimas – SNARIV (2021),

La Alta Consejería para los Derechos de las Víctimas, la Paz y la Reconciliación, a través del Observatorio Distrital de Víctimas, (2021) anuncia que a la capital colombiana llegan personas desplazadas provenientes de regiones como el Pacífico, Urabá y el

Catatumbo, entre otros territorios expulsores, quienes ven en la capital Colombia el epicentro de las ayudas estatales y el posible restablecimiento de sus derechos, así como oportunidad de cambio, crecimiento y mejoramiento de la calidad de vida de los integrantes de la familia, al pensar en las posibilidades de crecer en el campo laboral a partir de una formación profesional. Según el Plan Distrital De Desarrollo en relación con las anteriores expectativas establece:

El programa pretende que las víctimas superen su condición de vulnerabilidad y se integren a la ciudad en condiciones de equidad, a través de un modelo de atención oportuno, eficaz y eficiente, el cual responda a una mejor coordinación entre las entidades de los niveles distrital y nacional.

(Plan De Desarrollo Bogotá 2016 - 2019, Alcaldía Mayor de Bogotá D.C, p. 199)

No obstante, la ausencia de recursos económicos por parte del estado para invertir en el sector educativo y de vivienda, no permiten el crecimiento personal y se ven reducidos a la pobreza, encabezando la lista de marginalidad por falta de oportunidades en la ciudad de Bogotá.

4.2.2. Cambios espaciales diferenciados: territorio expulsor y receptor

Más allá del debate sobre las cifras de personas desplazadas y su crecimiento exponencial en el territorio colombiano a causa del conflicto interno, y más allá de los procesos metodológicos y políticos que se gestan para reducirlo o prevenirlo, están en primera medida, los mecanismos de expulsión que se dan en los lugares de origen, las pérdidas espaciales, simbólicas y humanas que implica el desarraigo y la consecuente recomposición territorial de las personas desplazadas al llegar al nuevo territorio como segunda instancia, lo que sería la reterritorialización según Deleuze y Guattari.

Estas dinámicas diferenciadas en cada momento del desplazamiento, dadas por el desarraigo y la recomposición del territorio, corresponden a los lugares de expulsión y los territorios de recepción respectivamente.

4.2.2.1. El abandono de la tierra: Territorios de expulsión

El mapa del desplazamiento forzado a crecido, puesto que en su cartografía se incluyen más territorios colombianos convertidos en campos de guerra, de olvido, de silencios, de invisibilización de los sujetos que alguna vez los habitaron. Pues la Conferencia Episcopal de Colombia, afirma que casi la totalidad de municipios de Colombia ha sufrido alguna vez el despoblamiento de su territorio, el despojo de las tierras y la expulsión de sus habitantes por causa de los efectos de un evento violento, lo que constituye la zona expulsora o el territorio de expulsión.

4.2.2.2. Nuevos lugares y formas de habitar en los Territorios receptores

La llegada de una población a una zona diferente a la original para repoblar nuevos territorios y establecer relacionamientos con otros afines a sus proyectos de vida, a sus modos de pensar, sentir, decir y hacer, además de configurar nuevas experiencias de arraigo y significación en las formas de habitar dentro del marco de alteridad, en busca de las relaciones de poder que confiere un espacio, consolida la llamada zona o territorio receptor.

En ese sentido, la Conferencia Episcopal de Colombia en un intento por develar las dinámicas que surgen en las ciudades receptoras, afirma que todas las ciudades de Colombia incluyendo el Archipiélago de San Andrés y Providencia recibieron población desplazada, que para generar procesos de adaptación en el nuevo territorio, las personas desplazadas debieron sentar el dominio local y la consiguiente adaptación de las formas de ser de la zona de recepción, orientadas a las nuevas prácticas cotidianas que les permitirá

situarse “con y para el otro” (Ricoeur, 2006), estas afectaciones que impactan directamente a la comunidad receptora en el ámbito social, cultural, económico y político, dejan entrever los impactos diferenciados según la localización de la misma y el número de personas que llegan de otros lugares, de ahí el pronunciamiento de la Conferencia Episcopal de Colombia para establecer la diferenciación de las ciudades receptoras.

Al diferenciar el impacto de la expulsión o de la llegada de población en cada unidad territorial (municipio o departamento) y en el ámbito nacional, es posible establecer los puntos de la geografía nacional, la institucionalidad y las sociedades locales y regionales que afrontan de manera más intensa los efectos del desplazamiento forzado. (Conferencia Episcopal de Colombia, Desafíos para construir nación, 2004, p. 33)

Estas consideraciones fundamentan las implicaciones del repoblamiento o reterritorialización que se llevan a cabo en los espacios receptores evidenciadas en las interacciones con los miembros de la comunidad, evidencian aquello que las cifras absolutas ocultan, es decir, si se estudia el impacto del desplazamiento en las zonas expulsoras y receptoras de población, los resultados estadísticos serían distintos, pues no solamente varía el número de personas desplazadas, sino que se podría validar el impacto cultural tanto del territorio expulsor, como del receptor.

4.2.3. Mujer, protagonista del conflicto armado en Colombia

Para nadie es un secreto el aumento de mujeres desplazadas, víctimas de eventos violentos que marcan su vida y su dignidad de mujer. La Agencia Presidencial para la Acción Social, organismo del gobierno que coordina la política gubernamental frente al desplazamiento, ha registrado más de 8.5 millones de personas desplazadas a principios del 2020, de los cuales el 43% de las familias desplazadas tienen jefatura femenina, y en 68 de

cada 100 casos de mujeres desplazadas son cabeza de familia y están solas. (informe presentado noviembre de 2020).

Los actos violentos de los que son víctimas las familias colombianas rompen las redes sociales y alteran la estructura familiar, por lo que muchas mujeres deben asumir la responsabilidad de criar solas a sus hijos en lugares diferentes a la tierra que las gestó, incluso deben iniciar una nueva vida alejados de sus amigos y otros familiares perdiendo contactos con ellos por muchos años incluso para siempre, el no saber que les ha sucedido se convierte en una tortura para todos.

Según pronunciamiento de la ACNUR³, (2010), el desplazamiento forzado genera conflictos específicos en la vida de las mujeres que se encuentran solas, especialmente en una sociedad machista que no reconoce a la mujer como líder, dueña de sí y poseedora de un patrimonio cultural, esta concepción impide que la mujer desplazada pueda probar su propiedad o posesión de tierras, además de tener mayor riesgo de explotación o esclavización para ejercer labores domésticas con formas y técnicas definidas de elaboración culinarias marcadas por una modernidad, lo que silencia su saber tradicional desde los haceres de la cocina.

Los procesos de sumisión o de explotación laboral evidenciados en una sociedad patriarcal⁴ propios de la ciudad receptora y nuevo hogar de la familia desplazada a cargo de una mujer viuda o abandonada por su pareja, dejan entrever los abusos de poder ejercidos

³ ACNUR es la Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados y tiene el mandato internacional de proteger a más de 34 millones de refugiados y desplazados en el mundo. A mediados de 1997 el Gobierno colombiano solicitó a ACNUR respaldar sus esfuerzos de asistencia y protección a la población desplazada.

⁴ En su sentido literal significa gobierno de los padres. Históricamente el término ha sido utilizado para designar un tipo de organización social en el que la autoridad la ejerce el varón jefe de familia, dueño del patrimonio, del que formaban parte los hijos, la esposa, los esclavos y los bienes (Fontenla, 2008)

sobre la mujer desamparada, abrumada por el nuevo contexto y acostumbrada a las labores rurales, sufren el impacto de lo diferente y lo perciben como ajeno, puesto que no conocen de salarios, condiciones y amparos legales al trabajador, normalizan los malos tratos, la discriminación social, el abuso de poder por parte de los empleadores que las someten a largas jornadas de trabajo por poco dinero, ellas por necesidad y el apuro económico que padecen, aceptan condiciones laborales paupérrimas que las invisibiliza, y silencia como madres, mujer y miembro de una sociedad. En ese sentido, la sociedad patriarcal “pone a las mujeres a vivir a espaldas de ellas mismas, como “seres- para- los-otros” (Género y feminismo, Marcela Lagarde, 1996, p. 139)

La mujer y madre dedicada a las labores del hogar y el campo antes del desplazamiento, sufre cambios traumáticos que rompe afectos emocionales propios de la autoestima, al ser obligada a salir intempestivamente de su tierra con sus pertenencias personales y las de sus hijos, para llegar a una ciudad receptora, desconocida e iniciar otras labores diferentes a las mencionadas que le permitan llevar el sustento a sus hijos. Un caso especial se presenta como ejemplo para comprender mejor las rupturas de prácticas cotidianas al cambiar abruptamente de contexto.

Antes yo criaba gallinas ponedoras, atendía a mis cinco hijos y a mi esposo, también tejía las redes de pesca que él usaba. Cuando llegué acá me tocó dejar todo eso para dedicarme a lavar ropa ajena y tener con que darle de comer a mis hijos; cuando eso me pagaban muy poco y me tocaba hacer varias lavadas en el día para llevar que comer. Estaba sola. (entrevista de doña Carmelina).

Muchos casos como el de doña Carmelina se viven a diario en Colombia. La falta de oportunidades laborales y profesionales dirigidas a la mujer restringen las posibilidades de progreso y de mejoramiento de la calidad de vida de ella y la de su núcleo familiar. El intercambio de roles en este escenario, es una problemática que no solo recae en la mujer víctima del conflicto armado de Colombia, sino que toca las hebras de la sociedad al verse degradada por la sublimación de género y por conducir a la familia a una pobreza monetaria.

Lo anterior, reafirma el hecho de que en Colombia las condiciones laborales están dirigidas a un rol en específico, con unas condiciones determinadas por la individualidad y la discriminación de género. Las afectaciones se acentúan cuando se involucran a mujeres desplazadas provenientes del sector rural y afrocolombianas, por su color de piel y falta de escolarización son relegadas a labores esclavistas.

Por otro lado, en un el informe presentado por la Unidad para las Víctimas, (2018), devela que los actos de relegar y vulnerar a la mujer en edad laboral, no son exclusivos de este grupo de mujeres, sino que va más allá al involucrar a la mujer mayor como aquella que no tiene nada que aportarle a la sociedad porque su tiempo activo ha finalizado.

Este estereotipo de mujer del que habla Dulce Chacón, (2002), en su libro “la voz dormida de la mujer” se centra meramente en la funcionalidad laboral, una vez reducida o disminuida su fuerza laboral la mujer entra en la etapa de “voz dormida”. De ahí, que la mujer mayor, sabedora y poseedora de conocimientos y excluida por una sociedad “moderna” ven reducido hoy en día el hecho de existir y ser parte de un grupo social al que tanto han aportado durante toda su vida.

Justificación

Partiendo de la realidad inmediata y cercana que viven miles de familias tanto en los escenarios rurales como urbanos sin distinción alguna, enmarcados en los eventos violentos que constituyen el conflicto armado en Colombia y por consiguiente, la pérdida de territorios y el desplazamiento a otros contextos ajenos y desconocidos para las víctimas de estos hechos; se entretajan una serie de sentimientos de solidaridad y tolerancia tanto como, desesperanza e injusticia, de ahí el interés por la presente investigación.

Este trabajo parte de un interés personal, social y pedagógico frente al tema de la desterritorialización, en el caso concreto, aquellas mujeres tejedoras de saberes, luchadoras, madres cabeza de hogar que luchan día a día para sobrevivir al lado de sus hijos, mujeres que a lo largo de la historia no han tenido voz para narrarse a sí misma e interactuar con las otras para aportar conocimientos, hablo de aquellas mujeres que integran el grupo de las mayores.

Con lo anterior como premisa, se constituye parte de la justificación de este proyecto, pues no se pretende solamente ver al otro como víctima, sino ver a la otra como un potencial humano, verlas como portadoras de algo distinto. Esta investigación trata de generar una aproximación diferente al sentido oral, donde las voces del conflicto no sean el centro de la atención, así como sucede con las instituciones y organizaciones gubernamentales que han caído en desgaste por la instrumentalización de la narrativa del conflicto, sino que se parta de una labor social, que se reconozca a la mujer como portadora de un modo de vida vinculado con su pasado, su familia, sus territorios y cultura, sus formas de poner en contexto, se trata de reconocer a este grupo de veinte mujeres mayores como portadoras de conocimiento.

Lo que se busca con este proyecto es dar una mirada diferente a la acostumbrada de revictimizar a la mujer, a partir de hechos de memoria que las entristecen al narrar los eventos que las marcaron, por el contrario, resulta interesante y dignificante para las mujeres, destapar silencios ya que ellas tienen mucho que recordar, mucho que contar a este país, narrativas dignificantes que dan cuenta y cuentan sus orígenes, sus costumbres, sus territorios, sus sentimientos y los afectos.

Para lograrlo es imperativo el uso de una metodología decolonial, que traspase los obstáculos de la rutina, una metodología que active las voces del silencio y por ende la memoria, generando procesos de expresión de narrativas al recordar el pasado y lo subalternizado, ya que los modos de hablar de una cultura contribuyen a dicho fin, puesto que, para esta investigación se usa el saludo del *“Juipi”* como una estrategia para destapar silencios, añorar el pasado, disfrutar el presente y compartir en el futuro sus saberes tradicionales, adquiridos durante la experiencia. El *“Juipi”* es una expresión cultural del Caribe colombiano.

Una vez fracturada la barrera del silencio, se pretende indagar a través de la oralidad y sus narrativas sobre la producción de conocimientos que configuran la experiencia de veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado, quienes atravesaron gran parte del territorio colombiano hasta llegar a Bogotá en busca de ayuda y bienestar para sus hijos. Este tránsito por las diferentes ciudades, poblaciones y/o localizaciones, reafirman que son mujeres portadoras de experiencias y significados, puesto que resulta interesante realizar un análisis del contexto socio histórico y su influencia en la producción de conocimientos; los cambios en las formas de habitar los entornos urbanos y los relacionamientos con los otros, a partir de la interpretación de hechos de memoria en donde se narran así mismas.

Dicho lo anterior, más el interés personal e investigativo, suscita el deseo de dar a conocer ante una comunidad educativa como lo es la Universidad Minuto de Dios, aquellas voces de las mujeres mayores del desplazamiento forzado en Colombia que han sido silenciadas a lo largo de la historia, y que esperan ser reconocidas, no como víctimas, ni como instrumentos de una investigación que dé cuenta de los actos violentos que las han marcado, y que constituyen dichas acciones como actos de reparación y simbolismo para no la repetición, es respetar el derecho al olvido como medio de sanación personal y curación de aquellas heridas que las marcó para siempre, es contribuir a la dignificación de este grupo de mujeres, es participar del hecho de resiliencia, es acudir a la prudencia, la delicadeza y la ontología de la investigación para interactuar con las víctimas del desplazamiento y aún más, cuando la dignidad de la mujer es la que se está protegiendo. En ese sentido, es significativa la importancia de la pedagogización porque permite valorar la oralidad de este grupo de mujeres, por lo que la pedagogización de la oralidad “afirma la cultura para animar la memoria” (I.A. Villa y Villa, 2010), de ahí la necesidad de reconocer los posibles conocimientos de las veinte mujeres mayores a través de una estrategia de pedagogización. De esta manera se podrían escuchar las voces de las mujeres participantes, para contribuir a salvaguardar una cultura, las costumbres que guardan en sus memorias, saberes tradicionales que fueron olvidados para reconfigurarse en su nuevo territorio, en el entorno urbano, de aquí que dichos conocimientos pudieron ser llevados a la práctica en sus nuevas formas de hacer y usados como beneficio económico personal en la cotidianidad inmediata.

El aporte de esta investigación no se enmarca específicamente en el hecho reparador de las víctimas como yace en otras investigaciones, si no el acto de dignificar y reconocer a la mujer como un potencial humano de la sociedad, con voz propia para contar las nuevas

formas de hacer y ser, de concebir al otro, de describir la realidad, del intercambio de saberes, de la transformación de sus viviendas y las formas de habitar y la aplicación de sus saberes en distintas circunstancias como proyecto de vida a corto plazo de este grupo de veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado residentes en la Localidad de Kennedy, Bogotá.

Objetivos

Objetivo General

Generar un proceso de comprensión sobre las condiciones que viven veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, residentes en la Localidad de Kennedy Bogotá, con el fin de mirar las posibilidades de producción de conocimiento a partir de la oralidad.

1.3.1 Objetivos específicos:

- Identificar y caracterizar los modos y condiciones de vida de veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, en la Localidad de Kennedy Bogotá.
- Identificar la producción de conocimientos que configuran la experiencia de veinte mujeres mayores, víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, en la Localidad de Kennedy Bogotá a partir de la oralidad.
- Determinar la influencia del contexto y el tránsito por distintas localizaciones en la producción de conocimientos mediante la oralidad de veinte mujeres mayores, víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, en la Localidad de Kennedy Bogotá.

- Generar una estrategia de pedagogización que promueva el reconocimiento de los conocimientos de veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento en Colombia, residentes en la Localidad de Kennedy Bogotá.

CAPITULO V

5. El “*Juipi*” un espacio para conversar, recordar y destapar silencios

5.1. Una manera diferente de investigar

Las subjetividades que se entretajan en torno al sistema de creencias y su significación, requieren incluso de la preparación de la palabra mediante rituales de purificación, así como la preparación del oyente. Puesto que los imaginarios de las mayores demandan un proceso de mediación sensible que solo se logra a través del acercamiento y relacionamiento otorgado por el diálogo, más que un acercamiento frío y sin sabor que deja la indagación de los hechos marcados por la vida emocional y física de la mujer. Cabe entonces preguntarse: ¿acaso no es imperativo el uso de estrategias sensibles con las que se puedan atravesar los límites invisibles del silencio? A lo que respondería, sí; primero, el escenario cultural de cualquier pueblo corresponde a la sensibilidad de los cuerpos y de los sonidos, lo que determina el cómo comunicar y a quien comunicar. El simple hecho de llevar al oyente a una preparación o purificación es un símbolo respetable, al formar parte de un legado cultural y un bien intangible, que solo podría ser compartido a aquellos que pertenecen a su comunidad o tienen un vínculo social o de sangre; con respecto a este primer argumento, conviene precisar el uso ontológico de la investigación en las interacciones con las mayores. Segundo, la forma del cómo se desarrollaría la investigación partió de una emergencia que movilizó mi pensar y mi sentir social y humano, después de los inconvenientes y obstáculos de orden convivencial y de reglamentos estructurados sucedidos al interior de un asentamiento de personas desplazadas, me llevaron a tomar decisiones con respecto a la línea de acción en la que estaba orientada la investigación, así como el grupo etario que la conformaba; situación que me llevó al cambio de la población de estudio, espacio y replanteamiento la problemática.

La mirada humana y social del presente estudio, hace una invitación a replantear la forma de resolver el problema y generar los diálogos teóricos que le dan relevancia y sustento a los planteamientos surgidos durante la investigación. Tercero, el diseño metodológico intenta comprobar la veracidad de lo expuesto en la investigación, en ese orden, la metodología toma un rumbo diferente sobre la marcha de la investigación, al constatar las características de la población y el espacio en el que se desarrolla el trabajo. Es decir, la metodología es única, “vivencial, abierta y dinámica” (Villa, 2019, p. 222), interviene en cada aspecto de la investigación.

En este capítulo presentaré una discusión teórica que permitirá comprender el porqué, el origen y la significación del “*Juipi*”. Parto del hecho de narrar como forma de expresar aquello que pocos conocen, así como el hecho de narrarse a sí mismas, reconocerse y validarse ante las otras. El estudio toma un curso narrativo desde el diálogo entre investigador – participante.

El saludo del “*Juipi*” como propuesta metodológica fue creada por el profesor Wilmer Villa, asesor de la investigación, quien la “abordó desde el interés de generar un proceso de conversación comunitaria” en su estudio doctoral (De quién son las palabras: el nombrar en las fronteras desde el Caribe Seco colombiano, 2019, p. 222),

Concebida como un acto de saludar, el “*Juipi*” se convierte en una metodología, es decir en una forma de nombrar un proceso que se vivió desde la emergencia narrativa, esto es la reconstrucción de una forma de significar los silencios que se destapan con esta escritura. (Villa, 2019, p. 222)

La propuesta de ser usada como metodología en la presente investigación, surge en un diálogo de acompañamiento pedagógico por parte del profesor Villa, quien sugiere el

uso del “*Juipi*” como una forma de romper silencios y visibilizar a la mujer; después de escuchar las dificultades generadas durante el desarrollo de la investigación. Dicha propuesta acompañada de una fundamentación experiencial emergida en su tesis doctoral, afirmó la pertinencia del uso como metodología que invita a romper silencios mediante el diálogo.

Según Villa, (2019) El *Juipi*” es un saludo típico de los habitantes de épocas pasadas del Pacífico Sur colombiano, era usado por aquellas personas que no se detenían a conversar por la falta de tiempo o quehaceres cotidianos que demandaban su afán, en lugar de reposar y establecer un diálogo con aquel que dirigía su saludo del “*Juipi*”, respondían con este modismo para reiterar la atención y el respeto por el otro que saluda. Este saludo como activador de la palabra, se trataba de una manera de advertir, saludar o abordar a alguien al que no se tiene la posibilidad de llamar de forma pausada en una distancia prudente. (p. 224)

Una vez determinado lo anterior, se procede a realizar una prueba con una participante del estudio, la señora Carmelina⁵, con el fin de saber si ella desde su contexto cultural conocía o había escuchado este modismo, la prueba develó la significación de este saludo desde su cultura y la activación de la memoria al escucharlo, inmediatamente llegaron los recuerdos de su abuelo⁶ cuando hacía uso del “*Juipi*” para conversar con ella

⁵ Doña Carmelina: una mujer afrodescendiente oriunda del Bajo Baudó, Chocó, llegó a Bogotá en 1999 por causa del desplazamiento forzado. Es la mayor de las mujeres de la muestra de la investigación, goza de una excelente memoria y una buena vista a sus 86 años, disfruta tejer bufandas y gorros para sus nietos, bisnietos y tataranietos. En la actualidad pone en práctica todos aquellos saberes y conocimientos heredados de su abuela. Se dedica al tejido y “secreto”.

⁶ Parménides de Jesús, abuelo de Carmelina, era oriundo de Montería, decidió probar suerte en el Pacífico cuando tenía apenas quince años, se casó a los diecisiete con la abuela de doña Carmelina; murió a los 55 años tratando de domar un caballo.

cuando era niña, contentar a su abuela después de una discusión y hasta para regañar a sus hermanos mayores cuando se demoraban en terminar alguna tarea del campo asignada por él. Todas estas emociones surgieron a partir del saludo el “*Juipi*” que había dejado guardado en su memoria por más de cincuenta años, cuando ocurrió la muerte de su abuelo.

Los recuerdos de doña Carmelina constituyen un evento emocional, al venir a la memoria todo aquello que se creyó olvidado, reafirmando lo que decía Bradley y Greenwald, (1992), las emociones están íntimamente vinculadas con la memoria mediante los procesos de codificación que emergen de los sonidos de la palabra, en este caso, la palabra “*Juipi*” responde a la acción de “escuchar” es un saludo que invita al acercamiento y relacionamiento con el otro, la otra y los otros (Villa, 2019).

En ese sentido, el “*Juipi*” propicia que, desde “el otro, la otra y los otros” se narre la cultura, las subjetividades y la apropiación de lo nuestro, al conectar con los lugares y las experiencias de un pasado que habita y determina el presente en el ejercicio de prácticas ancestrales narradas en la cotidianidad. No obstante, muchas mayores han optado por silenciar y ocultar sus saberes tradicionales y la producción de conocimientos desde lo ancestral y lo adquirido durante su tránsito por distintas localizaciones, desde que ocurrieron los hechos de desarraigo de sus tierras producto del conflicto armado en Colombia, hasta el establecimiento en la ciudad receptora, Bogotá; sin embargo, la idea de poner en contexto la cosmogonía ancestral de su cultura, les genera muchos temores por la significación de su sistema de creencias, puesto que, algunas piensan que las “ánimas benditas” no permitieron que sus voces fueran escuchadas en aquel tiempo y hasta fueron invisibilizadas, llegando incluso al olvido para protegerlas de las banalidades de la modernidad y de los malos usos por parte de algunos que las deslegitimen alterando su esencia cosmogónica.

Sobre la elección del “*Juipi*” como una forma de comprender lo oculto y lo susceptible por las miras subjetivas de una mujer mayor, que apropia el sentido de los saberes ancestrales y los defiende en el tiempo, dan cabida al diálogo a partir de un “saludo” como posibilidad de engranaje de una metodología para develar lo invisible en el presente y darlo a conocer en el presente y promoverlo en el futuro, lo cual marcó el desarrollo de la investigación.

A partir de los anteriores argumentos relatados por las participantes en espacios de conversación, es por lo que el trabajo se considera un diálogo, que denota el sentido de la oralidad a través de las narrativas de las mujeres mayores, al usar como metáfora un saludo propio de la cultura caribeña de Colombia, el “*Juipi*”. Lo que nos lleva a pensar en cómo a través de una conversación se pueden romper silencios y establecer diálogos colectivos incluso interepistémicos⁷, ellas desde lo imaginario de una cultura, y yo desde una producción de conocimientos orientados en la ciencia, al realizar aportes sobre el uso de algunas plantas con relación a sus propiedades y las afectaciones al cuerpo con el uso en exceso.

Entre tantas historias que tiene para narrar Doña Carmelina y entre las muchas que me ha contado durante los diálogos sostenidos, está el origen del “*Juipi*”, desde su perspectiva un saludo olvidado para ella y traído al presente por mi parte. Al escuchar la expresión: “*Juipi*, señora Carmelina, ¿a qué se dedica en esta tarde lluviosa?” en ese momento, llegaron recuerdos de la infancia de una mujer de 86 años, “profe tenía casi

⁷ Los diálogos interepistémicos según Rosa, (2018), promueven la interacción entre ciencia y saberes tradicionales para enriquecer los sistemas hegemónicos que terminan configurando los saberes “otros”, definiéndolos bajo los criterios de la cultura y de la ciencia occidental. Esta dicotomía se origina en la relación horizontal manifestada en una conversación, inclinándose a favor de los actores que la valorizan por un criterio subjetivo.

cincuenta años de no escuchar ese saludo, de esa manera me saludaba mi abuelo, ya lo había olvidado, gracias por recordármelo. No se imagina la cantidad de cosas de mi niñez que llegan a mi mente”. En esta narrativa, doña Carmelina cuenta el origen del saludo según lo que su abuelo le contó.

Doña Carmelina cuando era una niña de tan solo siete años cambió el juego por el trabajo en campo para ayudar a su familia con las labores. Su oficio consistía en cuidar las gallinas, echarles agua a las plantas del jardín y a ayudarle en la cocina a su madre y abuela.

Un día mientras buscaba los huevos de las gallinas, escuchó a su abuelo gritar una palabra desconocida para ella, “*Juipiiii Carmelina,*” extendió tanto la última sílaba que llamó más la atención de aquella niña y la guardó en sus recuerdos por el regalo de su abuelo, pues ese día ella estaba cumpliendo nueve años; su abuelo le regaló su primera y única muñeca. En ese momento, ella olvidó preguntar por la palabra que había llamado su atención y se dedicó a jugar con la muñeca en su tiempo libre. En la noche, mientras cenaba toda la familia a la luz de una vela preguntó por el significado de esa palabra, a lo que su abuelo le respondió:

el “*Juipi*” es una forma de saludar en mi tierra, así como decimos buenos días, también se puede decir “*Juipi*”, con esta palabra un poco extraña para la gente llama la atención no solo de la persona a la que se saluda sino al que escucha y no la usa o no la conoce, eso fue lo que sucedió con usted esta mañana, estaba dentro del corral de las gallinas sacando los huevos, si yo la hubiera llamado por su nombre, usted no habría salido inmediatamente a ver que se me ofrecía hasta que no sacara todos los huevos, ¿verdad?. Por eso usé este saludo. De ahora en adelante lo usaré con todos ustedes para no olvidar mi territa y un día los llevaré a conocerla, allá escucharán a todos

usarla. En Callebarrida, mi tierrita, vivíamos pocos y a largas distancias, por eso cuando alguno pasaba frente a la casa en su caballo, o atravesaba las tierras y si encontraba algún paisano le gritábamos “*Juipi*” porque no se detenía hacer visita, solo iba de paso, tan solo se alcanzaba a preguntar por su mujer, los hijos y la tierrita. Siempre había afán para que no nos agarrara la noche en el camino. (abuelo de la señora Carmelina, conversación 20, abril, 2021)

La anterior explicación del modismo, permite apreciar el sentido del “*Juipi*” desde lo intercultural, como una forma de demostrar un interés por lo ajeno o lo diferente, por el otro y la otra y establecer un acercamiento al indagar sobre aquello que se quiere conocer propiciando el diálogo.

Con la metodología del “*Juipi*” se generan acercamientos donde se intercambian conocimientos propios de cada cultura para darlos a conocer a las otras, con esto aclaro, la apuesta no está orientada solamente al quedarse en las emociones del pasado y la nostalgia que trae el recordar lo bueno o lo malo, lo que se hizo y dejó de hacer, sino en destapar silencios al vincular la memoria y la oralidad.

El “*Juipi*” se reafirma como metodología de esta investigación por la necesidad de atender la problemática del contexto y de sus actores, así como revisar la influencia de otros modos de hacer de la cotidianidad que le restan valor a la producción de conocimientos, incluso inhiben la construcción de los mismos, es revelar y retirar los obstáculos físicos, mentales y emocionales que impiden el reconocimiento ante los demás.

En un diálogo con doña Alix una participante del estudio me hablaba acerca del tabú que aún en la modernidad existe sobre la sexualidad y sus cuidados, afirma que esta es la razón por la que vemos niñas embarazadas de 11 años y abortos espontáneos. El tabú en

estos casos sería el obstáculo para ver la verdad y actuar ante ella; doña Alix expone lo siguiente frente a este tema según su cosmogonía:

no entiendo que sucede en el cuerpito de la niña cuando se desarrolla a los ocho años, en mis tiempos una mujer no se desarrollaba antes de los quince, pero hoy en día parece normal; el uso de las tecnologías ha llevado a la mujer y al hombre a descubrirse antes de tiempo y a explorar sensaciones que deberían ser prohibidas. Un niño de tres años recibe como regalo un celular, ¿por qué no le regalan sabiduría y conocimiento?, la responsabilidad de la educación cae sobre ese aparato, los padres ya no quieren hacer nada y los niños terminan haciendo lo que el celular les dice. La pena de hablarles a los hijos termina convirtiéndose en una barrera entre los hijos y los padres. Es importante enseñarles a las hijas el significado de la regla, mi abuela me dijo cuándo me desarrollé que manchar significaba embarazo, que debía tener cuidado y estar pendiente de la temperatura de mi cuerpo, si la temperatura de mi cuerpo aumentaba era que debía no tener relaciones porque había más riesgo de embarazo y eso lo olían los hombres, es como un aroma que solo su instinto lo siente y despierta en ellos el deseo de estar con esa mujer, el aroma de la mujer “caliente” los atrae y ahí comienza el cortejo, luego vemos a esas niñas embarazadas porque decidieron descubrir por si solas lo que sus padres no le advirtieron. (doña Alix, conversación 15, febrero, 2021)

El tabú de la sexualidad termina siendo un fetichismo, en el que los saberes sobre este tema se convierten en una fantasía intervenida por la representación como lo menciona Stuart Hall (2010), pues lo que vemos en representación podría ser lo que se puede ver o

mostrar, pero no lo que en realidad podemos ver. En ese sentido, el fetichismo involucra la “desmentida”⁸ al satisfacer un deseo poderoso para luego ser negado. (p. 451)

Los saberes tradicionales sobre la sexualidad han sido negados por carecer de cientificidad, lo que termina negándolos y silenciándolos. El sentido del diálogo abre las puertas a este tipo de saberes para interactuar con los otros, y reconocer a los otros no como objeto de deseo sino como un ser con el que se puede compartir e interactuar, lo que termina configurando la alteridad. En este escenario el “*Juipi*”, propicia los relacionamientos con la otra al traer al contexto la producción de conocimientos, una vez se destapan los silencios y se devela aquello que es concebido como mágico, se contribuye al tejido social por su valor humanístico y cultural.

La propuesta del “*Juipi*” como metodología, incorpora la memoria y la oralidad como “*una posibilidad de construir significado a través del diálogo*”, Las diferencias surgidas en este relacionamiento contribuyen a procesos de resignificación del yo y la concepción de otredad.

El hecho de escuchar y ser escuchados a aquellos que han sido silenciados e invisibilizados por incompatibilidad de *pensares y haceres*, o por dar relevancia a otros aspectos que evocan el dolor y el miedo a causa de las pérdidas que deja el desplazamiento forzado en Colombia, constituyen un efecto reparador. En virtud de lo señalado, se posibilitó la construcción de la metodología del “*Juipi*” y el aditamento de la instancia generadora de contenidos para darle explicación a los fenómenos naturales y posibles

⁸ “La desmentida” es la estrategia por la que una fascinación o deseo poderoso se satisface y al mismo tiempo se niega. Es donde lo que ha sido tabú se las arregla para encontrar una forma desplazada de representación.

soluciones a las problemáticas surgidas en la vida cotidiana que condicionan los modos de vivir del otro.

La conversación es una actividad colectiva que acompaña la *investigación cualitativa*. Sampieri (2006), concibe la investigación cualitativa como el estudio, las actividades, relaciones o fenómenos que detalla el asunto, entonces, busca analizar cómo se desarrolla el asunto en una realidad subjetiva (p. 3-23). Este tipo de estudio se fundamenta en la narrativa, expresada mediante diversos lenguajes⁹ y formas expresivas, como las narraciones, historias y las conversaciones generadas en los diálogos con los interlocutores.

Así que esta apuesta, va más allá de una instrumentalización consistente en recolectar información y revelar resultados a partir de los criterios específicos que corresponden a la investigación.

La *investigación cualitativa* se asume como una indagación de saberes y conocimientos propios de una cultura silenciada, este tratamiento tiene como finalidad reconocer las cualidades de los contenidos y las características de las mujeres mayores a partir de sus historias de vida, siguiendo la línea de tiempo en el que ocurrieron los hechos. Razones que tomaron al “*Juipi*” como una metodología en el presente estudio al hacer énfasis en los eventos significativos que enmarcan la cultura de las mayores víctimas del desplazamiento forzado y la problemática a la que se ven enfrentadas para dar a conocer sus voces.

Otro evento conceptual que apoya el saludo del “*Juipi*” como metodología, es la *investigación cualitativa* concebida por Taylor y Bogdan, (1986) como “*un arte flexible en*

⁹ “... el lenguaje tiene una expansividad tan flexible como para permitirme objetivar una gran variedad de experiencias que me salen al paso en el curso de mi vida... tipifica experiencias” (Berger y Lukmann 1986, p. 57).

cuanto al modo de conducir los estudios” (p. 9). En este marco no está supeditado el uso de un instrumento en específico, pero si la postura crítica de los actores conducentes a la adopción de estrategias. En aras de conocer las subjetividades de los actores, la investigación cualitativa “pretende acceder al significado de las acciones desde la perspectiva del actor”, (Erickson, 1986) al mostrar sensibilidad al contexto donde se adquirieron los saberes¹⁰ y a sus actores, más la forma en que se desenvuelve en el contexto y la influencia del mismo para determinar sus prácticas cotidianas.

La metodología del “*Juipi*” se apoyó en *el paradigma de investigación histórico-hermenéutico*. Según Creswell, (1999), este paradigma busca interpretar y comprender la esencia, el significado y la importancia de los fenómenos, en donde se involucra lo social y los contextos de acción. Más allá de establecer una interpretación de un fenómeno y la esencia del mismo, es comprender las concepciones humanas y los relacionamientos con el otro.

La investigación está basada en el *método etnográfico* como acción de escucha a través de los relatos que componen la biografía expresadas durante los diálogos, cuyo eje es la significación y el sentido por lo propio, es decir, los saberes tradicionales transmitidos por generaciones. Según Toledo, (2003), de dichos saberes se desprende una especie de conocimiento en el que converge la epistemología y la comprensión de subjetividades de tradiciones culturales, ya que el saber se yuxtapone en el espacio geográfico donde ocurre la sabiduría, precedida por rituales inmanentes que se derivan de “actitudes dotadas de un

¹⁰ Los saberes tradicionales se pueden entender como aquellos conocimientos que han sido generados, preservados, aplicados y utilizados por comunidades y pueblos tradicionales, por ejemplo, los grupos indígenas y campesinos, constituyen una parte medular de las culturas de dichos pueblos, y tienen un enorme potencial para la comprensión y resolución de diferentes problemas sociales y ambientales (Olivé, 2007).

componente ya ausente en los ciudadanos de las sociedades modernas” (Toledo, 2003, p. 113, tomado de Rosa, *Hacia el diálogo intercultural y epistemológico*, 2018, p. 114).

Según Pérez, (2016), los conocimientos y su sistema de producción es en este caso, una excusa para generar un diálogo con otros actores en un espacio determinado, en donde los interlocutores participan desde sus modos de concebir la realidad, apreciar la forma de concepción de los otros y los modos en que ponen en práctica sus saberes, hasta la forma en que reconocen y aceptan lo diferente mediante una lógica cultural y cosmogónica, en condición de respeto y equidad dentro de los escenarios geográficos donde tiene lugar la conversación. El contexto dialógico mencionado describe actos de participación intercultural dados a partir de las narrativas y las memorias de las mujeres mayores.

La metodología de “*Juipi*” propicia espacios para explorar el saber, el decir, el poder, el ser y el vivir de los sujetos de la investigación. Por esta razón se presenta el diálogo como una forma de atravesar el silencio y generar narrativas que relaten acontecimientos de sus vidas con un sentido epistémico.

En parte se precisó cuándo se hizo visible los sonidos de los refranes empleados constantemente por las participantes, para referirse a un saber y darle un sustento desde lo subjetivo de su cultura, pues, para las mayores le otorgan un soporte y le dan un sustento a los saberes o conocimientos, de ahí que se puede afirmar, que en una investigación los constructos teóricos le dan sustento a un planteamiento, en cambio en el escenario de las mayores los refranes serían su sustento teórico. En una primera conversación con “doña Alix” una participante, se pudo evidenciar el uso constante del siguiente refrán para referirse a su saber sobre los cuidados de la salud y la enfermedad, “*Dios que da la llaga, da la medicina*” de modo que surgió la pregunta del ¿por qué el uso recurrente de los refranes antes o después de compartir un conocimiento? A lo que “doña Alix” responde:

“es la manera en la que yo confirmo y aseguro lo que estoy compartiendo, es el soporte de mi saber”. (conversaciones con doña Alix, 2020-2021)

En atención a lo expuesto en líneas anteriores, ratifica la importancia de descolonizar las estrategias de investigación, a fin de generar una aproximación a las otras con un sentido integral de respeto por los modos de hablar y al sistema de significación sucedidos en los diálogos entre participante e investigadora, es ahí donde juega un papel interesante el “*Juipi*” como *saludo, al atraer a los otros para disponer de la escucha de aquellos aportes que hacen parte de la producción de conocimientos, y saberes* constituidos por una tradición oral transmitida por generaciones pasadas, en lugares que hoy en día han sido subalternizados por el conflicto armado en Colombia y por ende, los sistemas de conocimientos germinados en estos espacios.

La memoria se activa a través del diálogo como parte de la interacción y relacionamiento con las otras, trayendo como resultado las prácticas de memorias colectivas en su cotidianidad. Este diálogo interepistémico convoca el pensamiento crítico de los actores al determinar que saberes pueden ser compartidos y la manera de darlos a conocer, así como validar el uso y su afectación, todo ello a partir de la memoria colectiva. El ejercicio de memoria colectiva producto de la interacción de saberes provenientes de diferentes culturas, sustenta la interculturalidad crítica en *lugares otros*. “La Interculturalidad crítica se refiere al contacto e intercambio entre culturas, es decir, entre personas, prácticas, saberes, valores y tradiciones culturales distintas, los que podrían darse en condiciones de igualdad.” (Walsh, 2009 p. 3)

En virtud de lo anterior se demuestra la necesidad de incorporar una forma diferente de hacer investigación, al emplear un saludo como metodología y dar a conocer su significación desde una mirada innovadora para acudir a las memorias de las mayores,

destapar silencios, hacer visibles los conocimientos sobre los cuidados del cuerpo y la enfermedad que alguna vez fueron subalternizados por dispositivos de poder, y hacer uso de las narrativas a través de las voces de las otras.

5.2. El engranaje del “Juipi”

Al usar el saludo del “*Juipi*” con las veinte mujeres mayores que conforman la muestra de la investigación, se atrajo la atención de cada una de ellas como primera medida; seguidamente se evocó el recuerdo, los hechos de memoria y la consecuente narrativa; y, por último, se destaparon silencios dentro de los diálogos sucesivos. Esta ruta reproduce la importancia y pertinencia del “*Juipi*” como estrategia de investigación.

Aunado a lo anterior, las conversaciones surgidas al interior del grupo y los diálogos colectivos, facilitaron la realización de entrevistas celebradas en casa de las participantes y otras a través de llamadas telefónicas por la contingencia de salud pública. Adicionalmente, se hizo observación participante de manera individual y en casa de cada una ellas para alcanzar los objetivos planteados en la presente investigación.

5.2.1. El “Juipi” y las conversaciones con los otros

Se partió de la *observación participante*, al concebirla como una “estrategia no valorativa de recogida de datos en su contexto natural, que exige la presencia prolongada del investigador en determinados espacios y momentos en el lugar en el que se producen ciertos acontecimientos, procesos, conductas... de forma constante.” (Quecedo y Castaño, 2003, p. 19)

La técnica de observación participante, permitió llegar al contexto de las mujeres mayores, *conocer el modo de vida, los usos y prácticas de la cotidianidad*. Esta interpretación propia mediada por la exploración del espacio (vivienda) generó una

apreciación de las formas de habitar y de vecindad. Los puntos de vistas y las apreciaciones personales, *se soportan con las formas de decir, sentir y vivir* de cada una de las veinte mujeres mayores víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, al comprender las particularidades tanto de ellas como de su contexto.

No está de más aclarar que la información recolectada en cada observación es sensible, y, por tanto, confidencial por los sentires y la visión cultural de algunas participantes.

Las conversaciones emergidas al emplear el saludo del “*Juipi*” llevaron a proponer *entrevistas* como técnicas de recolección de la información. Dichas conversaciones se celebraron en casa de las participantes y otras a través de llamadas telefónicas por la contingencia de salud pública.

La entrevista como técnica de investigación según Taylor y Bogdan, (1986), la definen como: "reiterados encuentros cara a cara entre el investigador y los informantes, encuentros dirigidos a la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes de sus experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras" (Bogdan, 1986, p. 101) en este tipo de técnicas no se usa un protocolo rígido sobre lo que se requiere indagar, pero si una guía que permita llevar un hilo conductor de lo que se pretende develar y sobre todo, para que no quede tema sin explorar. Con esto en mente, *la entrevista no utiliza preguntas estructuradas, sino que desarrolla sus apuntes a partir de una lista de temas sobre los que se desea conocer.*

La guía de exploración empleada para esta técnica, tuvo en cuenta *las narrativas y el sistema de valores de las participantes* a fin de indagar sobre: *entornos del pasado (lugar de expulsión); formas de habitar y de hacer antes del desplazamiento; saberes tradicionales y producción de conocimientos; el tránsito por distintos lugares (espacios*

recorridos antes de la llegada a la ciudad receptora); los conocimientos adquiridos durante el tránsito por distintos lugares; prácticas cotidianas; concepción de sí mismas y de otredad.

El total de la información se recolectó mediante la técnica de observación participante y en dos entrevistas.

Las dos entrevistas se distribuyeron así: una parte, en una conversación con el total de la muestra. *Por protocolos de bioseguridad activados para proteger a las participantes por su condición de salud y avanzada edad, no se organizaron más de dos encuentros con el total la muestra.*

Para la otra parte de la entrevista, se crearon 30 conversaciones bipersonales con algunas participantes (participante-investigadora), unas se desarrollaron de manera presencial en casa de las participantes, y otras por llamadas de voz y por video llamada a través de la aplicación del WhatsApp. El número de conversaciones no fue el mismo para todos los casos, algunas por desconocimiento del manejo de herramientas tecnológicas, otras por problemas de salud y por cuidados en pandemia no pudieron interactuar en las treinta conversaciones.

La distribución, participación en conversaciones y la modalidad en la que aceptaron el saludo, así como las dificultades evidenciadas para asistir a los diálogos, se presentan en la siguiente tabla:

Tabla 5
CONVERSACIONES POR PARTICIPANTE

N°	Nombre de la participante	Cantidad de conversaciones asistidas por modalidad			Dificultades evidenciadas que impiden el desarrollo de una conversación			Total Conversaciones asistidas
		Conversación (presencial) en casa de las participantes	Conversación (virtual) por video llamada en el aplicativo de WhatsApp	Conversación (virtual) por llamada de voz	Desconocimiento del manejo de herramientas tecnológicas	Problemas de salud	Otros	
01	Doña Noeima	3	0	10	X	X	X	13
02	Doña Rosalba	7	0	0	X No tiene celular	X		7
03	Doña Alix	6	10	14				30
04	Doña Carmelina	6	8	16				30
05	Doña Aurora	4	3	13		X	X	17
06	Doña Marina	7	0	0	X No tiene celular	X	X	7
07	Doña Alcira	3	4	15		X		23
08	Doña Nidia	3	1	12	X	X	X	16
09	Doña Delia	3	0	12	X	X	X	16
10	Doña Chela	3	4	10	X	X		17
11	Doña Ruth	3	1	10	X	X	X	14
12	Doña Clemencia	4	0	12	X	X	X	16
13	Doña Carlina	3	0	12	X	X		15
14	Doña Magdalena	3	3	15		X	X	21
15	Doña Nancy	4	0	19	X		X	23
16	Doña Rosa	3	6	12			X	21
17	Doña Edubina	3	1	10	X	X		14
18	Doña Ana	4	3	8			X	15
19	Doña Teresa	3	3	7		X		13
20	Doña Eudosia	7	0		X No tiene celular		X	7

Cabe aclarar que las veinte participantes permitieron que las visitara en su hogar para aplicar la técnica de observación participante y atendieron cabalmente las dos entrevistas.

Finalmente, las narrativas de las participantes fueron registradas en textos (libreta de apuntes), al terminar su diálogo se hacía lectura de lo expuesto para validar la información compartida, debido a que no autorizaron el registro fotográfico ni grabaciones por la sensibilidad de la información y protección de su sistema de creencias. *Lo expuesto en virtud de la ética investigativa y profesional de la investigadora.*

CAPITULO VI

6. *Al buen callar llaman Sancho*

Este refrán alude a la prudencia y a la discreción, al don de callar en el tiempo indicado, saber decir lo que corresponda y a la medida, no hablar demasiado, hablar y contar lo justo, conocer los riesgos que implica hablar de más. Este refrán fue repetido en cada una de las conversaciones sostenidas con la señora Eudosia, una abuela de 81 años, dulce, con voz melodiosa suave a la escucha y contundente al hablar, sabia y prudente, con un sentido de pertenencia sin igual hacia su cultura y sus orígenes, defiende con su vida su ver, su saber y hacer, su visión cosmogónica por ser descendiente de la etnia Wounaan del Chocó, aunque no haya convivido con el grupo indígena por incompatibilidad de pensamientos, si vivió con su abuelo de quien heredó su saber y le inculcó el uso del refrán.

A Bogotá llegué con mis 9 hijos, mi difunto esposo y mi abuelo. Mi esposo partió primero, murió de pena moral, él no soportó el cambio, el clima, el nuevo trabajo, la gente, el ajetreo de la ciudad... no aguantó. Me quedé sola con mis hijos y mi abuelo, él se convirtió en mi apoyo, fue fuerte, luchó por guardar sus costumbres hasta el día de su muerte, no perdió su esencia y ese valor por conservar su vida pasada, nos permitió sobrevivir en Bogotá. Él se dedicó a “sobar”, a componer huesos, a poner piezas del cuerpo en su lugar, a curar el mal de ojo, a “iluminar y purificar el cuerpo” y al secreto por el alivio de los males. Su forma de defender su tradición al decir constantemente: *“Al buen callar llaman Sancho”* retumba en mi mente y para no olvidarlo lo repito diariamente, (doña Eudosia, conversación 5, enero, 2021).

6.1. Yo en la voz de la otra contando mi vida

Las memorias de las participantes emergieron durante las conversaciones desarrolladas en diferentes espacios y tiempos, dichas memorias permitieron la construcción de su biografía. A lo largo del capítulo se compartirán algunas biografías que dejarán ver los modos de vida y sus prácticas cotidianas. En ese orden, las memorias y las narrativas surgidas durante las conversaciones que conllevaron a la recolección de información, se pondrán en contraste con perspectivas de otros autores para reafirmar lo que se quiere dar a conocer en esta parte del trabajo.

El narrar para construir biografía constituye un efecto reparador por el hecho de ser escuchados y de ser tenidos en cuenta. El propiciar un espacio para que los participantes realicen una introspección de lo que ha sido es y será su vida, eleva el interés de hacer algo nuevo, algo que les permita mejorar y crecer como personas, genera un espacio en donde la mujer mayor borra de sí el estereotipo trazado por una sociedad patriarcal, es un acto que eleva el interés de reconocerse en una comunidad y de aceptar al otro como un ser que aporta a su desarrollo personal. El hecho de escucharse y visitar toda su vida a través de la lectura de su biografía, aunque de manera efímera, realza la autoconfianza y su sentir como miembro de una comunidad con influencia para decidir si puede contribuir de manera positiva o deja de lado lo otro.

El escucharme en la voz de otra persona contando parte de mi vida, me hace pensar en el hubiera y en el quizás, pero ya no hay tiempo para los “ay, ay, ay” ya mi cuenta regresiva ha empezado, solo me queda pensar en cómo puedo mejorar para cambiar para mí y mi nieta, ¿Qué será de mi nieta cuando yo no esté?, ¿a quién acudirá?, ¿Quién verá de ella?, ¿será feliz?, estas son dudas que debo ir pensando antes de mi viaje, siento que ya se

acerca la hora, quizás no tenga tiempo para dejarle algo de que vivir, pero si dejarle algo para que pueda vivir, creo que es hora de enseñarle lo que sé, lo que la vida me enseñó... ya es hora, ella es mi elegida. Espero alcanzar.
(reflexión de doña Edubina al escuchar el relato de su vida en la voz de la investigadora, diciembre, 2020).

“Vivir es solitario y solidario” (Edgar Morin, *la Vida de la Vida*, 2002, p. 460) el vivir nuestras vidas con otras vidas es un acto solidario al pensarse como un sujeto social que nutre y se nutre. Pensar en la existencia de otros que dan vida y en otros que las quitan, demuestra el hecho que, aunque nacimos solos en algunos casos no lo estaremos, el concebir al otro como parte de su existencia prepara para la partida y conduce al rompimiento de silencios, al compartir con otra generación parte de un saber subalternizado por la sociedad actual.

6.2. Modos de vida y prácticas cotidianas

6.2.1. *Los haceres*

“Doña Alix”, una mujer de 79 años; llegó a Bogotá en el 2000, enviudó en el momento en que ocurrieron los eventos violentos que la obligaron a abandonar su tierra de origen, el Bajo Baudó, ubicado en el departamento del Chocó, en la costa pacífica sur. Madre de 3 hijos (uno fallecido por muerte natural). Cuando llegó a Bogotá se dedicó a otras de sus grandes pasiones, la cocina, por lo que sufrió explotación doméstica por parte de los empleadores. En la actualidad enseña a cocinar a tres vecinas a través de sus tradiciones culturales sobre la cocina y modos de usar los ingredientes; también atiende partos y hace lectura de cartas para revisar el porvenir. Su único problema de salud es la tensión, producto de las angustias y la ansiedad que le dejó la violencia.

El arte de cocinar se ha convertido en un tema de moda en los últimos tiempos, al que quieren ingresar personas de todas las edades para poner a disposición de la cocina toda su creatividad. La incorporación de técnicas para mejorar la cocción, el sabor y la consistencia entre otras, es una apuesta en el arte de cocinar, pues la creatividad en el plato eleva el status del mismo, al punto de llevarlo al corte internacional. Las técnicas usadas para tales fines recogen formas tradicionales de hacer en la cocina, toman saberes culinarios de una cultura y la elevan al perfeccionar el hacer; se demuestra la capacidad de crear y reconstruir.

Un ejemplo de este modo de hacer en la cocina moderna es el uso de jengibre para elevar el sabor de un plato de corte tradicional; el jengibre es un ingrediente que usan las culturas para aliviar enfermedades y no para abastecer la cocina. La cocina tradicional usa el ají para conseguir un sabor específico, es decir lo que es el uso del ají en la cocina tradicional es el jengibre en la cocina moderna. Esta elevación de las técnicas y la sofisticación de los platos corresponden a las “*prácticas efectivas y cotidianas*. Estas maneras de reapropiarse de las formas de hacer de otras culturas, utilizan técnicas de reciclaje donde se pueden reconocer los procedimientos de las prácticas cotidianas (que son del orden del arte culinario)” (De Decerteau, 1996, p. 54).

En contraposición está el saber culinario de doña Alix, quien aprendió el arte de la cocina sin haber siquiera terminado la primaria, este saber empírico, heredado de su abuela y fortalecido en gran parte de su vida por trabajar en la cocina de la finca que era de su abuelo, le permitió darse a conocer por sus habilidades en su contexto inmediato de la localidad de Kennedy, Bogotá. Sus preparaciones no tienen el “refinamiento” de una alta cocina, pero sí la naturalidad, agilidad, creatividad y la sazón requerida para la preparación de quien cocina desde la experiencia de la cotidianidad.

De otro lado, está la concepción de De Certeau, (1996) con los contextos de uso cotidiano, al plantear las acciones en relación con las circunstancias, las características, el acto de decir (o práctica de la lengua) y sus efectos como capacidad de enfocar un pensar y un sentir durante el acto de leer las cartas y predecir el futuro. El sistema de significación de creencias, sucedidos en este caso, no vale solamente para la relación entre un conocimiento de la lengua y unos “actos de habla” sino que ve más allá de la significación de un sistema de imágenes.

Según doña Alix, para dar cuenta de estas prácticas, es imperativo conocer la “trayectoria” y la preparación de la persona que realiza la acción, y la del oyente antes de iniciar la lectura de la línea de vida trazada en una carta del destino, este acto de preparación es clave para determinar la veracidad, precisión y consecución de una cultura cosmogónica en el actuar. Esta aprobación de precisión denota los poderes invisibles del Otro.

En concordancia con lo anterior, De Certeau (1996), asume la categoría de “trayectoria” como una proyección que toma uno por el otro, es decir, lo descrito por las ocasiones que debe tomar para ser eficaz. También está

“el dominio de los lugares mediante la vista. La partición del espacio permite una práctica panóptica a partir de un lugar desde donde la mirada transforma las fuerzas extrañas en objetos que se pueden observar y medir, controlar por tanto e “incluir” en su visión¹¹ (De Certeau, 1996, p. 101)

¹¹ "No hay más estrategias que la de incluir la estrategia del otro", para John von Neumann y Oskar Morgenstern. *Theory of Games*, 3a. ed., Nueva York, 1964.

Otra práctica de doña Alix que le permite generar algunos ingresos económicos es la partería, pues ella desde su hacer, sentir y pensar pone en práctica¹² un saber ancestral heredado por su abuela, quien a su vez lo heredó de su madre, esta transferencia de saberes, determina el modo de vida de ella y la de su familia, ya que sus tres hijos fueron recibidos por partera, al igual que a tres de sus ocho nietos. El saber de doña Alix con respecto a la partería no está supeditado a recibir criaturas, sino que va más allá al preparar a la madre para el antes, durante y después. La preparación no es solo para la madre, sino que ella como recibidora también la requiere, de ahí, que el acondicionamiento de su habitación es *especial y sensible* para el acto que está por iniciar, este acto no es espiritismo, obedece a una postura de oración para pedir sabiduría.

El narrarse en la vida y para la vida tiene un carácter de sentido en las prácticas cotidianas, reside en la “manera de entrar” en los fenómenos socio-culturales que determinan su hacer, sentir, decir y vivir. Esta decisión termina configurando su forma de actuar, el sentido de sí, del otro y de lo otro.

La composición biográfica de doña Alix, es una muestra de las narrativas como producto de las entrevistas y la técnica de observación. Al hacer revisión de cada una de las biografías, se constató que en su gran mayoría comparten saberes desde su cosmovisión como se presentó en párrafos anteriores.

No obstante, también se tiene el caso de doña Carmelina, que desde su experiencia pasada tenía como preparación empírica tejer redes de pesca, y hoy a sus 86 años aún se

¹² Si las prácticas que conducen a un conocimiento son aceptables y confiables de acuerdo con un conjunto de criterios reconocido por una comunidad, entonces ese conocimiento resultará confiable para esa comunidad. No se necesita recurrir a la tradición de las ciencias para reconocer la justificación de un saber: si éste funciona en la realidad, asegurando el éxito de nuestra acción, eso es una razón para sostener su validez y poder calificarlo como conocimiento (Villoro, 1982, tomado de Vallares y Olivé, 2015).

dedica al tejido, pero no como trabajo sino como un modo de vida que le permite mantenerse activa y útil. Doña Carmelina en un dialogo anterior sostuvo:

Antes de llegar a Bogotá estuve en otros lugares, pero me fue mal, no conseguía trabajo para mantener a mis hijos y hasta limosna debí pedir. Cuando llegué a Bogotá durante un mes pedí limosna, pero hice para comprar insumos y empezar a tejer aprovechando el frío de Bogotá, con la ayuda de mis dos hijas mayores, quienes me ayudaban con las cadenas, tejíamos día y noche, mis tejidos los vendía en una esquina antes de llegar a la plaza de Bolívar, tejía colchas, bufandas, ruanas, calcetines, moños, cinturones, chalés, manteles, cojines, ropa para recién nacido y hasta dos vestidos llegué a tejer para una clienta que en paz descansa; mantenía a mis hijos con el tejido, me gusta tejer, es mi pasión y hoy en día lo hago para pasar el tiempo, tener una moneda para el tabaco del ritual y para darle detallitos a familia, ya no tejo por cantidades como antes, estoy muy vieja. (conversación 9 de doña Carmelina, 2020).

Hoy en día las prácticas cotidianas de las participantes están influenciadas por las prácticas del pasado, quienes en algún momento de sus vidas debieron abandonarlas para sobrevivir en la ciudad. Cambiaron sus prácticas rurales por otras que les generaron ansiedad severa, estrés, nerviosismo entre otras afectaciones que hoy en día aún les sigue pasando factura.

6.2.2. Formas de enunciación: los dichos mediante refranes

Los refranes son “Cualquier sentencia popular repetida tradicionalmente con forma invariable. En particular, las que son en verso o al menos con cierto ritmo, consonancia o

asonancia, que las hace fáciles de retener y les da estabilidad de forma, y de sentido figurado” (Moliner, 2001)

El uso constante de refranes¹³ para asegurar, resaltar, argumentar, constatar y verificar uno saber o una forma de pensar, resulta cotidiano dentro de la enunciación en una conversación con las participantes del estudio. El uso de esta manera de enunciar o dar a conocer está relacionado con sus costumbres, modos de hablar y lo emocional. En ese sentido, el enunciar se refiere

al *acto de hablar* mediante el cual un locutor actualiza la lengua y se apropia de ella en una situación particular de intercambio, ampliándose al conjunto de la cultura en razón de las similitudes entre los procedimientos *enunciativos* que articulan las intervenciones, sea en el campo de la lengua, sea en el tejido de las prácticas sociales. (De Certeau, 1999)

En este caso, el uso de los refranes obedece al acto de hablar, al querer expresar su sentir y pensar de una forma diferente, son parte de la tradición colombiana. A continuación, se presentan diez de los refranes de origen chocono, exactamente del bajo Baudó, más usados por las participantes en las conversaciones.

Bien predica quien bien vive. Hace referencia a las buenas prácticas y al ejemplo que se da a partir de ellas. Este refrán es constantemente usa por doña Carmelina para demostrar su excelente salud.

¹³ Los refranes son también, a veces, una creación de nuestro suelo, y otras veces proceden de la herencia hispana... Son los refranes resúmenes de sabiduría vulgar; ya dan consejos morales, ya de higiene o medicina práctica; ya anuncian el tiempo, ya recuerdan sus deberes al agricultor, según las estaciones del año; ya dan reglas de diversos oficios... Los hay tan bellos como los mejores poemas. Los hay que son simples huellas de antiguas supersticiones y hasta conjuros. (Reyes Heróles, 1998, p 29)

Más vale morir de pie que vivir de rodillas. Hace referencia al sentido por lo propio, a defender su legado cultural, sus principios y su familia. Es un refrán que usó el abuelo de doña Eudosia para defender sus principios y la vida. Es usado constantemente por ella para no olvidar a su abuelo ni su legado.

Lo nuevo place y lo viejo satisface. Es un refrán usado por doña Alcira. Se refiere al uso de sus prácticas cotidianas usadas en el pasado, que, aunque no agilizan su trabajo, resultan eficaces, además de la nostalgia que les genera recordar, a sabiendas de conocer que lo nuevo les agiliza, les reduce el trabajo y les permite descansar.

Quien no cuida lo que tiene, a pedir se queda. Se refiere al hecho de no contar todo lo heredado por la sensibilidad del contenido; a cuidar lo propio; su única herencia, el saber; porque podría ser mancillada la obra cultural. El refrán es compartido por doña Alix.

Al buen callar llaman Sancho. Este refrán alude a la prudencia y a la discreción, al don de callar en el tiempo indicado, saber decir lo que corresponda y a la medida, no hablar demasiado, hablar y contar lo justo, conocer los riesgos que implica hablar de más. Este refrán fue repetido en cada una de las conversaciones sostenidas con la señora Eudosia.

Dios que da la llaga, da la medicina. Es utilizado constantemente por doña Alix, quien lo usa para darle fundamento a su saber. Cuando ella hace una recomendación sobre la salud lo menciona aludiendo a que no hay nada imposible de aliviar, y quizás de curar porque todo está en la naturaleza, el hombre, la enfermedad y la cura.

La escases trae reparo. Es un refrán usado por doña Carmelina, le recuerda la forma en que debió trabajar sus tejidos para darle de comer a sus hijos cuando recién llegó a Bogotá, la miseria y la pobreza le repararon la creatividad en el tejido.

Hasta a Michichi le da gripa. Este refrán hace referencia a la habitabilidad en la naturaleza, quien vive en ella también recibe cosas de ella, ninguno se escapa. Es una explicación al refrán ofrecida por doña Nidia.

El frío conoce al desnudo. Este refrán es usado por doña Ana, acá ella hace referencia a la pobreza y el abandono que vive la persona después del desplazamiento. Hace hincapié al decir, que cuando más abajo está la persona, más cosas le suceden.

Quien madruga oye misa y compra carne. Es un refrán usado por doña Teresa, quien madruga todos los días de su vida, al levantarse a las 3:30 am a tomar el tinto y escuchar la radio. En su época de trabajo, este horario le favoreció porque podía dejar listos los quehaceres de la casa antes de salir a trabajar, al regresar solo compartía con sus hijos.

6.2.3. Formas de habitar

Muchos autores han hablado y propuesto conceptos sobre las formas de habitar y el hecho de habitar específicamente, por lo que se presenta un acercamiento al concepto según la perspectiva de Gandhi “Las bestias tienen madrigueras; el ganado, establos; los carros se guardan en cobertizos y para los coches hay cocheras. Sólo los hombres pueden habitar. Habitar es un arte. Únicamente los seres humanos aprenden a habitar.” (Illich, El mensaje de la choza de Gandhi, 1978)

La casa no es una madriguera, ni un cobertizo donde se guarda a la familia, en muchas lenguas, habitar es lo mismo que vivir, de ahí el origen de la pregunta: ¿usted en donde vive?, lo que trae acotación un refrán “Dime cómo vives y te diré quién eres”.

El cambio del hábitat del rural al urbano, implica un desequilibrio emocional y una transgresión social, ésta es incompatible con las prácticas cotidianas como lo menciona De Certeau y Giard (1990). Al constatar esta información con las formas de habitar en los nuevos entornos, se pone en evidencia el cambio brusco de las prácticas cotidianas, en

donde se cambia el tejido de redes de pesca por el tejido de gorros y bufandas para combatir el frío, el dejar de sembrar yuca y criar gallinas por lavar ropa ajena, el desplazamiento en caballo por el uso del transporte público de Bogotá, entre otras comparaciones que emergieron en las conversaciones, una de ellas es la siguiente:

El cambio de una casa más o menos grande con un terreno para que los niños corrieran, tener en donde sembrar mis maticas medicinales y tener animalitos; a un apartamento de 56 metros cuadrados, tres habitaciones y una mini cocina. Fue todo un desafío adaptarnos, mis hijos no tenían en donde jugar, ni siquiera espacio para caminar, yo debí sembrar mis maticas en materas en la cocina, no podía estar sin ellas, las necesitaba para un remedio a media noche, la cocina era lo peor, no había donde poner un vaso. Tenemos que subir cuatro pisos de escaleras. Nos sentíamos presos, asfixiados. Pensábamos que no seríamos capaces de adaptarnos, pero todo es costumbre, le vimos el lado positivo al no tener mucho para hacer en mantenimiento. (Conversación 3 con doña Martha, diciembre 2020)

Este proceso de reconocimiento de su hábitat y de adaptación, muestran que el sistema territorial es relativo, puesto que se autoriza “la apropiación del espacio urbano como el lugar donde se reúnen sin cesar la pertenencia social, y las redes de itinerarios urbanos encargados de expresarla, pero no de pedagogizar las formas de habitar”. (De Certeau, 2002, p. 45)

Los grandes rasgos sobre los que se destaca la vida cotidiana, activan los pensamientos de los tipos de relaciones que cada miembro de la familia mantiene con los demás, a fin de ver si los relacionamientos resultan pertinentes para el desarrollo de la

práctica en el barrio¹⁴. En resumidas, “el factor de *proximidad* para empezar: resulta fundamental, pues favorece la frecuencia de las entrevistas, conversaciones y, sobre todo, las relaciones sociales que involucra a toda la familia.” (De Certeau, 2002, p. 47)

6.2.4. Formas de vecindad

Los nuevos relacionamientos generados por los procesos de rearraigo, conducen a cambios no solo de espacio, sino de inserción en un grupo social, en donde el hecho de coexistir¹⁵ se hace parte del diario vivir y de las formas de interacción conducentes a la comprensión del sentido de alteridad, cuyos nuevos comportamientos del entorno resultan ilegibles, destructores desde el punto de vista de convivencia al no saber cómo comportarse en los entornos urbanos. Sin embargo, esta desfiguración identitaria está determinada por la adaptación al nuevo lugar.

Los relacionamientos en contexto intercultural convocan a la reinención de lo cotidiano, después de interactuar con otras culturas y de adaptar la propia para redefinirse como individuo, aceptar y reconocer lo nuevo sin desvirtuar su esencia.

Antes del desplazamiento yo vivía con mi familia en el Baudocito, Bajo Baudó, Chocó. Allá nací y crecí, me casé y di a luz a mis 7 hijos, con mucho esfuerzo mi esposo y yo montamos un restaurantico de comida de mar, yo me dedicaba a la cocina, mi hija mayor atendía a los clientes y mi difunto esposo llevaba los productos del mar para preparar la comida del restaurante. Todo estaba a nuestro alrededor; plantas medicinales para tratar los dolores,

¹⁴ Un barrio de una ciudad nunca estaba terminado: hasta la época de los soberanos absolutos, en el siglo XVIII, los barrios residenciales de las ciudades europeas eran el resultado no planificado de la interacción de numerosos artistas constructores. (Saravia, el significado de habitar, 2004.)

¹⁵ Es el sentido de vivir y del obrar de manera individual y colectiva. Ética, coexistencia y sentido (Gómez, 2003, p. 123.)

nunca íbamos al médico; el mercado para el restaurante y la casa lo conseguíamos ahí mismo, cuando llegué a Bogotá debía caminar bastante para conseguir un pescado económico, pero su sabor no era igual y como si fuera poco debía trabajar desde las 5 de la mañana hasta las 9 de la noche todos los días, y casi nunca veíamos el pescado. En Baudocito comíamos lo que nos daba la tierra de los vecinos y la nuestra, la solidaridad entre nosotros no tenía precio, entre los vecinos nos ayudábamos, nunca hubo hambre porque al menos yuca y pescado había, mientras que acá, te mueres de hambre si esperas ayuda de un vecino, todo el mundo tiene afán, por eso nadie sabe quién está a su lado sufriendo. Este cambio fue traumático para mí y mis hijos, no teníamos nadie quien nos acompañara. (respuesta de doña Noeima en una conversación, 2020).

La ciudad receptora de las personas desplazadas provee el hábitat y el sustento de sus familias, pero nunca encuentran los mismos modos de hacer vecindad como los perdidos a causa del desplazamiento. Las familias encuentran un modo de adaptarse al nuevo relacionamiento y a las formas de ocupar un espacio.

6.3. Dios que da la llaga, da la medicina

La interacción con los Saberes tradicionales, ancestrales y populares junto a conocimientos adquiridos por la formación académica provenientes de diferentes culturas en un dialogo equitativo, contribuyen a una sociedad intercultural, descolonizada y no subalternizada. Entonces, se podría hablar de la construcción de una comunidad del buen vivir a partir del uso de la medicina tradicional a base de plantas medicinales.

El diálogo intercultural, además de exigir respeto, también requiere tener un mínimo de conocimientos sobre el uso de plantas medicinales, así como las propiedades y

contraindicaciones para no poner en juego la salud y el bienestar de quienes la utilizan en el alivio de sus enfermedades. Por esta razón se armonizaron más de quince conversaciones con las participantes, en donde primó el respeto por lo opuesto y el reconocimiento del saber de la otra, de ahí la importancia de dar a conocer aquellos saberes desde el uso de las plantas medicinales y el aporte de las mismas en el alivio de las enfermedades, como una contribución a la sociedad por parte de las mujeres mayores víctimas del conflicto armado en Colombia. En este capítulo se compartirán las bases y los insumos teóricos tenidos en cuenta para la categorización de los saberes y conocimientos que se presentarán en el próximo capítulo.

Los saberes tradicionales de una cultura demandan un sentido oral significativo para los portadores de dicho conocimiento, de ahí, su modo fuerte al defender los principios cosmogónicos ocultando lo que no se puede develar ante las personas que no pertenecen a su cultura y familia, además, debe ser un saber anhelado por recibir, no debe ser impuesto porque se perdería su sentido¹⁶. Este sentido por lo propio no se hizo al final de sus tiempos de aplicación, sino que va más allá de su misma esencia. No se concibe un saber tradicional transmitido por un ancestro sin su sistema de significación¹⁷. De ahí, el surgimiento de rituales para la entrega de un conocimiento, la preparación de los lugares y sus oyentes, así como la preparación del sabedor que estaría por surgir al recibir la sabiduría ancestral.

En una conversación presencial con doña Alix y doña Carmelina, se destaparon silencios y surgió la oportunidad de conocer parte de lo que había sido invisibilizado por

¹⁶ Comentario de doña Nancy en una conversación sostenida el 10 de diciembre del 2020 en la sala de su casa, en compañía de doña Delia.

¹⁷ Crear significado es un proceso social continuo, por medio del cual un ambiente es interpretado, con el fin de reducir la ambigüedad y tener concepciones compartidas que posibiliten un actuar colectivo, luchando con dificultades propias de las relaciones humanas, como los errores en la comunicación que se ilustra ampliamente al interior de los diálogos (Petit, Psicología de las Organizaciones, 1984, p 160)

los sistemas de poder y sus experiencias cosmogónicas. A modo de preparación, las dos señoras coincidieron en la necesidad de realizar el ritual de limpieza¹⁸ de la palabra porque entrarían a un tema muy importante para ellas. Como se menciona en líneas atrás, el compartir un saber requiere de una preparación previa, añade doña Carmelina:

“Mijita”, antes de empezar a contar, compartir nuestros saberes, secretos, trucos y haceres debemos preparar la palabra, pues para ello es necesario, primeramente, mojar la palabra, esto se da cuando mascamos el tabaco, llenamos de saliva la boca y escupimos en un pote, y así lo hacemos varias veces hasta que se acabe el tabaco, eso significa limpiar la palabra; pero, ¡ojo! que no se puede tragar porque queda impura, y ahí si nos disponemos a escuchar los trucos ancestrales. La pureza pa’ nosotras es importante, en todo lo ponemos en práctica. El secreto de una buena salud es la limpieza, especialmente pa’ nosotras las mujeres.” (Aporte de doña Carmelina, 2020).

La apreciación de De Certeau (2002), sobre la palabra “sucio” la considera como un elemento simbólico que refleja según el sentido, lo inapropiado, sin mérito, no merecedor, impureza, no apto para recibir un don ancestral como lo son los saberes tradicionales. Por ello desde la cultura de un pueblo se hace un llamado a la pureza y a consumir los actos de limpieza mediante ritos de purificación.

Las voces de las mujeres mayores expresan el sentimiento de la apropiación, el sentir al hacer y el vivir al enseñar los saberes heredados a través de su “propio lenguaje, sus palabras y hasta las inflexiones de su voz, hasta el ritmo de sus hablas.” (De Certeau, 2002, p. 162). La riqueza cultural y el sentido de pertenencia de las participantes hacia sus

¹⁸ Otras formas de limpia son las usadas por los sanadores, quienes normalmente toman un sorbo de mezcal y luego lo soplan sobre la persona a limpiar o sobre los elementos y medios de que se sirven.

orígenes se ven reflejados en la pronunciación de refranes asumidos por ellas como una forma de argumentar y dar sentido a su saber, en este caso, el nombre del presente capítulo: *Dios que da la llaga, da la medicina*. Es un refrán proveniente del Bajo Baudó, es utilizado constantemente por doña Alix, quien lo usa para darle fundamento a su saber. Cuando ella hace una recomendación sobre la salud lo menciona aludiendo a que no hay nada imposible de aliviar, y quizás de curar porque todo está en la naturaleza, el hombre, la enfermedad y la cura. Con esta significación le da una esperanza al enfermo y lo alienta a ser fuerte y riguroso con los cuidados de la salud.

Durante las conversaciones se presentó la relación investigador – participante como diálogos de saberes¹⁹ entre culturas que se puede articular a través de la interculturalidad²⁰ a fin de consolidar y afianzar los conocimientos, como se precisó al inicio del capítulo. Es a partir de estos diálogos que se ha venido configurando una diversidad de contenidos propios de la interacción de saberes tradicionales y de conocimientos, en la línea de preparación de la investigadora desde las Ciencias Naturales.

La producción de conocimientos develados durante las conversaciones con las participantes, dejaron entrever una serie de contenidos sobre del cuidado del cuerpo, y el alivio de algunas enfermedades que se agrupan como frías y calientes. A continuación, se comparten las voces de las mujeres que pronuncian saberes desde esta categorización para luego más adelante ahondar sobre sus perspectivas y la manera de tratarlas. Doña Carmelina nos cuenta lo siguiente:

¹⁹ “(...) habitar el giro decolonial, trabajar en la opción decolonial(...), significa entonces embarcarse en un proceso de desprenderse de las bases eurocentradas del conocimiento (tal como lo explica Aníbal Quijano) y de pensar haciendo-conocimientos que iluminen las zonas oscuras y los silencios producidos por una forma de saber y conocer cuyo horizonte

²⁰ Cuando se habla de interculturalidad no se refiere solamente a la diversidad de los pueblos, sino también de los relacionamientos entre culturas de manera equitativa y armónica. Sin embargo, este proceso resulta complejo debido a las características espaciales, culturales y normativas de un grupo poblacional.

Las enfermedades frías son aquellas originadas por catarrros o resfríos, o las que provienen de ellas. Las enfermedades calientes, son más comunes de lo que nos imaginamos, creo que va de la mano con la limpieza de la que hablábamos cuando limpiamos la palabra. Ya les digo por qué. ¡Miren!, las enfermedades calientes son concebidas por la acumulación de calor, por eso les decía que es más común de lo que nos imaginamos; si no evacuamos los intestinos, por ejemplo, podríamos tener muchas afectaciones, la cara sufre por el acné y la boca se brota con unos granos llamados popularmente “fuegos”. (Conversación 11, doña Carmelina, marzo 2021)

6.3.1. Saberes tradicionales sobre los cuidados del Cuerpo

El cuerpo requiere de cuidados y atenciones a fin de mantener su vitalidad y evitar el ingreso de enfermedades que lo deterioran, para inferir sobre dichos cuidados es pertinente revisar los conceptos de cuerpo y género antes de ahondar en el tema.

6.3.1.1. El cuerpo

La concepción que una persona tiene sobre un cuerpo está determinada por las influencias socio - culturales que han permanecido a lo largo de su vida y que consolidan al cuerpo como un ser único e irrepetible²¹. Para Le Breton, (2002), El sentido cosmogónico de una cultura traza una representación dinámica formando un esquema de nuestro cuerpo que tiene en cuenta lo externo y lo interno en su presencia con el mundo social, así lo dotamos de sentido. (p. 32)

En las comunidades tradicionales el cuerpo físico se asocia con la naturaleza, es decir, está, por, para y es dado en la naturaleza, pues no se concibe el cuerpo ajeno a su

²¹ Marcel G. Ser y Tener. Madrid: Caparros, 1996; 153. Tomado de Carrasco 2008.

equilibrio. Según Rialp, (1998), el cuerpo adquiere un vínculo indisoluble con cada uno de los elementos que conforman la naturaleza, de esta manera es que el cuerpo está dotado de significación cósmica. (p. 32)

El saber sobre el cuerpo combina una especie de modelos de distintas culturas que terminan configurándolo como un universo complejo, se convierte en una especie de pizarra en donde diferentes culturas realizan trazos sobre lo que es y podría protegerlo de aquello que le haría daño. El cuerpo físico es el reflejo del cuerpo interno, pues en el físico se refleja la identidad y el sentido del ser, por esta razón, la sociedad aspira a verlo joven, bello y limpio tergiversando algunas veces, la esencia misma y la conexión entre cuerpo y espíritu, convirtiéndolo en un espectro que deambula en la cotidianidad.

El cuerpo es visto como una categoría de producción de conocimientos y aplicación de cuidados para su protección, implica tener en cuenta, que sobre el cuerpo físico es donde recae toda la atención, cuidados y el mantenimiento de la salud. Al identificarlo como categoría de atención, también se debe atender a la diferencia entre hombre y mujer.

El hombre y la mujer son distintos no solo porque tengan sexo opuesto, sino porque todo su aparato interno funciona de una manera diferente, sé que todos tenemos estómago hígado, páncreas... Pero la armonía entre ellos es distinta, por eso el mismo remedio no sirve para todos, por ejemplo, vemos que en un hogar un hombre y una mujer beben la misma purga, a uno de ellos le sirve, pero al otro *“ni cosquillas le hace”* (aporte de doña Rosalba en una conversación, 2021)

6.3.1.2. El Género

Existen muchas definiciones sobre género dadas por la noción de cultura. Entre tantas, se selecciona dos, una desde una visión social y otra desde lo biológico y anatómico.

Como primera definición: “el término ‘género’ se refiere a las diferencias y relaciones construidas socialmente entre mujeres y hombres que varían por situación, contexto y tiempo” (Schmink, 2000 p. 2)

Las labores domésticas de la mujer rural, desde siempre se han centrado en buscar cómo solucionar o atender las molestias primarias del cuerpo debido entre otras cosas, a la distancia entre su vivienda y los servicios médicos. Considerando la praxis como un aspecto común de adquisición de conocimientos por parte de la mujer. La cultura machista y laboral del sector rural, considera al hombre como el proveedor de su familia, por esta razón nunca está en casa atendiendo las labores domésticas, según, estas funciones solo deben ser desempeñadas por la mujer. En concordancia con lo expuesto

El manejo se diferencia de acuerdo al género de este tipo de conocimiento lo que nos permite observar que quien más conoce o sabe es aquella persona que más cercanía tiene con dicha actividad, por lo tanto, el saber también está distribuido al interior del hogar. Así las diferencias de género tienen que ver con los ámbitos de competencia” (Soto et al., s/f p. 4)

María E. Fernández y Akke Tick (1994) en su artículo “Gender and Indigenous Knowledge” coincide con la anterior apreciación al mencionar lo siguiente: “es lógico que las esferas específicas de una actividad se convertirán en dominios especializados por género cuando éstos desarrollan conocimiento y habilidad en torno de ella por un largo tiempo.” (p. 13)

En resumidas, las diferencias dadas por la adquisición de conocimientos entre hombre y mujer están dadas por la labor que desarrollan. En todas las poblaciones rurales prevalece esta condición como modo de “equilibrar” las cargas al interior del hogar.

Aunque es preciso decir, que la adquisición de saberes dentro de la categoría de mujer rural también está condicionada a otros factores que influyen en la producción de conocimientos.

Como corolario, las conexiones que tienen las mujeres con el conocimiento, no se experimentan de igual manera entre distintos grupos de mujeres, especialmente cuando se refiere a la edad, identificando a la edad como sinónimo de experiencia, aunque la mentalidad de la sociedad moderna haya deslegitimado a la mujer mayor por un prototipo de mujer carente de energía para desarrollar un trabajo, sin embargo, la producción de conocimientos está dada por los relacionamientos que establezcan con otras de mayor sabiduría primeramente, por las formas de habitar y por lo transmitido desde otras generaciones.

Aunque hombre y mujer coincidimos en que somos parte de la misma especie y habitamos el mismo planeta, sopesa la visión de que son muchas las cosas que nos separa, aquí nos centraremos en algunos aspectos que nos diferencia desde la naturaleza humana (biológico). Estas son algunas de las diferencias entre hombre y mujer sintetizadas entre otras muchas.

Diferencias en los cromosomas: desde la concepción tanto hombre como mujer reciben una carga cromosómica por parte de sus progenitores lo que define su sexo.

los aproximadamente 100 trillones de células que forman el cuerpo del hombre y de la mujer, son diferentes. En el hombre, todas sus células son masculinas, el cromosoma Y le identifica. Un solo cromosoma Y de los 23 pares que lo conforman, es suficiente para que el desarrollo posterior sea masculino. El cromosoma X identifica a la mujer (Méndez, 2001, Atlas de anatomía humana, 2001, p. 145)

Impulso sexual: los últimos estudios realizados por la neuropsiquiatra Louan Brizendine (2013), demuestran que, “en las áreas cerebrales, el área pre-óptica medial (APM), que es donde se sitúa el impulso sexual, es 2'5 veces mayor en el hombre que en la mujer” (p. 11), lo que explica que el hombre requiere de este impulso no solo para experimentar su sexualidad, sino también para ejercer su status de varón en la sociedad, demostrar su fuerza, valor, coraje, iniciativa para conquistar y entre otras derivadas de la sexualidad.

Hormonas distintas: desde lo hormonal también se especifican algunas diferencias, “en la mujer el estrógeno, la progesterona y la oxitocina establecen relación con los circuitos cerebrales para propiciar conductas propiamente femeninas. En el hombre predominan la testosterona, la vasopresina y una hormona llamada SIM (Sustancia de Inhibición Mülleriana)”. (Méndez, *Atlas de anatomía humana*, 2001, p. 193)

Lenguaje femenino y masculino: las diferencias entre los usos del lenguaje también se evidencian en una conversación dadas por hombres y mujeres, de manera que los diálogos de los hombres están más orientados a cómo funcionan las cosas y al mundo exterior, es decir, son más objetivos. De otro lado, tenemos a las mujeres al utilizar un lenguaje más cotidiano, más subjetivo al vincular a los sentimientos y a lo interior. Esto confirmado en un estudio realizado por la lingüista Deborah Tannen, (2007)

En contraposición con Tardón (2011) al afirmar que todo aquel que usa a su cuerpo como fuente de conocimiento es inferior, pero esta premisa ese refuta al considerar a las mujeres como una fuente de conocimiento, ya que usan el cuerpo para albergar una vida, alimentarla, cuidarla, etc, y es aquí donde se presenta a Le Bretón (1990), quien confirma la existencia del cuerpo como proveedor de conocimiento y expone que “Los saberes sobre el

cuerpo que se encuentran en las tradiciones populares, están basados más en saberes-hacer o saberes-ser". (p.17)

De acuerdo con Poats (2007), Los saberes de las participantes no fueron adquiridos de la noche a la mañana, son un conjunto de contenidos que se han transmitido de generación en generación y se han afianzado durante la experiencia. El recorrido por toda una vida, las interacciones con personas portadoras de saberes, observación y la repetición práctica, contribuyen al enriquecimiento de sus conocimientos.

CAPÍTULO VII

7. A la casa de tu tía no todos los días

El desplazamiento forzado en Colombia expulsa a miles de familias completas de sus lugares de origen, dejándolos sin su hogar y sin tener en donde vivir; no advierte su llega, haciéndolo más traumático para sus víctimas quienes deben salir huyendo para salvar la vida de toda la familia. Al no tener en donde vivir, las familias toman como primera salida la vivienda de algún familiar, quien los recibe por unos cuantos días, pues los espacios y las condiciones económicas no les permite tenerlos por más tiempo, por esta razón se ven obligados a continuar con su tránsito hacia otro lugar en busca de un asentamiento que los albergue a todos. En otros casos ni familias tienen como redes de apoyo para su acompañamiento, por tanto, se ven obligados a pasar las noches en la calle con toda su familia. Partiendo del contexto anterior, viene al tema compartir parte de una conversación sostenida con doña Carlina²², una participante desplazada de la Gabarra, Norte de Santander, quien nos narra parte de su vida y la de su familia,

El día en que se llevaron a mi esposo a cambio de mi hijo mayor, bendito Dios nos lo devolvieron un año después, salí con mis hijos con solo lo que teníamos encima, ni papeles sacamos, mis hijos iban sin zapatos y del susto ni me di cuenta, solo los conté para estar segura de que los llevaba a todos, salí corriendo para el pueblo donde doña Mauricia, una anciana muy querida y respeta por todo el pueblo, ella les dio a mis hijos zapatos, una modita de

²² Doña Carlina es una participante de 73 años desplazada de la Gabarra desde hace más de veinte, madre de ocho hijos, casada y viuda de don Ambrosio, hizo sus estudios de primaria en Bogotá a través del Centro de Víctimas, era iletrada a igual que sus ocho hijos, Bogotá le permitió crecer académicamente a toda su familia; su hija menor es contadora de un banco de la capital. En la actualidad se encuentra en su tiempo de reposo por problemas de artritis.

ropa a cada uno y nos llevó donde un conocido de ella para que nos llevara a Cúcuta, allí nos tocó dormir afuera del terminal de transporte dos noches porque no teníamos plata para viajar a Pamplona a la casa de mi hermana; con limosnas, más la caridad de un señor, logramos encontrarnos con mi hermana mayor, allí le conté todo lo sucedido, nos recibió muy contenta a vernos bien, pero al cabo de un mes, comenzaron las malas caras, pues ni modo: *A la casa de tu tía no todos los días*²³. Hoy entiendo, éramos nueve personas más que alimentar, aunque yo me levantaba en las madrugadas a ordeñar, y mis hijos salían a vender la leche en el pueblo a cambio de un plato de comida y un techo donde vivir, las molestias se hicieron más fuertes con el tiempo porque mi cuñado no quería vernos en la finca y constantemente peleaba con mi hermana por nosotros, pues ya habían pasado seis meses de estar con ellos. Él nos dio una plata para que fuéramos a probar suerte en Bucaramanga, yo tomé el dinero y a mis hijos y nos fuimos a vivir dos años en San Gil, allí vivíamos de la preparación de quesos, los vendíamos en todo el pueblo, yo aprendí a preparar hormigas culonas caramelizadas y también las vendíamos en las paradas del bus, mi hija preparaba verduras deshidratadas y las vendía, mi hijo mayor preparaba bofe²⁴ y chicharrón, también lo vendía, vivíamos bien, pero no teníamos un

²³ *A la casa de tu tía no todos los días*, es un refrán que explica de manera coloquial que una visita no se debe prolongar para conservar las buenas relaciones, es muy usado en Norte de Santander, ya que, por tradición de la región, las personas acostumbran a visitar mucho a sus familiares y amigos, advierte que las visitas sean cortas y prudentes.

²⁴ Son los pulmones de la res, se sazonan con sal y bicarbonato un día antes de la preparación para dar la consistencia de un hojaldre, debe quedar crocante, se consume mucho en los paseos de olla organizados en los ríos Norte santandereanos.

lugar fijo donde vivir; la zona era muy visitada por turistas y nosotros muy pobres para convivir con ellos, por eso la gente de allá nos hacían malas caras, no se juntaban con nosotros, y a mis hijos los humillaban, no hay dolor más grande para una madre que ver a sus hijos humillados. Mi esposo nos alcanzó en Bucaramanga y de allí nos venimos a Bogotá a pedir ayuda al gobierno; una secretaria de la alcaldía de San Gil nos dio la ruta para recibir ayudas acá, lo hicimos y lo logramos, nos dieron un apartamentico donde vivimos desde hace quince años, es pequeño, pero estamos en lo propio. (Conversación 2 de doña Carmelina, diciembre 2020)

7.1. Lugares de memoria

Recordar el pasado para una persona desplazada es un acto diario, ya que es parte de su esencia y memoria. No olvidar su vida pasada y sus bienes se vuelve parte de sus vidas, así lo cuenta doña Rosa²⁵

Mi tierrita El Tarra, Norte de Santander, es lo que más recuerdo, han pasado 26 años desde el día en que me quitaron todo, mi esposo, mi papá y a mi hijo mayor, no pasa día sin recordarlos, noches sin ver a mi hijo jugando con “Pepe”, el perro, todas las noches sueño con él. No he olvidado mi ranchito de tablas; era pobre pero feliz; no tenía una casa de ladrillo y cemento, pero era grande y cómoda, una cocina enorme, con fogón de leña para el sancocho de los domingos; sencilla y humilde, pero construida con amor; no

²⁵ Doña Rosa es una mujer de 75 años, desplazada desde hace 26, oriunda del Tarra Norte de Santander, tenía una pequeña porción de tierra a la orilla del río Tarra, se dedicaba a la venta del boca chico (tipo de pescado de agua dulce que se cría en los ríos Zulia, Tarra y la Gabarra de Norte de Santander), actualmente se dedica al secreto y a la cura del mal de ojo.

teníamos acueducto, cargábamos el agua desde el río Tarra; no teníamos una ducha, pero teníamos la tina más grande del mundo, el río; no nos faltó la comida porque siempre la tierra o el río nos regaba algo todos los días. Daría mi vida por ver al menos una vez más mi tierrita. (conversación 2 con doña Rosa, diciembre 2020)

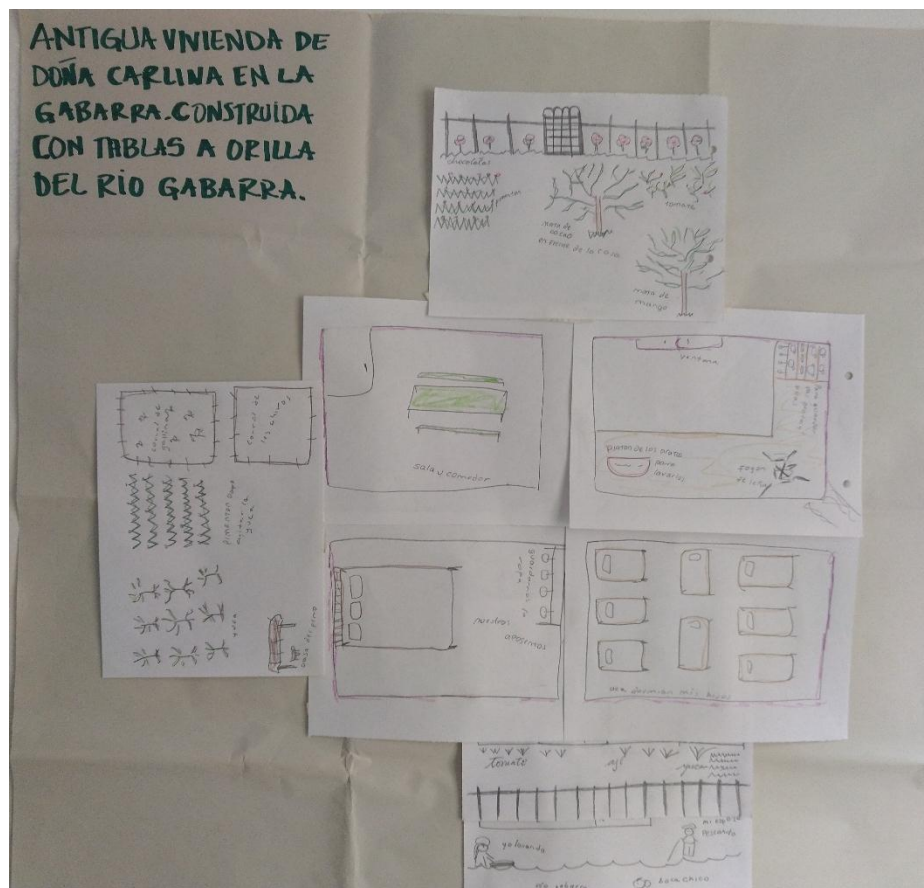
Todas las participantes provienen del sector rural, mujeres que se dedicaban a las labores del campo, a la cría y cuidados de animales junto con toda su familia. Sus viviendas eran elaboradas en material orgánico propio de la región y otras en material de construcción.

En un diálogo con doña Carlina expone que “la Gabarra no es solo coca, marihuana y violencia, también están las mejores fiestas, la mejor yuca del mundo y las mejores gallinas se crían allá.” (conversación 3, enero 2021)

Hace unos días le hablaba a mi nieta sobre la Gabarra, quería que conociera la tierra de dónde venimos, le dije que buscara en internet que ahí está todo, pero no existe la Gabarra sin violencia, solo encontró malas noticias de guerra, lo que me puso triste; pero quiero decirles que la Gabarra no es solo maldad, está la mejor yuca del mundo, es un algodón por lo blanda y blanca que es después de cocción, el río Gabarra produce un boca chico (pescado) limpio y sano, mi papá decía que era por la cantidad de residuo de coca que se arrojaba al río. Mi casa era de tablas, en las madrugadas se enfriaba mucho y nos daba frío, había cuatro habitaciones grandes, una para

mí y mi difunto esposo, otra para mis hijos, otra para la cocina y una pequeña salita. (conversación 3 con doña Carlina, enero 2021)

Teniendo en cuenta la conversación anterior se comparte el plano de la distribución de la casa de doña Carlina en la Gabarra.



En ese orden, se da a conocer el tipo de material empleado para la construcción de las casas y el lugar de ubicación.

Tabla 6

MATERIALES DE USO EN LA CONSTRUCCIÓN DE CASAS DE SUS LUGARES DE ORIGEN/EXPULSIÓN

Participante	Tipo de vivienda y material usado para la construcción	Lugar de origen y lugar de expulsión.
Doña Noeima	Vivienda de tipo rural, construida a base de tablas y láminas de zinc	Trujillo, Valle del Cauca
Doña Rosalba	Vivienda de tipo rural, construida a base de barro y láminas de zinc	El Arenal, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Alix	Vivienda de tipo rural, construida a base de tablas y láminas de zinc	Baudocito, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Carmelina	Vivienda de tipo rural, construida a base de un material llamado Paroy (similar al cartón, resistente al agua)	Baudó, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Aurora	Vivienda de tipo rural, construida a base de tablas y barro.	Timbiquí, Valle del Cauca
Doña Marina	Vivienda de tipo rural, construida con láminas de zinc	Jamundí, Valle del Cauca
Doña Alcira	Vivienda de tipo rural, construida a base de tablas y barro.	El Arenal, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Nidia	Vivienda de tipo rural, construida con láminas de zinc	Buenaventura, Valle del Cauca
Doña Delia	Vivienda de tipo rural, pequeña casa construida con ladrillo	Puerto Adán, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Chela	Vivienda de tipo rural, construida a base de tablas y barro	Puerto Adán, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Ruth	Vivienda de tipo rural, construida a base de barro	Tuluá, Valle del Cauca
Doña Clemencia	Vivienda de tipo rural, construida con láminas de zinc	Baudó, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Carlina	Vivienda de tipo rural, construida a base de tablas	La Gabarra, Norte de Santander
Doña Magdalena	Vivienda de tipo rural, construida a base de tablas	Baudocito, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur

Participante	Tipo de vivienda y material usado para la construcción	Lugar de origen y lugar de expulsión.
Doña Nancy	Vivienda de tipo rural, construida a base de tablas	El Arenal, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Rosa	Vivienda de tipo rural, construida a base de tablas y láminas de zinc	El Tarra, Norte de Santander
Doña Edubina	Vivienda de tipo rural, pequeña casa construida con ladrillo	Baudó, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Ana	Vivienda de tipo rural, construida a base de tablas y barro.	Baudó, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Teresa	Vivienda de tipo rural, construida con láminas de zinc	El Arenal, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur
Doña Eudisia	Vivienda de tipo rural, pequeña casa construida con ladrillo	Baudocito, Bajo Baudó, Chocó, Costa Pacífica Sur

7.2. Una cuestión por el transitar a partir de la exploración de saberes de otras culturas.

7.2.1. Transitando por distintos lugares

Hablar del transitar por distintos lugares en diferentes momentos de la vida de una persona, es hablar de rupturas y pérdidas. El desplazamiento forzado implica un tránsito obligado no solo de las personas, sino también de las memorias de un pueblo. El hecho de cambiar de ciudad reiteradamente en un lapso de tiempo, pone a prueba los aspectos identitarios de una cultura, los saberes, las costumbres, sus formas de guardar, de decir, de pensar y de hacer, así como la concepción de sí mismo y del otro. Es ahí donde juega un papel importante el arraigo y el sentido de pertenencia a su cultura y esencia, o se puede perder, o consolidar su cultura y todo su sentido. A la luz de los hechos, se da a conocer el tránsito de las mujeres mayores y sus familias por las distintas localizaciones desde el momento de la desterritorialización, hasta la llegada a Bogotá, también se describirá los

aportes a la producción de conocimientos y el descubrimiento de nuevos saberes de otras culturas.

Seguiremos los pasos de las mujeres mayores desplazadas del Bajo Baudó que transitaron por diferentes localizaciones hasta llegar a la Ciudad de Bogotá.

Antes de iniciar, es importante conocer la ubicación del Bajo Baudó, el cual se encuentra ubicado en el departamento de Chocó, en la costa pacífica sur.

Localización de Bajo Baudó en Colombia



Fuente: Panorama del Baudó, 2019.

Localización de Bajo Baudó en Chocó



Fuente: Panorama del Baudó, 2019.

Doña Noeima: tiene 83 años en la actualidad, es madre de 5 hijos, perdió sus tierras en el Trujillo, Valle de Cauca en 1998 a causa del desplazamiento Forzado en Colombia, obligándolos a abandonar su hogar. Antes de llegar a Bogotá debió transitar por otras localizaciones en busca de ayuda para ella y toda su familia, deseaba un trabajo fijo y una

vivienda para sus hijos, por lo que debieron permanecer en Medellín durante un año; allí laboró en un restaurante de comida tradicional de la región, ello permitió aprender a preparar platos típicos como la bandeja paisa y la arepa de maíz pilao sin sal. Para continuar con la búsqueda de ayuda, se desplazaron a Bolívar, en esta ciudad trabajó durante cinco meses como cuidadora de una anciana, quien le enseñó a bordar. Al llegar a Bogotá solicitó ayuda y amparo del Estado para ella y sus 5 hijos porque era madre cabeza de hogar. En el 2000 le restablecieron el derecho a la vivienda con un apartamento ubicado en la Localidad de Kennedy, Bogotá.

Doña Rosalba: tiene 76 años, es madre de 5 hijos y es desplazada del Arenal, Bajó Baudó, desde el 2000, buscó ayuda de su suegra en el Espinal, allí vivieron durante dos años, en ese lugar fue parte de la empresa familiar de tamales, elaboraban los tamales entre ella, una cuñada y su suegra, sus hijos los vendían en todo el Espinal, Tolima. Ella como madre al ver a sus hijos sin posibilidad de crecer y mejorar sus condiciones de vida, decidió probar suerte en Bogotá junto con sus 4 hijos, la hija mayor se quedó en el Espinal porque consiguió pareja. Al llegar al capital continuo con el saber compartido por su suegra sobre la elaboración de tamales, esta actividad económica le permitió tener un sustento para su familia y brindarles educación a sus hijos. En la actualidad todos son profesionales. A excepción de su hija mayor.

Doña Alix: en la actualidad tiene 79 años, vive en la Localidad de Kennedy junto con su hija menor, fue desplazada de Baudocito en 1996. Cuando ocurrieron los eventos violentos decidió salir con sus 3 hijos y 6 familias más que también sufrieron ese día el desarraigo. Juntos viajaron a Bogotá a pedir ayuda por parte del Estado. A ella y a las familias que los acompañó les otorgaron un pequeño apartamento. Cuando doña Alix llegó a Bogotá se dedicó a trabajar en un restaurante en las mañanas y en las tardes lavaba ropa

ajena para darles de comer a sus hijos y pagar el arriendo en lo que les entregaban el apartamento, en el mismo restaurante trabajó durante cinco años y por incumplimiento de acuerdos contractuales renunció y se quedó en casa practicando sus saberes ancestrales compartidos por su abuela, en su apartamento, sobaba, secreteaba, preparaba infusiones para el alivio de algunas enfermedades, baños, rezos, leía la fortuna en la cartas y en la taza de café. A esta actividad se dedica en la actualidad, pero en menor medida por su edad.

Doña Carmelina: tiene en la actualidad 86 años, madre de 5 hijos y desplazada del Baudó desde 1992. Cuando ocurrió el desplazamiento se dirigieron como primera opción al Putumayo donde la abuela de su difunto esposo, una anciana sabedora de avanzada edad que se dedicaba a la práctica de saberes ancestrales y la cosmogonía, en ese lugar permanecieron durante 6 años, pero fueron víctimas nuevamente del conflicto que los alcanzó y los obligó a abandonar las tierras de la abuela, durante su estadía logró aprender sobre los ritos de limpia y purificación y el manejo de la cosmogonía. Con el nuevo desplazamiento no quiso permanecer en la zona rural y decidió vivir en la ciudad para no repetir eventos traumáticos ni poner en riesgo a su familia. En Bogotá recibió ayuda del Estado y les otorgaron un apartamento para ella, sus hijos y la abuela, quien los acompañó durante un año más y falleció a causa de una neumonía, pero no sin antes enseñarle a doña Carmelina todo lo necesario sobre la sabiduría ancestral.

Doña Aurora: en la actualidad tiene 74 años, es madre de gemelos, es desplazada de Timbiquí, Valle del Cauca desde el 2000, en el momento del desplazamiento decidió viajar a Bogotá con un dinero que tenía ahorrado para construir un tanque de agua, pues en Timbiquí se dedicaba al cultivo de chontaduro, a la venta y a la preparación de varias recetas con este elemento de la naturaleza originario de Timbiquí. Mientras viajaba en el bus, pensaba en qué hacer cuando llegara a Bogotá para darle de comer a sus hijos, sentía

que no sabía hacer más nada sino preparar recetas a base del chontaduro; pero lejos de imaginarse que este producto ya era conocido en la capital y algunos se dedicaban a su venta en las calles. Cuando llegó a Bogotá se las ingenió para llegar a Corabastos y mirar que podría vender o hacer, cuando vio los chontaduros se alegró tanto que corrió a comprar y vender, así como a preparar las recetas que toda la vida había preparado. Un año después de su llegada a Bogotá el Estado le dio un apartamento para ella y sus hijos.

Doña Rosa: madre de 4 hijos, desplazada desde 1998 del municipio del Tarra, Norte de Santander. Antes de su salida del Tarra ella y la familia se dedicaban a la pesca y venta del boca chico, a sembrar yuca y plátano, en el momento del desplazamiento solo pensaron en salir del Tarra por el Catatumbo hasta llegar a Venezuela. En el estado Táchira, se dedicaron a preparar hayacas²⁶ para vender, en el país vecino duraron 1 año, pero decidieron regresar a Colombia por la falta de una estabilidad de vivienda. Cuando llegaron a Bogotá solicitaron la ayuda al Estado, pero nunca les otorgaron una vivienda, pero si un trabajo fijo como aseadora en un colegio Distrital, en la actualidad doña Rosa es pensionada del Distrito.

Doña Alcira: en la actualidad tiene 74 años, es desplazada del Baudó, es madre de 4 hijos, el día del desplazamiento su madre murió por un infarto a causa del susto recibido por los eventos violentos, debió abandonar el cuerpo de su madre para salvar a sus hijos, corrió en busca de ayuda en Santander en la casa de su madrastra, ya que su padre había muerto años atrás, al llegar a Barichara, se dedicó a criar hormigas culonas y a preparar dulces de leche que le enseñó a preparar su madrastra, estos cortados de leche de cabra eran

²⁶ Las hayacas son un plato típico de Venezuela a base de masa y carnes, es similar al tamal Tolimense, tanto la técnica del uso de las hojas para envolver como la gran mayoría de los ingredientes, la diferencia está en la forma, el tamal es cuadrado.

muy apetecidos y las ventas iban muy bien, pero sus hijos empezaron a desviar el camino y a establecer malas relaciones que los meterían en problemas con la comunidad, por lo que tomó la decisión de viajar a Bogotá para probar suerte. Ya radicados en la capital se dedicaron a la venta de leche y a la preparación de cortados y otros dulces derivados de leche.

En las anteriores narrativas sobre el transitar de las participantes se pudo evidenciar la adquisición de saberes de otras culturas desde la costura, el tejido, el bordado y la cocina. Esta exploración de otras costumbres y formas de hacer les permitió sobrevivir en la ciudad al aplicar lo aprendido durante toda su vida.

Las narrativas son expresadas a través de los lenguajes propios de su cultural, en donde el uso de la oralidad se convierte en uno de los medios empleados para compartir los sentimientos marcados por la nostalgia de un pasado que quizás no regrese, y la adquisición de saberes que fueron explorados y apropiados para sobrevivir en los nuevos entornos.

El anterior planteamiento surge del interés por ubicar la experiencia y localizar los saberes adquiridos en diferentes tiempos y espacios recreados mediante narrativas que ahora son parte de una tradición oral. El sitio donde se desarrolló el trabajo no fue un sitio ajeno, sino que se dio en casa de las participantes, lo que propició la confianza, la tranquilidad para destapar silencios y aterrizarlas en su territorio actual, y, por consiguiente, el recuerdo de aquello que ya se había escapado de la memoria y hoy se recuerda y se añora un territorio desde las fronteras de otro, tal como lo menciona Patricia Vargas Sarmiento (2016), en una relación – memoria – tradición – oralidad.

7.2.2. Una localización desde los nuevos espacios

El estudio se desarrolló en la Localidad de Kennedy, Bogotá. Es la localidad número 8 y es la más poblada del Distrito. Tiene una extensión de 3855.45 hectáreas de las cuales el 98.1% es área urbana y 1.8% es área rural²⁷

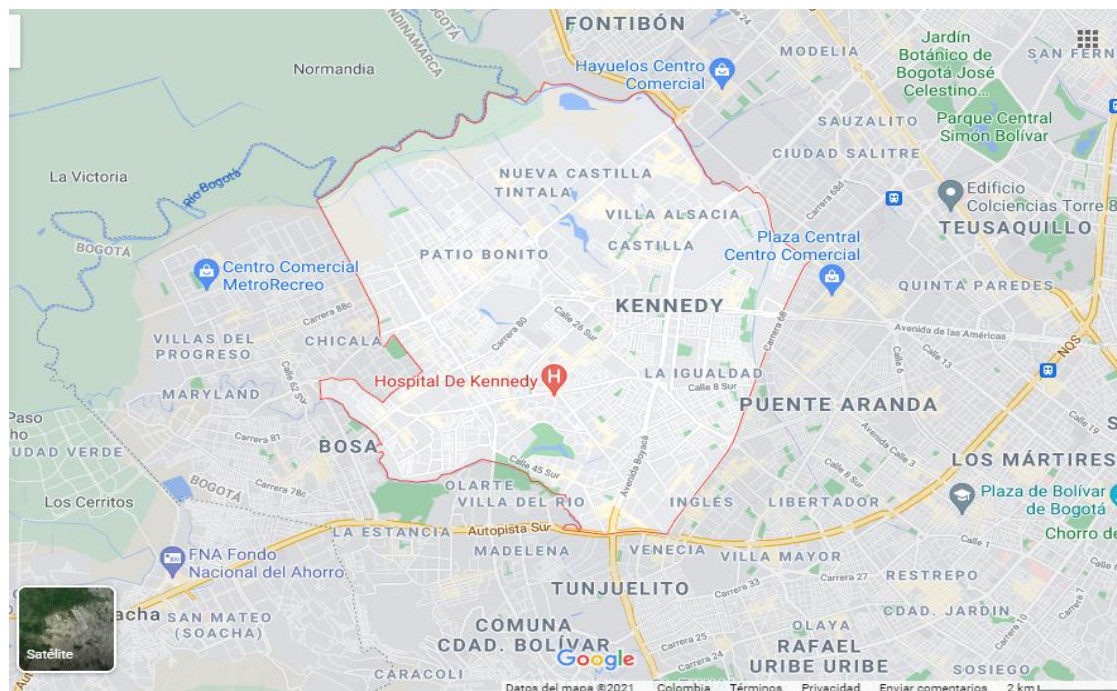
Está ubicada en el sur occidente de Bogotá y se localiza entre las localidades de Fontibón al norte, Bosa al sur, Puente Aranda al oriente y un pequeño sector colinda con las localidades de Tunjuelito y Ciudad Bolívar.

En la localidad de Kennedy se establecen doce UPZ: Kennedy Central, Timiza, Carvajal, Américas, Bavaria, Castilla, Tintal Norte, Calandaima, Corabastos, Gran Britalia, Patio Bonito y Las Margaritas. La localidad tiene cerca de 438 barrios. Las UPZ Castilla y Timiza tienen el mayor número de barrios: 49 cada una.²⁸

Límites de la Localidad de Kennedy

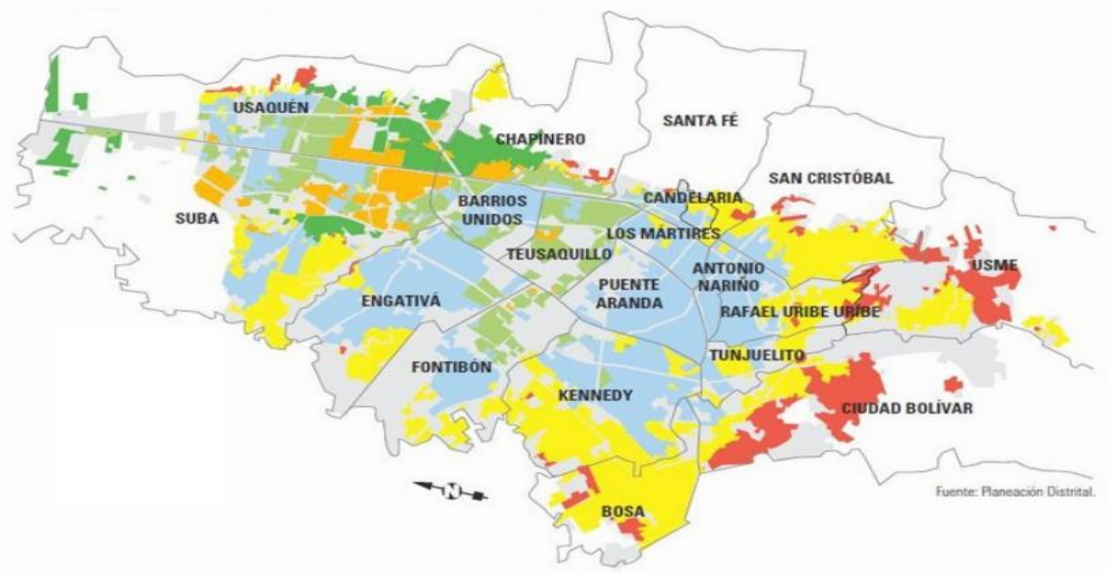
²⁷ Información tomada de la Secretaría de Hacienda del Distrito, marzo 2021.

²⁸ Información tomada de la Secretaría de Recreación y deporte del Distrito, diciembre 2020.



Fuente: Google maps²⁹

Localidad de Kennedy en Bogotá. Localidad número 8.



Fuente: Oficina de Planeación del Distrito, 2020

²⁹ Ubicación de la Localidad de Kennedy, Bogotá y sus límites con otras Localidades, tomado de Google Maps. <https://bit.ly/3tQRfua>

La Localidad cuenta con 551 parques Distritales. Es la segunda ciudad receptora de desplazados de Bogotá, lo que aumenta el índice de insatisfacción de las necesidades básicas.

CAPÍTULO VIII

8. *Lo nuevo place y lo viejo satisface: de nosotras para los otros*

El miedo a recordar eventos traumáticos y el deseo de recuperar el bien perdido son caminos que llevan a la subalternidad, a su vez, inhibe la posibilidad de crecer, de ser reconocido y recordado por el otro; el ser escuchados es una necesidad que se va reduciendo con el pasar de los años al punto de casi el olvido, lo que requiere de mecanismos de activación como el uso de lenguajes y estrategias para romper silencios.

Desde esta perspectiva es que se diseñan estrategias metodológicas en el marco de la innovación para satisfacer las necesidades sociales y contribuir a la conservación del patrimonio cultural del país, mediados por el respeto, la prudencia y la ética del investigador y los actores. El diseño de una estrategia innovadora sugiere el pensarse en el qué, para qué, el cómo y para quien se crea como puntos de partida de la innovación. Crear para complacer y satisfacer es una visión innovadora que otorga alcances a las personas adultas que pudiesen tener acceso al contenido de lo creado, para tal fin, es que se piensa en una apuesta que contribuya no solo al reconocimiento si no a una forma diferente de contar las versiones y de dar a conocer un conocimiento, y más aún, un bien cultural como son los saberes tradicionales.

Con el hecho de innovar no se pretende cambiar el contexto cultural ni mucho menos generar transformaciones culturales, todo lo contrario, contribuye al reconocimiento de las tradiciones culturales y al fortalecimiento de la comunicación entre culturas y personas de diferentes grupos etarios, al realizarlo de manera diferente a lo vivido por los actores de la investigación, es decir, la innovación no es un evento *egoísta* pues, no se concibe la innovación “sin valor ni resultados, pero esos resultados a la hora de hablar de cultura no tienen por qué ser económicos, pueden ser en términos de uso, de mejora, de

satisfacción, de resolución de problemas, etc” (Deleuze y Cornella, 2002, p. 91), que contribuyan a una reflexión colectiva.

Con esto en mente y lo precedido en capítulos anteriores, es que nace la propuesta de pedagogización al crear una cartilla que recopile algunos saberes tradicionales desde el cuidado del cuerpo y el uso de la medicina tradicional a base de plantas medicinales, todo desde la aprobación de las mayores protagonistas del presente estudio, para no caer en una sintonía de vulneración, de lo que se puede y no compartir según lo recolectado en las entrevistas a modo de conversaciones sostenidas con cada una de ellas, ya que fueron muy enfáticas de no divulgar aquello que ponga en riesgo la cosmogonía de su saber, ni su imagen como protagonistas; de ahí la iniciativa de generar un diálogo con dos participantes seleccionadas democráticamente para que dieran a conocer sus saberes en voces de otras, y caricaturizar la imágenes de quienes protagonizaran el diálogo.

8.1. *Café pa’ recordar y anís pa’ olvidar*

Hemos llegado al capítulo del reconocimiento a la mujer mayor, a una sabedora y portadora de conocimiento.

En este capítulo encontrarán las voces de las mujeres silenciadas que decidieron destapar silencios, compartir con los otros sus conocimientos sobre algunas enfermedades y cuidados para conservar la salud, a partir de las buenas prácticas tanto alimenticias como de higiene.

En una conversación sostenida con las participantes, surgió la propuesta por parte de doña Aurora:

“¿Por qué no contamos lo que sabemos?, ¿Por qué no compartimos con los más jóvenes lo poco que sabemos?, ¿Por qué no enseñamos a los demás a cuidarse con lo que la naturaleza nos provee?, al menos con nuestras

familias, nuestros seres queridos, los vecinos y los que nos quieran escuchar”
(conversación 3 con doña Aurora, diciembre 2020).

El interés y la solicitud de doña Aurora fue elevada al grupo de las veinte mujeres mayores protagonistas del estudio para contar con la aprobación de cada una de ellas, se puso en consideración y validaron el tipo de información que podrían dar a conocer sin vulnerar el contenido, el sentido del saber y el sistema de creencias de cada cultura. Una vez puesta sobre la mesa la aprobación por parte de todas, se pensó en el cómo dar a conocer el aporte de cada una desde su experiencia y transitar antes y después del desplazamiento forzado.

Con el ánimo de contribuir de alguna manera a esta iniciativa de resiliencia, es que se propone la construcción de una cartilla que contiene consejos y recomendaciones para el alivio de algunas enfermedades a base de plantas medicinales, también se dan orientaciones sobre los cuidados del cuerpo y la salud desde el sistema de creencias.

Café pa´ recordar y Anís pa´ olvidar, nace para hacer un reconocimiento a las voces de aquellas mujeres que fueron silenciadas durante toda su vida y que hoy desean ser escuchadas.

El formato empleado en la cartilla para abordar los saberes de las mujeres mayores, es el diálogo, ya que toda la información se recopiló durante conversaciones sostenidas con las participantes. Este diálogo de saberes expuesto en *Café pa´ recordar y Anís pa´ olvidar* es protagonizado por la señora Carmelina y doña Alix, ya que fueron escogidas por las mismas participantes, doña Carmelina por ser la mayor y tener más saber desde su experiencia. Doña Alix, por ser contundente al hablar y de carácter fuerte, además de ser portadora de conocimientos; ellas serán las encargadas de dar a conocer los saberes de las otras, es decir, *las voces de las otras en la voz de otra*. Para la creación del diálogo se tuvo

en cuenta el modo de hablar de las participantes, lenguaje que está influenciado por su cultura, adicional a la forma en que las protagonistas dan a conocer los saberes que fueron seleccionados por ellas mismas para ser compartidos, además se diseñaron algunas actividades que involucran al lector con el contenido.

A continuación, se presenta un abre bocas del contenido de la cartilla *Café pa´ recordar y Anís pa´ olvidar*.

Las tardes frías de Bogotá invitan al café, a la tertulia, a los diálogos y al fortalecimiento de los lazos fraternales, especialmente de aquellas mujeres que están en sus tiempos de descanso debido a su avanzada edad, disfrutan de su reposo después de toda una vida de trabajo y sufrimiento, pues, diariamente se reúne doña Carmelina y doña Alix a conversar sobre el ayer, añorar el pasado, disfrutar y reír en el presente y desear un futuro tranquilo al lado de sus seres queridos. Entre ellas surgen tertulias amenas en donde se intercambian saberes tradicionales y conocimientos que fueron transmitidos por sus abuelas y que hoy en día lo usan en sus prácticas cotidianas para conservar su salud y vitalidad; pero más que esto, desean con su todo corazón que sus voces sean escuchadas, quieren dar a conocer a los más jóvenes el legado familiar que han recibido, pues, en su sentir, no está el narrar los hechos de violencia que tanto daño le hicieron, pero sí el deseo de ser escuchadas de otro modo.

Antes de adentrarnos al mundo cultural de las abuelas protagonistas de este relato, es conveniente repasar los conceptos de saberes y conocimiento.

¿Qué son los saberes?

Son las vivencias y las experiencias del diario vivir producto de las relaciones con los otros de las que surgen los saberes, estas prácticas son transmitidas de manera oral de una generación a otra. Dichas prácticas que consolidan los saberes se manifiestan a través

las costumbres en las fiestas de guardar, el tejido, cuidado de la tierra, la medicina ancestral, el cuidado del cuerpo de la niña, el niño, la mujer y el hombre.

¿Qué son los conocimientos?

Es lo que se aprende en las instituciones para reafirmar y darle fundamento a un saber o a una práctica empírica y poder explicar con argumentos los posibles usos, así como tomar la decisión de abandonar una práctica por la afectación en el cuerpo, el ambiente y la sociedad.

Como sugerencia de doña Alix, también debemos tener en cuenta la diferencia de las formas de preparación de algunas recetas, “*porque estamos tratando lo máspreciado: el cuerpo y sus dolencias*” ya que si seguimos la instrucción le sacaremos provecho a los remedios y lograremos mejores beneficios. Algunas recetas consisten en una infusión y otras en la cocción, son dos formas diferentes de preparación. Aquí te explicamos lo que debes hacer a la hora de usar algunas de ellas.

Infusión:

Hierve el agua (dejar hervir por más de tres minutos), apaga el fuego y añade la cantidad de hierbas que se indique. Inmediatamente tapa bien la olla para que no se escape el vapor y deja reposar no menos de 8 minutos. Si es necesario cuela y bebe caliente. Evita endulzar la infusión, si para mejorar el sabor deseas añadir dulce, debes hacerlo con algo natural, puede ser miel o estevia, nunca azúcar corriente. Esta forma de preparación se requiere para la infusión a base de hojas y flores para aprovechar las propiedades medicinales de las plantas.

Cocción:

Este modo de preparación requiere más tiempo y atención, varía según los ingredientes de la receta. Por ejemplo: Si la receta es para beberla, las hojas, flores y tallos

se deben dejar hervir durante 5 minutos mínimo. Si vas a usar raíces, se recomienda que se muelan o maceren previamente, debes dejarla hervir entre 5 y 8 minutos según el tamaño de estas (la cocción varia si moliste o la usas en trozos, entre más pequeños sean los trozos menos cocción requieren).

Si vas a usar el remedio para baño, las hojas, flores y tallos se dejan hervir entre 10 y 12 minutos (según el tamaño de los ingredientes), si vas a usar raíces esta cocción aumenta, debes moler o partir en trozos muy pequeños antes de la cocción y se dejan hervir entre 15 y 30 minutos según el tamaño y el uso que le darás. Recuerda que esta recomendación es para ser usada de manera externa.

Nota: No se debe hervir ni una planta si se va a suministrar en niños (a) para ellos es mejor usar la infusión.

Una vez clara algunas consideraciones nos adentramos en el diálogo.

Una tarde lluviosa, fría, cubierta del blanco granizo que cubre los geranios de la terraza de doña Carmelina, provoca una taza de café caliente para disfrutarlo en la compañía de doña Alix, quien siempre lleva dos panes para compartir con su gran amiga, costumbre que traen desde hace quince años, cuando decidieron que debían retirarse de sus labores.

Mientras disfrutan su taza de café vienen a la memoria infinidad de recuerdos de la tierrita que nunca olvidaron. Doña Carmelina, una mujer afrodescendiente oriunda del Bajo Baudó, Chocó, llegó a Bogotá en 1999, en donde creció como mujer, madre, abuela, bisabuela y tatarabuela, goza de una excelente memoria y una buena vista a sus 86 años, disfruta tejer bufandas y gorros para sus nietos, bisnietos y tataranietos, mientras cuenta cadenetas también cuenta historias al lado de su gran amiga doña Alix.

Doña Alix llegó a Bogotá en el 2000, una mujer de carácter fuerte, sacó adelante a 3 hijos, se dedicó a otras de sus grandes pasiones, la cocina, con sus 79 años enseña a cocinar

a tres vecinas, su único problema de salud es la tensión, producto de las angustias y la ansiedad que deja la violencia.

En la tarde de ayer, por ejemplo, nos hablaron sobre el cuidado del cuerpo, de las personas y el alivio de algunas enfermedades que se agrupan como frías y calientes. Mientras hablaban yo estaba maravillada con todas sus historias y de la lucidez de la memoria de ambas señoras, pero debí irrumpir ansiosamente con una expresión de asombro y curiosidad por descubrir lo nuevo

- *¿Enfermedades frías y calientes?*, -así es, me respondió doña Alix.

Pero inmediatamente doña Carmelina la frenó y le recordó que entrarían a un tema muy importante para ellas, por lo que debían realizar el ritual de limpieza de la palabra. Doña Carmelina se levanta de su silla mecedora y se dirige a la cocina. Regresa con dos tabacos y dos recipientes viejos uno para cada una, ponen el tabaco en su boca para ir masticando poco a poco, mientras realizan esta acción doña Carmelina nos habla sobre este ritual.

“Mijita”, antes de empezar a contar, compartir nuestros saberes, secretos, trucos y haceres debemos preparar la palabra, pues para ello es necesario, primeramente, mojar la palabra, esto se da cuando mascamos el tabaco, llenamos de saliva la boca y escupimos en el pote, y así lo hacemos varias veces hasta que se acabe el tabaco, eso significa limpiar la palabra; pero, ¡ojo! que no se puede tragar porque queda impura, y ahí si nos disponemos a escuchar los trucos ancestrales. La pureza pa’ nosotras es importante, en todo lo ponemos en práctica. El secreto de una buena salud es la limpieza, especialmente pa’ nosotras las mujeres.

¡Bueno Alix!, habla que tu voz me encanta.

– Si, les voy a enseñar –

Dijo doña Alix con la voz fuerte que la caracteriza mientras se acomodaba su ruana para ponerse en pie y empezar a caminar por toda la terraza, pues para ella es importante recorrer todos los espacios para sentir la presencia de su difunta abuela.

Vean, las enfermedades no son iguales pa' todos, empecemos por ahí. Todas estas canas me han enseñado que las enfermedades calientes son de los hombres y las enfermedades frías las padecemos nosotras las mujeres, ¡Ve! tienen mucho que aprender, vamos por partes para que no se confundan. Lo primero que deben aprender es a diferenciar entre una *enfermedad fría* y una *caliente*. Un trquito para reconocerlas es que las enfermedades frías son aquellas originadas por catarros o resfríos, o las que provienen de ellas, por ejemplo, el Covid, yo sé que no viene de la gripa, pero *acá entre nos*, hemos estado hablando de este tema con Carmelina y creemos que es un virus que se puede prevenir con los remedios y truquitos que nosotras tenemos, ¿cierto Carmen?, pero como ya estamos viejitas nadie nos presta atención y nos dicen locas, pero bueno, allá ellos. Con esto, no estoy diciendo que tengamos la cura, pero si se trata desde el principio como una enfermedad fría podemos hacer algo, pero eso sí, no se puede dejar avanzar porque ahí sí "*no hay Santa Lucía que valga*". Pero ¡ojo!, así como hay enfermedades frías, hay remedios especiales para ellas, los calientes, y lo más importante, también tenemos días que son fríos y calientes, debemos tenerlos en cuenta para que los remedios surtan efecto...

Como se ha venido mencionando, en *Café pa' recordar y anís pa' olvidar* se abordan los saberes y la producción de conocimientos mediante el diálogo de doña Carmelina y doña Alix, pero se media por un narrador, quien irá proponiendo la temática a tratar generando una clasificación gradual, con el fin de comprender mejor la dinámica del texto dialogado.

Cada participante recibirá un ejemplar de la cartilla para compartir con su familia los saberes.

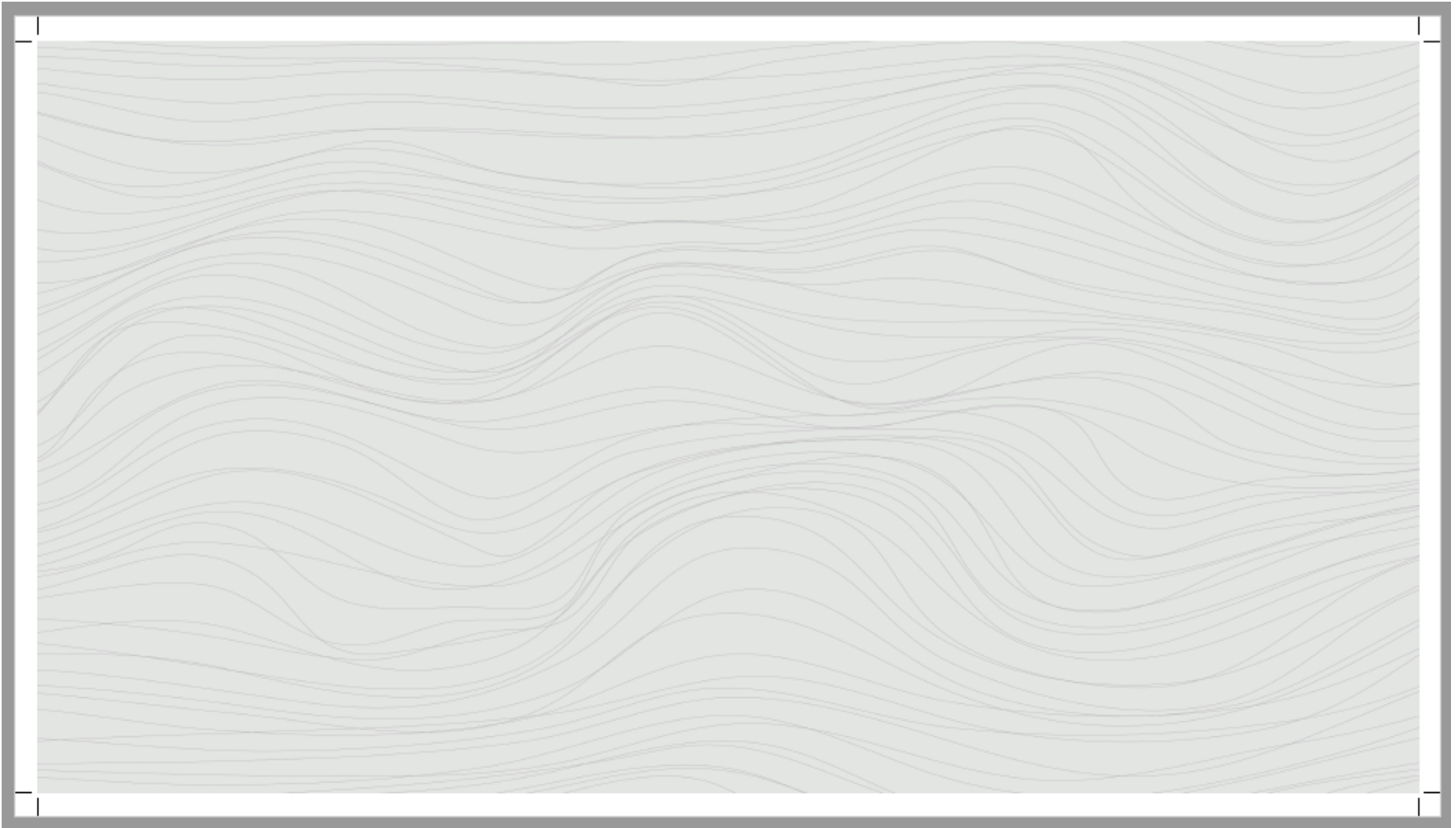
Por cuestiones éticas y solicitudes de las participantes, se diseñó una caricatura de las protagonistas de la cartilla a fin de proteger su identidad, tal como se presenta en la siguiente imagen:



Caricatura de doña Alix (izquierda) y doña Carmelina (derecha)

Seguidamente se da a conocer la portada guardas de la cartilla





Conclusiones

Al inicio de la investigación se presentó un obstáculo concreto respecto a la participación de los actores del estudio y el espacio en el que se llevaría a cabo la investigación, ya que por estructuras convivenciales del asentamiento de desplazados, no se permitió explorar los comportamientos interculturales, debido a lo expuesto en el manual del vecino, en donde se prohíbe dar muestras de tradiciones culturales al interior de la familia sin una previa aprobación del comité, entendiéndose este, por parte de los actores como muy estrictos y rígidos que no flexibilizan el uso de las expresiones culturales. Por esta razón se debió cambiar de población, de espacio y por ende la problemática que se abordaría como estudio.

La investigación cuenta con un bagaje experiencial desde la participación en ponencia investigativa de la universidad de la Guajira al ser presentada ante la comunidad académica, en este espacio se dio a conocer los avances, hallazgos y acercamientos con la población, también se presentó a la pedagogización y la oralidad como reconocimiento de saberes de la mujer mayor víctima del desplazamiento forzado a través de la narrativa como una forma de expresión. Del mismo modo, el estudio se presentó como engranaje en un entorno educativo del profesor Ernel Villa de la misma Universidad, para generar diálogos interepistémicos entre los estudiantes del pregrado y la autora de la investigación apoyada por el profesor Wilmer Villa, en torno al estado de la cuestión y referentes teóricos en la línea de la pedagogización y oralidad.

El uso de la metodología investigativa del “*Juipi*” logró irrumpir en el silencio de la mujer mayor y propiciar la interacción con el otro, a pensar en el otro como un ser receptor y transmisor de conocimientos sobre el cuidado de la salud, el cuerpo y el uso de plantas medicinales, que contribuirá al legado familiar al ponerlo en práctica en su cotidianidad y perpetuarlo en la sociedad moderna, ya sea para aplicarlo en pro del mejoramiento de su salud o

usarlo como un saber que le provea un lucro. Esta metodología despertó la iniciativa de las participantes al querer compartir sus conocimientos con los otros como un acto de resiliencia y de aporte a la sociedad.

Con la técnica de observación participante, se evidenció que los comportamientos del entorno resultan ilegibles, al no conocer las personas desplazadas del espacio rural el modo de comportarse en los nuevos entornos urbanos, lo que terminó desfigurando su condición identitaria, mas sin embargo sus conocimientos aún se mantienen.

Con el rompimiento de silencios se logró crear narrativas para construir biografía, lo que constituyó un efecto reparador para las mujeres mayores, por el hecho de ser escuchadas, de ser tenidas en cuenta y puestas en consideración desde otro factor distinto a la instrumentalización del testimonio de guerra.

El hecho de hacer memoria y romper los silencios, generó un espacio en donde la mujer mayor borró de sí el estereotipo trazado por una sociedad patriarcal, que la tilda como mujer carente de energía, es un acto que elevó su interés de reconocerse en una comunidad y de aceptar al otro como un ser que aporta a su desarrollo personal.

De este modo, la investigación generó relacionamientos en el contexto intercultural de donde emerge la reinención de lo cotidiano, esta interacción con otras culturas permitió adaptar la propia para redefinirse como individuo, aceptar y reconocer lo nuevo sin desvirtuar su esencia. También se halló que las familias encuentran un modo de adaptarse al nuevo relacionamiento y a las formas de ocupar un espacio.

El estudio dejó ver las conexiones que tienen las mujeres con el conocimiento, ya que no se experimentan de igual manera entre distintos grupos de mujeres, especialmente cuando se

refiere a la edad, identificando a la edad como sinónimo de experiencia, sin embargo, se hace hincapié como resultado de las conversaciones entre las participantes y la investigadora, que la producción de conocimientos está dada por los relacionamientos que establezcan con otras de mayor sabiduría primeramente, por las formas de habitar y por lo transmitido desde otras generaciones.

El estudio notó que la imagen que tienen las participantes de sí mismas se ha construido a partir de la interacción individual y colectiva, lo que les ha permitido diferenciarse o distinguirse de otros y, al mismo tiempo, ser reconocidas por otros.

La investigación también da cuenta, de que las narrativas son expresadas a través de los lenguajes propios de su cultural, en donde el uso de la oralidad se convirtió en uno de los medios empleados para compartir los sentimientos marcados por la nostalgia de un pasado que quizás no regrese, y la adquisición de saberes que fueron explorados y apropiados para sobrevivir en los nuevos entornos y territorios por los que transitaron durante el proceso de desterritorialización.

El estudio constató que el desplazamiento forzado implica un tránsito obligado no solo de las personas, sino también de las memorias de un pueblo. El hecho de cambiar de ciudad reiteradamente en un lapso de tiempo, pone a prueba los aspectos identitarios de una cultura, los saberes, las costumbres, sus formas de guardar, de decir, de pensar y de hacer, tanto como la concepción de sí mismo y del otro.

La investigación reafirmó que la oralidad es indispensable para la recuperación de la memoria y como forma de construcción de conocimiento, al visibilizar los modos de hablar de una cultura y sus formas de expresión como el uso de los refranes para afirmar un evento, en ese

sentido, la oralidad tiene que ver con las prácticas culturales, los efectos tradicionales y los saberes populares sumergidos en las prácticas cotidianas.

Para finalizar, el estudio determinó que la pedagogización es un medio para valorar la oralidad y dar cuenta del deseo de contribuir a la construcción del tejido social, desde una iniciativa colectiva que emerge de las conversaciones sostenidas entre las participantes.

Bibliografías

Agencia de la ONU para los Refugiados. Violencia de Género y Mujeres Desplazadas. 95 – 193

Arenas, S., (2015). Luciérnagas de la memoria. Altares espontáneos y narrativas de luto en Medellín. *Revista interamericana de Bibliotecología*, 38 (3), 189-200. Doi:

<https://doi.org/10.17533/udea.rib.v38n3a04>.

Arvesú, S., (2016). Los silencios en la memoria. Narrativa de la violencia sexual en la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Perú. Perú

Barrera, A. (2015). La humanización como movimiento entre la alteridad y la otredad en el

Bedoya, C., (2018). *Tocando la marea; una iniciativa de memoria histórica del Semillero del teatro por la vida*. (Tesis en maestría en Derechos Humanos y Cultura de Paz). Universidad Pontificia Javeriana. Santiago de Cali.

Betancourt, K., (2016) *Prácticas de memoria de las víctimas del conflicto armado en Tumaco*.

(Tesis de maestría en Derecho Humanos y cultura de paz). Universidad Pontificia Javeriana. Santiago de Cali.

Bogoya, G., (2018). El papel de la memoria colectiva: una experiencia con mujeres víctimas del conflicto en el municipio de Granada, Cundinamarca. *Revista Ciudad Paz-ando*, 10(2), 29-39.

doi: <https://doi.org/10.14483/2422278X.12220>.

Cabrea, A., Cárdenas, M. (2015). Nuevas subjetividades de las mujeres desplazadas en la ciudad de Bogotá víctimas de actos violentos en el conflicto armado y la definición de sus relaciones y estructuras familiares, a partir de la re significación en su historia de vida. Corporación Universitaria Iberoamericana. Bogotá

Crespo, J., y Vila. D. (20 de diciembre de 2014), Saberes y conocimientos ancestrales, tradicionales y populares: El buen conocer y el diálogo de saberes dentro del proyecto buen conocer – flok society. la Secretaría Nacional de Educación Superior, Ciencia, Tecnología e Innovación y el Instituto de Altos Estudios Nacionales del Ecuador. Ecuador, 20 de diciembre de 2014

De Armas, D., *Efectos socioeconómicos del desplazamiento forzado en la mujer afrodescendiente - Santa Marta Colombia*, (tesis doctoral en estudios de paz, conflictos y desarrollo). Universitat Jaume. Castellón.

De Certeau, M., (1999). *La Invención de lo Cotidiano 2. Habitar, cocinar. Edición 2*. Universidad Iberoamericana. México

Fernández, D., (2015). *Destrucción y reconstrucción de la identidad de mujeres maltratadas: análisis de discursos autobiográficos y de publicidad institucional*. (Tesis doctoral). Universidad de Sevilla. Sevilla.

Gonzalez, R., (2016). *Narraciones de mujeres inmigrantes extracomunitarias en palma de Mallorca*. (Tesis Doctoral en Cognición y Evolución Humana) Universitat de les Balears. España.

Guattari, F., y Rolnik, S., (2006). *Micro políticas: cartografías del deseo*. Editora Vozes Ltda., Petropolis. España

Guerrero, R., (2015). *Memoria Histórica: una experiencia desde Andalucía*. (Tesis Doctoral historia contemporánea) Universidad de Sevilla. Sevilla.

- Hall, S., y Gay, P., (1996). *Cuestiones de la Identidad*. Amorrortu Editores. Biblioteca de comunicación, cultura y medios. Buenos Aires, Madrid
- Herner, M. (2009). Territorio, desterritorialización y reterritorialización: un abordaje teórico desde la perspectiva de Deleuze, y Guattari. Instituto de Geografía-Facultad de Ciencias Humanas UNLPam.
- Hobsbawm, E., y Terence, R., (1983) *La invención de la tradición*. Editorial Crítica. Gran Bretaña
- Jelin, E., (2002). *Los trabajos de la memoria. Memorias de la represión*. Siglo XXI de España Editores. España
- Juárez, A., (2016). Los silencios en la memoria. Narrativa de la violencia sexual en la Comisión de la Verdad y Reconciliación de Perú. *EntreDiversidades. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 6, 2016, pp. 49-77.
- Lara, J., Enciso, L., Culma, C., González, I., (2017). Recuperación de Memoria Histórica y Sistematización de Experiencias en el Costurero de la Memoria: Kilómetros de vida y de memoria. Universidad Católica de Colombia. Bogotá
- Levinas, E., (1993). *El Tiempo y el Otro*. Ediciones Paidós. I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona. Barcelona - Buenos Aires – México
- Mancera, D., (2015). “*Saberes y haceres de mujeres desplazadas: un recorrido a través de los espacios cotidianos en Altos de Cazucá*”. (Tesis de Maestría en Estudios Culturales). Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

Navas, F., (s/f). ¿Qué traen los desplazados e inmigrantes? *Bio – grafía*. ISSN 2027-1034 Edición Extraordinaria. p.p. 1230 – 1237.

Noguera, C., y Parra, G., (2015). Pedagogización de la sociedad y crisis de la educación. Elementos para una crítica de la(s) crítica(s) *Pedagogía y Saberes* (43) Universidad Pedagógica Nacional Facultad de Educación. pp. 69-78.

Ortiz, A., Arias, M., (2019). Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de la investigación. Bogotá, 4 de septiembre de 2018

Parra, Y., Gutiérrez, S., (2018). *Diálogos Interepistémicos: Ecologías, Territorialidades, Metodologías y*

Parra, Y., y Gutiérrez S., (2018). *Para el Buen Vivir con Paz. Voces del Silencio: Tejidos y Memorias de la Identidad del Pueblo Kankuamo (1993-2017)*. Editorial Gente Nueva, Colombia

Patiño, J., (2018). Memorias, resistencias y patrimonios vivos de pueblos desplazados y olvidados: caso Yemayá. Universidad Autónoma de Occidente. Santiago de Cali

Patiño, J., (2018). *Memorias, resistencias y patrimonios vivos de pueblos desplazados y olvidados: caso Yemayá*. (Tesis de maestría en comunicación). Universidad Autónoma de Occidente. Santiago de Cali..

Pedagogías Pluriversas para el Buen Vivir con Paz. Edición 1. Universidad de La Guajira. Guajira

pensamiento político de Paulo Freire. *Ciencia Política*, 10(20), 177-200.

Pérez, B. (26 de septiembre de 2018). Consecuencias de la violencia en México: mujeres desplazadas

Quintero, O., (2016). *Experiencias de otredad en la reparación simbólica en Colombia*. (Tesis de maestría en Sociología). Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Quintero, O., (2016). *Experiencias de otredad en la reparación simbólica en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá

Revollo, C., (2018) Deconstruyendo la categoría de mujeres víctimas del desplazamiento en Colombia. *Revista Eleuthera*, 19, 77-94. DOI: <https://doi.org/10.17151/elev.2018.19.5>.

Ricoeur, P., (2006). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI de España editores. España

Sartorello, S., (2019). *Diálogo y conflicto interepistémicos en la construcción de una casa común*. Universidad Iberoamericana, A.C. Ciudad de México

Valladares, L. y León, O. (19 de septiembre de 2015) ¿Qué son los conocimientos tradicionales? apuntes epistemológicos para la interculturalidad. México

Vich, V., y Zabala, V., (2004). *Oralidad y Poder: Herramientas Metodológicas*. Grupo Editorial Norma. Bogotá

Villa, W y Villa, E., (2010). La pedagogización de la oralidad en contexto de afirmación cultural de las comunidades negras del Caribe seco colombiano. *Dialnet*. ISSN 1794-8290, (12). 69-89.

Villa, W., (2019). *De quien son las palabras: El nombrar en las fronteras desde el Caribe Seco colombiano*. Universidad Andina Simón Bolívar. Ecuador

Villa, W., (2019). *De quién son las palabras: el nombrar en las fronteras desde el Caribe Seco colombiano*. (tesis doctoral en Estudios Culturales Latinoamericanos). Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Walsh, C., (2004). Interculturalidad crítica y educación intercultural. Universidad Andina Simón Bolívar. Ecuador.