

**SONORIDADES NARRADAS: EL VÍNCULO DE LA EXPRESIÓN AFROPACÍFICO
EN EL CUERPO**

JOHN EDWAR GRUEZO SOLÍS

**UNIVERSIDAD MINUTO DE DIOS
FACULTAD DE EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE POSGRADOS
MAESTRÍA EN INNOVACIONES SOCIALES EN EDUCACIÓN
LÍNEA DE INVESTIGACIÓN: PEDAGOGÍA PRAXEOLÓGICA
Bogotá 2019**

**SONORIDADES NARRADAS: EL VÍNCULO DE LA EXPRESIÓN AFROPACÍFICO
EN EL CUERPO**

JOHN EDWAR GRUEZO SOLÍS

Trabajo de tesis presentado como requisito para optar al título de Magister en Innovaciones
Sociales en Educación

Dirigido por: WILMER VILLA AMAYA

Doctor en estudios culturales latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar

Profesor de posgrados

**UNIVERSIDAD MINUTO DE DIOS
FACULTAD DE EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE POSGRADOS
MAESTRÍA EN INNOVACIONES SOCIALES EN EDUCACIÓN
Bogotá 2019**

Hoja de aceptación

Director

Jurado

Jurado

Jurado

Nota del Autor:

Este trabajo de tesis participó como ponencia en el VIII encuentro Internacional de Historia Oral y Memorias: *Lecturas críticas, voces diversas y horizontes políticos en el mundo contemporáneo*, En el eje 9 *narrativas literarias, tradición oral, oralidad y voces excluidas por la cultura oficial del encuentro*. Celebrado en la ciudad de Bogotá, en el mes de abril del año 2019.

Agradecimientos

Mi eterna gratitud al Dios de la vida, a mis ancestros por concederme tantas bondades y ponerme en el camino la maravillosa familia que tengo y el hogar que he conformado.

A la Uniminuto, con su equipo de maestros de la MISE, en particular a Francisco Perea Decano de la facultad de educación, por transformar tantas vidas desde su apuesta personal y académica, Pilar Cuevas Directora de la Maestría por motivar la emergencia y nutrir de debate necesario las academias críticas y los saberes de frontera a partir de la sensorialidad y las memorias, Juanita Reina por su admirable manera de educar y don de generar encantamiento pedagógico con alto sentido de valor por el rigor y la disciplina, a Juan Plata por enseñarme durante cada encuentro que conversar también es investigar y a Wilmer Villa por el diálogo interepistémico sostenido, que generó en mí, una valiosa oportunidad para reencontrarme y comprender que la investigación también puede ser portada y encontrarse encarnada en el cuerpo.

Al baobab de ciudad bolívar que vi por muchas ocasiones en mi infancia desde la ventana de la habitación, y con él, a la comunidad del barrio potosí, siempre dispuesta a la lucha por el territorio, a la acogida de propuestas novedosas y a la participación activa para que los procesos lleguen a feliz término.

Dedicatoria

Este trabajo se lo dedico a mi familia, Paula Eudoxia Solís Quiñones, Pablo Omar Gruezo Riascos, Judy Snik Gruezo Solís, Leidy Fernanda Albañil Cifuentes y Paula Luciana Gruezo Albañil. Por apoyarme en todo momento para mi crecimiento personal y profesional:

A mi madre por acompañarme y motivarme en todas las etapas de mi vida, por enseñarme que la paciencia es el mejor valor para vencer adversidades, además por darme dos regalos muy valiosos: la vida y la libertad para vivirla.

A mi padre por su historia de vida tan cimarrona, por sus sonoridades y narrativas que permitieron la emergencia de la agrupación raíces tumaqueñas y la experiencia Mizizi ya Mababu.

A mi hermana porque desde niños ha querido tomarme de la mano para caminar y hasta la fecha no me ha soltado, continúa siendo ella mi modelo de resiliencia, perseverancia, disciplina, proyección y constancia.

A mi compañera sentimental con quien disfruto poder compartir cada logro y que por supuesto jamás ha dejado de creer en nosotros.

A mi hija Paula Luciana por soportar tantos momentos de no juego, para poder construir éstas páginas, pero más que ello, por cada una de sus sonrisas compartidas que nutrían mi esfuerzo y mi constancia.

La dedicatoria en general es para toda una familia que ha sido siempre mi brújula e impulsadora de mis sueños. A el amor que siento por todos ellos, que se traduce en mi motor.

Hoy es un logro colectivo en el largo camino de éxitos que conforman nuestras vidas juntos.

Resumen Analítico en Educación - RAE

1.Información General	
Tipo de documento	Tesis de grado.
Acceso al documento	Corporación Universitaria Minuto de Dios- UNIMINUTO
Título del documento	Sonoridades Narradas: El vínculo de la expresión afropacífico en el cuerpo
Autor(es)	John Edwar Guezo Solis
Director	Wilmer Villa Amaya
Publicación	Bogotá, Corporación Universitaria Minuto de Dios- UNIMINUTO - 2019. 179 páginas.
Unidad Patrocinante	Corporación Universitaria Minuto de Dios- UNIMINUTO
Palabras Claves	Sonoridades narradas, tradición oral, Afropacífico, territorio, identidad, memoria, transmisión cultural, resistencia, re-existencia.

2.Descripción
<p>Este es un proyecto de investigación que surge de una constante necesidad de visibilizar las sonoridades narradas de las personas afros que viven en el sector de potosí, un barrio ubicado en la localidad 19 (Ciudad Bolívar), al sur de la ciudad de Bogotá. Entendiendo que ellos, al venir de otras partes del país, contribuyen y complementan la construcción de humanidad y ciudadanía a partir de la recreación de sus narrativas, provenientes de la tradición oral afro-pacífico.</p>

Con miras a comprender de cerca el fenómeno creciente de movimiento social que se gesta en este lugar, a partir de un interés común de lucha por el territorio y de organización comunitaria; se consigue indagar por las estrategias utilizadas, en donde cobra importancia el tejer de la memoria histórica, el sentido de lugar, las epistemologías locales del pueblo afro y la movilización de recursos identitarios para la acción colectiva.

3.Fuentes

Acosta, W. (2016). Agnew, John A. (1987), Albán Achinte, A. (2013), Arocha, Jaime (1999), Berger Peter y Luckman Thomas (2003), Bruner, J. (2000). CUEVAS MARÍN, Pilar (2005), Escobar, Arturo y Álvaro Pedrosa (eds.) (1996), Martínez G., R.; Perea M., F.; Ramírez C, J.; Reyes L., D. y Pérez M., P. (2018). Oslender, Ulrich (2003), Pedrosa, Álvaro y Alfredo Vanín (1994), VILLA, Ernell y VILLA Wilmer (2016), Walsh, C. (2005).

4.Contenidos

Dado que el objetivo general de esta propuesta era el de encontrarse con las narrativas de las comunidades negras que no han sido tenidas en cuenta por la historia oficial blanco-mestiza, utilizando como recursos: un componente autobiográfico en donde se deja como manifiesto, elementos para la construcción de posturas vitales entorno a lo decolonial y otro donde se dialoga con las formas de significar las narrativas que dan cuenta de los procesos de construcción histórica, social y educativa de los miembros integrantes de la comunidad misma; En los contenidos analíticos se parte de la problematización constituida por la necesidad de visibilizar la importancia de, como las producciones narrativas en un contexto, posibilitan diálogos, construcciones y transformaciones sobre el cuidado de lo propio, la tradición y la cultura. Ello acobijado por una pregunta de investigación formulada para el ejercicio escrito: ¿Cuáles son los contenidos de las sonoridades narradas propias de la tradición oral del pacífico colombiano que contribuyen en la recuperación de la memoria colectiva, en la comunidad negra de la localidad de Ciudad Bolívar y como a partir de allí se puede generar un ejercicio pedagógico de recreación

de la cultura que se acompañe de la reflexión y la construcción de escenarios participativos, en donde se invite a construir, reafirmar, resignificar la tradición oral y las narrativas, como estrategias posibilitadoras de procesos individuales y comunitarios en el marco de una interculturalidad crítica?.

5. Metodología

La exploración investigativa se realizó mediante la estrategia de investigación cualitativa, soportado por un diseño flexible, el cual permitió que los datos producidos fuesen lo suficientemente descriptivos, ricos en la utilización hablada, e interactuar de una manera más natural con lo observable; de la misma manera este diseño posibilitó ir y volver en las consideraciones y percepciones durante el proceso de investigación, además de estar atento a situaciones nuevas e inesperadas vinculadas con el tema de estudio, que pudieran implicar algún cambio en la pregunta de investigación y en los propósitos.

La construcción investigativa estuvo permeada por la conversación comunitaria y los diálogos inter-epistémicos durante el estudio de la maestría, posibilitando una metodología otra de investigación que parte de la enunciación de metáforas de vida. A partir de eso se genera un estudio etnográfico con los mismos actores de la comunidad afrocolombiana, en donde lo principal fue conocer sobre su tradición oral, el medio de preservación de los saberes y las características de su divulgación. Lo que permitió establecer escenarios de encuentro para rastrear las lógicas en que se entiende la vida, las representaciones ancestrales, los relatos fundacionales, las ideas que surgen para el resguardo de las costumbres, las prácticas, los legados, y la perspectiva de identidad que asumen para afrontar el devenir o para posibilitar la transmisión cultural, logrando poner en un juego de diálogo y análisis, los procesos de revitalización que se viven con las apuestas por la construcción de una interculturalidad crítica y los vínculos encarnados con las experiencias transmisibles.

6. Conclusiones

Aquí se da a conocer lo que emerge de los diálogos inter-epistémicos con los maestros de la maestría en innovaciones sociales en educación y la conversación comunitaria: La metáfora de la tonga, analizada como metodología investigativa y la experiencia Mizizi ya Mababu como una forma de asumir la innovación social, en donde se juegan las luchas por la re-territorialización y la re-existencia como mecanismos para hacer posible la conservación de la tradición oral, la transformación de las relaciones de dominación, sometimiento y vulneración histórica de los derechos sobre el pueblo afro. Éstas dos categorías asumen el reto de constituirse en una apuesta por los procesos de descolonización del pensamiento, donde cobraría importancia la inclusión de las sonoridades narradas de la comunidad negra.

Consecuentes con lo anterior, también se menciona como los contenidos simbólicos que guían la experiencia artística, social y comunitaria conseguida, posibilitan procesos de reafirmación en el marco del empoderamiento afro y permiten proyectar perspectivas otras de innovación social en educación basada en los saberes propios.

Elaborado por:	John Edwar Gruezo Solís		
Revisado por:	Wilmer Villa Amaya		
Fecha de elaboración del Resumen	23	05	2019

INDICE DE CONTENIDO

Nota del Autor:.....	4
Agradecimientos.....	5
Dedicatoria.....	6
Resumen Analítico en Educación - RAE.....	7
Glosario.....	15
Resumen.....	19
Abstract.....	21
Introducción.....	23
Capítulo 1 Localización a Partir de Vivir la Sonoridad Narrada en la Experiencia.....	26
1.1 De Tumaco a Bogotá: una experiencia de re-existencia.....	33
1.2 El territorio como un soporte de los conocimientos locales.....	40
1.3 La transmisión cultural desde las prácticas de la tradición oral.....	47
1.4 La etnoeducación afro y la revitalización de la cultura a partir de la comunidad.....	57
1.5 Lo afropacífico como referente para una construcción de la interculturalidad.....	60
1.6 Una aproximación al marco regulativo de lo afrocolombiano.....	63
Capítulo 2 Construyendo La Metodología A Partir De La “Tonga”.....	70
2.1 El texto narrativo y su importancia en la investigación.....	75

2.2 ¿Por qué la tonga como trabajo comunitario para dinamizar la cultura?	88
2.3 La conversación comunitaria como forma de construcción de sentido	99
Capítulo 3 Lo Que Emerge De La Interacción.....	104
3.1 La música, el Cuerpo y los Mensajes.....	106
3.2 Analizando la emergencia	108
Capítulo 4 La Propuesta Mizizi Ya Mababu Como Una Forma De Asumir La Innovación Social.....	138
Capítulo 5 A Manera De Contexto De Lo Conceptual.....	144
5.1 Consideración de la tradición cultural a partir de la memoria y el cuerpo	144
5.2 Sonoridades narradas	147
5.3 Territorio y actores.....	149
Capítulo 6 Conclusiones	152
Referencias bibliográficas.....	158
Anexos	161
Anexo 1. Modelo de Instrumento de Recolección de Información.....	162
Anexo 2. Modelo de Consentimiento Informado	163
Anexo 3 Fotos de Referencia para Ilustrar.....	164
Anexo 4 Evidencias de participación con Ponencia en Congreso internacional y Fotografías de Encuentros Pedagógicos con Maestras de Primera Infancia.....	174

INDICE DE IMÁGENES

ILUSTRACIÓN 1. MIRADOR DE DEL ALTO DE LA CRUZ. FOTOGRAFÍA DEL AUTOR	29
ILUSTRACIÓN 2 LA VEREDA DE QUIBA, FOTOGRAFÍA DEL AUTOR	30
ILUSTRACIÓN 3 VISTA DEL PARQUE E IGLESIA DE LA VEREDA DE PASQUILLA, RECUPERADA DE FACEBOOK	30
ILUSTRACIÓN 4 FOTOGRAFÍA DEL PUENTE DE LOS INDIOS, UBICADO EN EL BARRIO ARBORIZADORA ALTA	31
ILUSTRACIÓN 5 FOTOGRAFÍA DEL BAOBAB EN LA INVESTIGACIÓN, CONOCIDO HISTÓRICAMENTE COMO EL PALO DEL AHORCADO EN EL BARRIO POTOSÍ.....	32
ILUSTRACIÓN 6 MAPA DE COLOMBIA, DONDE SE RESALTA LA UBICACIÓN DE TUMACO, RECUPERADO DE HTTPS://WWW.ECURED.CU/TUMACO#/MEDIA/FILE:TUMACO-COLOMBIA.PNG	34
ILUSTRACIÓN 7 CASA RURAL EN TUMACO, FOTOGRAFÍA TOMADA POR EL AUTOR.....	37
ILUSTRACIÓN 8 EXPERIENCIA MUSICAL CON GUALAJAO, APRENDIENDO LO PENSATÓNICO.	80
ILUSTRACIÓN 9 INSTRUMENTO DE ANÁLISIS.....	113
ILUSTRACIÓN 10 LOGO DE LA EXPERIENCIA MIZIZI YA MABABU, ELABORADO A MANO POR UNA DE LAS ACTORES, JUDY SNIK GRUEZO SOLÍS	164
ILUSTRACIÓN 11 PABLO OMAR GRUEZO RIASCOS CANTANDO EN LA FUNDACIÓN GILBERTO ALZATE AVENDAÑO	165
ILUSTRACIÓN 12 LA AGRUPACIÓN CULTURAL EN EVENTO COMUNITARIO EN LA CASA DE LA CULTURA DE CIUDAD BOLÍVAR, AÑO 2016. DE IZQUIERDA A DERECHA: BIENVENIDA SOLÍS, BENJAMIN ATSHUL, JUDY SNIK, PAULA SOLÍS, JOHN EDWAR, DEIVID BORJA, VICTOR BORJA, NARCILA BORJA, PABLO OMAR.	165
ILUSTRACIÓN 13 PAULA EUDOXIA SOLIS QUIÑONES, SONORIDADES NARRADAS EN EL ESCENARIO	166
ILUSTRACIÓN 14 LA AGRUPACIÓN RAÍCES TUMAQUEÑAS EN CONCIERTO LOS TRAJES TÍPICOS UTILIZADOS FUERON DISEÑADOS Y ELABORADOS POR PAULA SOLIS.	166
ILUSTRACIÓN 15 LIBRO DE POEMAS Y NARRATIVAS CREADO POR PABLO OMAR GRUEZO RIASCOS, PUBLICADO EN EL AÑO 2008	167
ILUSTRACIÓN 16 ENCUENTRO CON COMUNIDAD, COMPARTIENDO SONORIDADES NARRADAS	167
ILUSTRACIÓN 17 ENCUENTRO CON COMUNIDAD, EXPLORANDO LA MEMORIA COLECTIVA.....	168
ILUSTRACIÓN 18 ESPACIOS DE CONVIVENCIA DURANTE LA EXPERIENCIA.....	168
ILUSTRACIÓN 19 CAMINANDO LAS SONORIDADES NARRATIVAS, JUGANDO, CANTANDO Y EXPLORANDO EL TERRITORIO.....	169
ILUSTRACIÓN 20 RAICES TUMAQUEÑAS EN LA APERTURA DEL FORO DE EDUCACIÓN DISTRITAL DEL AÑO 2018	169

ILUSTRACIÓN 21 AGRUPACIÓN GANADORA DE LA BECA DE CIRCULACIÓN Y CREACIÓN ARTÍSTICA IDARTES Y SECRETARIA DE CULTURA 2018, EN EL TEATRO SERVITÁ.....	170
ILUSTRACIÓN 22 LA EXPERIENCIA MIZIZI YA MABABU EN ESCENARIOS DE CONVIVENCIA, EN FOTOGRAFÍA EL ENTRENAMIENTO CON EL SEMILLERO DEPORTIVO, CREADO POR PABLO OMAR GRUEZO RIASCOS	171
ILUSTRACIÓN 23 PARTICIPACIÓN EN TORNEO INFANTIL CON LA NÓMINA TITULAR DEL SEMILLERO DEPORTIVO.....	171
ILUSTRACIÓN 24 EN CONVERSACIÓN COMUNITARIA, METODOLOGÍA DE LA TONGA	172
ILUSTRACIÓN 25 COMPARTIR CON FAMILIAS PARTICIPANTES DE LA EXPERIENCIA MIZIZI YA MABABU, ENTREGA DE OBSEQUIOS NAVIDEÑOS EN DICIEMBRE DEL AÑO 2018, DONADOS POR LA FUNDACIÓN.	172
ILUSTRACIÓN 26 PRESENTACIÓN DE SONORIDADES NARRADAS CREADAS, A FAMILIAS Y VECINOS DE LA COMNIDAD	173

Glosario

A

Afro: Prefijo que hace referencia a la herencia cultural africana que subsiste en la memoria colectiva y se reafirma desde los distintos saberes y prácticas, entre los que se encuentran la tradición oral, la representación corporal, las sonoridades y la relación con la naturaleza. También es un reconocimiento del pasado ancestral como un elemento clave para la construcción de un pensamiento de identidad cultural propio.

Aguaitar: Vigilar, estar pendiente.

Alabao: Canto interpretado generalmente por mujeres durante un ritual de velorio.

Angelito: Alma-espíritu de un niño con poca edad que fallece

Anillo rojo: Plaga que ataca las palmas de coco en la costa pacífica

Arrullo: Canto espiritual entonado por cantadoras durante fiestas patronales.

Azotea: Jardín casero ubicado detrás o al lado de una casa principal.

Afrocolombiano: Término utilizado para nominar a las personas que habitan en Colombia, y se reconocen como descendientes directos de hombres y mujeres traídos de África en condición de esclavizados por los colonizadores españoles.

B

Baldío: Terreno de propiedad de la nación.

Batea: Recipiente ancho y poco profundo, elaborado en madera, que se utiliza en la minería tradicional de oro de aluvión para lavar las arenas y gravas auríferas.

Bateadora: Niña o mujer que lava las arenas en la minería de aluvión.

Bombo: Tambor membranófono, hecho de un tronco de árbol. Se percute por ambos lados en donde hay membranas con una baqueta o palo recubierto con tela.

Bozal: Hombre del continente africano en condición de esclavizado, traído a las Américas, quien no tenían dominio de la lengua española y no conocían aún los dogmas de la fe católica.

C

Caderona: Música y danzas de vientre, que acostumbraban los mineros esclavizados en sus fiestas probablemente rememorando ritos de fertilidad africanos. Su base rítmica pertenece al ámbito del abozao y se ejecuta en compás de seis octavos.

Chigualos: Velorio de un niño menor de 7 años, fallecido.

Cimarrón: Hombre negro esclavizado caracterizado por abandonar su lugar de cautiverio, víctima de malos tratos por parte de su amo y rebelde en respuesta a la privación de su libertad; una vez fugitivo se internaba en los montes donde creaba con otros más, asentamientos que luego serían llamados palenques.

Conchera: Mujer que recoge concha en los manglares

Consejo comunitario: Entidad étnica con personería jurídica conformada por una comunidad negra que elige a su propio representante legal, para administrar el territorio que el Estado les reconoce como propiedad colectiva por medio de un título; Para que desde allí se conserve y proteja los derechos de la tierra, se aprovechen los recursos naturales y se preserve la identidad cultural.

Cuadrilla: Grupo pequeño de personas esclavizadas usadas en la minería de oro en el pacífico, durante la colonia.

Cununo: Tambor tubular ahuecado, con una sola membrana.

Currulao: Tonada y danza del Litoral pacífico que, en muchos aspectos, se identificó con la cumbia.

D

Decimas: Poema con una estructura de rima determinada

Decimero: Hombre que recita décimas

Discriminación positiva: situación que promueve el fomento de las diferencias de una población para que se hagan notar teniendo en cuenta que poseen diferentes maneras de hablar, pensar y actuar.

E

Enfoque diferencial: Manera de mirar o estudiar la realidad con lujo de detalle facilitando criterios de planeación, apropiación y atención poblacional a partir de sus características y necesidades propias.

G

Guandal: Bosque o tierras con arbustos de palma, generalmente encontrado en la parte sur del departamento de Nariño.

Guarapo: Bebida fermentada, hecha del jugo de la caña de azúcar.

Guasá: Cascabel tubular, Hecho de una pieza de tallo de Bambú tallado, lleno de pequeñas semillas negras, maíz o piedrecillas; lo agitan las mujeres en los arrullos y en el currulao.

J

Jagua: Concentrado negro, que consiste en una mezcla de delgadas hojuelas e óxido de hierro magnético pesado, ilmenita y polvo dorado, que se lava en la batea para retener el oro en la minería de aluvión.

L

Letanías: cantos responsoriales para narrar los versos del coplerío local

Libre: Hombre negro primero esclavizado y luego liberado.

M

Maravelí: denominación utilizada en el pacífico para referirse a una visión de un barco en el mar, el cual es tripulado por espíritu satánicos por aquellos que han hecho pactos con el diablo.

Marimba: Instrumento tradicional del pacífico muy similar al xilófono, pero hecho de madera. Es el instrumento más importante en el currulao.

Mazamorreo: Minería de aluvión en quebradas.

Minga: Grupo de trabajo cooperativo que realiza actividades en beneficio de la comunidad.

Monte: Denominación atribuida a los bosques y selva no habitados.

N

Naidí: Palma que crece en grupos de hasta veinte estípites (*Euterpe cuatrecasana*)

Ñ

Ñaño: Utilizado por los sistemas familiares en el pacífico sur, para referirse al hermano o hermana biológica.

O

Ojo (el): Una enfermedad cultural propi del pacífico sur, que aqueja a los niños muy pequeños causándoles incluso la muerte. Es tratada con curanderos tradicionales, con rituales y oraciones.

P

Palenque: Población de cimarrones libres en la época de la esclavitud.

Patacoré: es una danza colombiana de inspiración religiosa derivada de otro ritmo colombiano llamado currulao. Es típica del litoral sur del pacífico. Su rítmica es enérgica, Su característica más apreciada son sus pintorescas voces, muchas veces mezcladas de manera inusual: un niño en la primera voz y un coro femenino en la segunda, o bien, tres hombres cantando de manera entremezclada.

Potrillo: canoa o embarcación pequeña

Puja: Mareas altas que alcanzan su mayor nivel, en el litoral pacífico, durante semanas específicas del ciclo lunar.

Pampa: Es el espacio de tierra que hay alrededor de la casa, donde no hay maleza, tan solo tierra dura.

Q

Quiebra: Periodo en que las mareas bajas alcanzan su menor nivel.

Quilombo: nominación utilizada en Brasil, para referirse al asentamiento de cimarrones; es decir que es equivalente a palenque.

R

Riviel: Espíritu peligroso, generalmente se ve en el mar.

T

Tapao: Plato tradicional del pacífico, lleva pescado y plátano, cocinados juntos.

Tsunami: Ola marina gigante, causada por temblores de la tierra con epicentro en el fondo del mar.

Tonga (la): Espacio o finca por cultivar, en el que generalmente se reúnen un grupo de personas que de manera colectiva la trabajan. Sin recibir pago del dueño, tan solo comida, bebida y el ofrecimiento de su mano para cuando toque realizar labores en el terreno vecino.

Tunda: Espíritu maligno, generalmente visto habitar los bosques.

S

Soberao: Sitio ubicado en las partes altas al interior de las casas en el pacífico, en donde se guardan cosas.

Suazar: Pasar algo por encima de la candela, durante la preparación de un plato.

V

Viche: Licor producido artesanalmente en el pacífico sur, es extraído del jugo de la caña de azúcar.

Resumen

La presente experiencia escrita, es resultado de un proceso de investigación que surge de una constante necesidad de visibilizar las sonoridades narradas de las personas afros que viven en el sector de potosí, un barrio ubicado en la localidad 19 (Ciudad Bolívar), al sur de la ciudad de Bogotá. Entendiendo que ellos, al venir de otras partes del país, contribuyen y complementan la construcción de humanidad y ciudadanía a partir de la recreación de sus narrativas, provenientes de la tradición oral afro-pacífico.

Con miras a comprender de cerca el fenómeno creciente de movimiento social que se gesta en este lugar, a partir de un interés común de lucha por el territorio y de organización comunitaria; se consigue indagar por las estrategias utilizadas, en donde cobra importancia el tejer de la memoria histórica, el sentido de lugar, las epistemologías locales del pueblo afro y la movilización de recursos identitarios para la acción colectiva.

La construcción investigativa se dio a partir de un estudio etnográfico con los mismos actores de la comunidad afrocolombiana, en donde lo principal fue conocer sobre su tradición oral, el medio de preservación de los saberes y las características de su divulgación. Lo que permitió establecer escenarios de conversación para rastrear las lógicas en que se entiende la vida, las representaciones ancestrales, los relatos fundacionales, las ideas que surgen para el resguardo de las costumbres, las prácticas, los legados, y la perspectiva de identidad que asumen para afrontar el devenir o para posibilitar la transmisión cultural, logrando poner en un juego de diálogo y

análisis, los procesos de revitalización que se viven con las apuestas por la construcción de una interculturalidad crítica y los vínculos encarnados con las experiencias transmisibles.

En último, se da a conocer lo que emerge de los diálogos inter-epistémicos con los maestros de la maestría en innovaciones sociales en educación y la conversación comunitaria: La metáfora de la tonga, analizada como metodología investigativa y la experiencia Mizizi ya Mababu como una forma de asumir la innovación social, en donde se juegan las luchas por la re-territorialización y la re-existencia como mecanismos para hacer posible la conservación de la tradición oral, la transformación de las relaciones de dominación, sometimiento y vulneración histórica de los derechos sobre el pueblo afro. Éstas dos categorías asumen el reto de constituirse en una apuesta por los procesos de descolonización del pensamiento, donde cobraría importancia la inclusión de las sonoridades narradas de la comunidad negra.

Consecuentes con todo lo mencionado, se aborda un apartado de conclusiones en donde se menciona como los contenidos simbólicos que guían la experiencia artística, social y comunitaria conseguida, posibilitan procesos de reafirmación en el marco del empoderamiento afro y permiten proyectar perspectivas otras de innovación social educación basada en los saberes propios.

Abstract

This written experience is the result of a research process that stems from a constant need to visualize the narrated sounds of Afro people living in the potosí sector, a neighborhood located in the town 19 (Ciudad Bolívar), south of the city of Bogotá. Understanding that they, coming from other parts of the country, contribute and complement the construction of humanity and citizenship from the recreation of their narratives, coming from the afro-pacific oral tradition.

With a view to understanding closely the growing phenomenon of social movement that is taking place there, based on a common interest in the struggle for territory and the organization of community ; it is possible to investigate by the strategies used, where the weaving of the historical memory, the sense of place, the local epistemologies of the afro people and the mobilization of identity resources for collective action become important.

The research construction was based on an ethnographic study with the same individuals that are an integrating part of the Afro-Colombian community, where the main purpose was to know about their oral tradition, the means used to preserve their knowledge and the characteristics of its dissemination. This allowed to establish conversation scenarios to track the logic in which life is understood, the ancestral representations, the founding stories, the ideas that arise for the safeguarding of customs, practices, legacies, and the identity perspective that is assumed to face the future or to make possible the cultural transmission, managing to put a play of dialogue and analysis, the processes of revitalization that are lived with the bets for the construction of a critical interculturality and the incarnated bonds with the communicable experiences.

Ultimately, what emerges from the inter-epistemic dialogues with masters of social innovation in education and community conversation is revealed: The metaphor of the tonga, analyzed as a research methodology and the Mizizi ya mababu experience as a way of assuming social innovation, where the struggles for re-territorialization and re-existence are played as mechanisms to make possible the preservation of the oral tradition, the transformation of the relations of domination, submission and historical violation of rights about the afro people. These two categories assume the challenge of becoming a commitment to the processes of decolonization of thought, where the inclusion of the narrated sounds of the black community would be important.

Consistent with all the aforementioned, a section of conclusions is addressed where it is mentioned how the symbolic contents that guide the artistic, social and community experience achieved, enable reaffirmation processes within the framework of Afro empowerment and allow to project other perspectives of social innovation education based on own knowledge.

Introducción

Nací en 1989 justo cuando las migraciones en Tumaco Nariño a lo largo de los ríos se hacían más frecuentes, por estas fechas se hacía más evidente la necesidad de probar fortuna en nuevos horizontes, pues no bastaba para entonces suplir la cotidiana insuficiencia de rotar los cultivos. Ya en los inicios de los años 90, en las diferentes ciudades del país, y de manera especial en Bogotá, una música muy singular la cual llevaba siglos desarrollándose en la costa pacífica, comenzó a seducir con sus sonoridades, aires, y mensajes narrados a muchos oídos.

Cuentan los guardianes de la cultura, los abuelos sabedores del territorio, que los orígenes de dicha música se remonta a los antepasados provenientes de pueblos africanos, en donde los poderosos reinos del Congo, de Ghana, de Malí, de Benín, de Angola, entre otros, se vieron obligados a embarcar sin rumbo fijo sus memorias, sus lenguajes, sus prácticas y saberes, en hombres y mujeres transportados de manera forzada en condiciones completamente inhumanas, a la América del Sur; en donde luego de una gran travesía, se encontrarían con otros grupos de personas, denominados indígenas, quienes ya se hallaban en condiciones de sometimiento, víctimas del colonialismo europeo.

En esta costa pacífica, la presencia de gente negra siempre resaltó por ser tan numerosa, lo que conllevó a muchos de sus habitantes descendientes de la diáspora africana, a asombrarse e inquietarse por su invisibilidad histórica y su silenciamiento a nivel nacional. Para la época los recursos eran pocos, lo única herramienta era el cuerpo y el pensamiento, la finalidad: generar posibles mecanismos de alzar la voz para hacerse notar; ello fue el criterio puesto a

consideración de muchos, para mejorar las dinámicas de convivencia y mejorar condiciones habitacionales de su territorio.

Personas como Manuel Zapata Olivella y su hermana Delia se transformaron en unos de los primeros referentes importantes, líderes convencidos del valor inminente que representaba para el pueblo negro, el visibilizar los aportes culturales de los descendientes africanos en Colombia, pues éstos le apostaron a la creación de múltiples sonoridades y diversas expresiones con el cuerpo, como primeras manifestaciones de peso, utilizando el arte como una apuesta irreverente y desafiante para hacer escuchar a nivel nacional los reclamos de los negros.

Mientras la ardua tarea iniciada por estos hermanos, de involucrar en sus producciones las voces de su pueblo, lo que implicaba configurar a manera de inventario las sonoridades, las expresiones del cuerpo en manifestaciones dancísticas y las oralidades de las culturas afrocolombianas en nuevos lenguajes; también comenzaron a posicionarse aportes intelectuales con miradas antropológicas e históricas como los de Nina de Friedman, Jaime Arocha, Oscar Almario, Santiago Arboleda, entre otros, quienes desde sus postulados académicos, dibujaban las bases de un pensamiento crítico, cargando consigo múltiples perspectivas que permitieron llenar de sentido las historias locales rastreadas desde la diáspora africana en América.

Así es como se ha construido desde aquel devenir histórico, enmarcado entre los sonidos, las narraciones y la expresividad, las luchas y los logros por reflejar el acervo cultural del pacífico sur colombiano, las representaciones vivas en los cuerpos de hombres, mujeres, infantes y abuelos, serían utilizadas como recursos vivos para recrear la tradición oral y transmitir la cultura a las nuevas generaciones.

Bajo ese mismo legado y en sincronía con la siempre rebelde convicción de sostener la lucha forjada por los ancestros, se dispone de la siguiente investigación, vinculando en su parte inicial un apartado con un componente descriptivo narrativo, como puntos de partida, en donde se involucran datos históricos, metarelatos, conceptualizaciones y perspectivas de pensamientos locales para dar a conocer el lugar de procedencia de las personas que respaldan esta propuesta. En tanto que es una materialización de un proyecto cultural que se funda a partir de una experiencia de movilización organizada, llamada Mizizi ya Mababu, la cual viene desarrollando procesos con comunidad en Ciudad Bolívar y se han posicionado como recreadores de la cultura viva de Tumaco y la tradición oral afro.

Capítulo 1 Localización a Partir de Vivir la Sonoridad Narrada en la Experiencia.

A lo largo de los años nuestros ancestros se encargaron de cultivar con grato esmero la musicalidad, dejando una inmensa variedad de ritmos, muchos de ellos congregan tan extensa cantidad de sonoridades alimentadas por las diferentes épocas, que se presumen desconocidos o muy poco explorados. esa basta herencia incluye cantos de laboreo, cantos de iniciación en la cultura, cantos de andamiaje y travesías, cantos de influencia religiosa y cantos que aluden a la explicación de fenómenos naturales, políticos, sociales, místicos y de la vida humana.

En ese tejer de lógicas de tradición tumaqueña me crié, situado en el seno de una familia sensitiva, donde las narrativas y la sonoridad en extensa variedad recreaban el que hacer de la cotidianidad. Entre canciones populares, festivas, fúnebres, tradicionales, contemporáneas y a veces experimentales pues las que no se escuchaban en las estaciones radiales se componían y se grababan en los antiguos casetes en la grabadora de la casa. Mi padre un cantautor empírico decimero de tradición y poeta por convicción, frecuentaba interpretar su guitarra, sin afinación porque ser autodidacta era la única opción cuando los recursos económicos no permitían pagar clases particulares de formación musical. Mi madre cantadora tradicional por interés propio, pues la voz siempre representó para ella el recurso para manifestar lo que siempre quiso gritar pero que la ruta del destino la obligó a silenciar.

Las narrativas cantadas y las décimas glosadas, acompañaban los espacios de esparcimiento de disfrute familiar. Mi madre y mi padre en cada oportunidad compartían en relatos las herencias de tradición oral.

Así fue naciendo en mí el interés por lo musical, en los primeros años de educación escolar ocupaba las primeras sillas para ver al profesor cantar o para ser el primero de la clase en aprender a algún instrumento interpretar.

La primera vez que tuve contacto con el tambor, sentí la más mística conexión y solo mucho tiempo después en los primeros acercamientos con la etnoeducación comprendí su histórica evolución.

Las sonoridades desde siempre moldearon mi expresión, al igual que en los quilombos, palenques y cuadrillas de personas libertas durante la colonización; que se encargaron de ser creativos con las representaciones culturales y la recreación de sus contenidos simbólicos.

Seguramente hoy ser un músico conocedor de las músicas tradicionales colombianas, amante de la percusión latina, conocedor de los ritmos caribeños y antillanos, guitarrista, conguero, bongosero y marimbero, se lo debo al haber crecido en un ecosistema familiar que encarna la cultura viva del pacífico sur colombiano, que percibió de cerca como sus antepasados bailaron al son de sonoridades en las haciendas de los amos españoles, las mismas sonoridades que previamente recrearon y reinventaron a escondidas, para transformar los elementos rígidos y fríos observados durante las fiestas europeas, en expresiones llenas de movimiento, ritmo, cadencia y sensualidad propia.

Hoy por hoy, mi refugio emocional continúa siendo la música, con ella acompaño alegrías, tristezas, esperanzas y dolencias. Con el paso del tiempo, terminados algunos estudios de gramática, armonía y composición impuestos por las categorías de lógica de arte musical

occidental, construyo mi re-existencia personal buscando rescatar los elementos de la musicalidad tradicional afro, que nunca estuvo en los cánones de arte y cultura blanco mestiza de ellos y que por consiguiente denominaron folclor para despolitizarlos. En las sonoridades narradas de *Raíces Tumaqueñas* me encuentro conmigo mismo, he aprendido a narrar y a narrarme, he encontrado recursos para tejer identidad propia, para transmitir cultura, para impregnar contextos de ancestralidad y permitirme promover estrategias para movilizar la reafirmación, el reconocimiento y el empoderamiento afro.

Un Baobab en Ciudad Bolívar

En este apartado se hallan los referentes que contribuyen a generar el contexto de la investigación, la cual se realizó en potosí, un barrio perteneciente a la localidad número 19 de la capital Bogotana. En este territorio muy reconocido por estar mayoritariamente habitado por residentes en condición de estrato socio económico 1 y 2.

En Ciudad Bolívar la tercera localidad más extensa de la ciudad, (después de Sumapaz y Usme, según resultados preliminares del censo nacional de población y vivienda del año 2018, cifras entregada por el director del DANE en rueda de prensa del día 6 de noviembre del mismo año en mención), encontramos una extensa diversidad singular entre quienes la frecuentan, sus 8 upz urbanas (El Mochuelo, Monte Blanco, Arborizadora, San Francisco, El Lucero, El Tesoro, Ismael Perdomo y Jerusalén) que juntas contienen en su interior a más de 150 barrios y su poco poblada zona rural, que comprende 3 corregimientos: El mochuelo, Quiba, Pasquilla y en cada una de ellas su propia vereda.

Es una la localidad es en su mayor porcentaje montañosa, sus terrenos más altos están cercanos a los 3100 metros sobre el nivel del mar y los más bajos a 2650 msnm, lo que la posiciona en la clasificación de pisos térmicos como un lugar frío. Ciudad Bolívar ha tenido un crecimiento bastante descontrolado, resultado de predios invadidos que luego se legalizaron, eso explica en parte porque cuenta con tan pocas vías terminadas para el acceso a los barrios, por otra parte, es sencillo concluir que se debe a las pocas actuaciones de las administraciones políticas distritales de turno en pro de sus pobladores.

Ciudad Bolívar, per se su condición de territorio vulnerable y de permanente conflicto que abunda en los imaginarios de la gente, cuenta con sitios de interés, que se han perpetuado en la memoria de los que la visitaron, jugaron o crecieron en ella; los mismos que en una apuesta por embellecerla han transformado sus lugares más circulados, en patrimonios locales.

El alto de la cruz, famoso por su localización, justo en una zona montañosa, que lo convierte automáticamente en uno de los mejores miradores para ver la ciudad.



Ilustración 1. Mirador de del alto de la cruz. Fotografía del autor

La vereda de Quiba, emblemática por la preservación de su flora y fauna, al igual que por su única casa antigua con fachada de estilo colonial.



Ilustración 2 La vereda de Quiba, Fotografía del autor

La vereda de Pasquilla por la reserva forestal de su lindo pueblito y su fuerte en preparación de alimentos lácteos que la hacen resaltar como un lugar atractivo y rico en gastronomía.



Ilustración 3 vista del parque e iglesia de la vereda de Pasquilla, recuperada de Facebook

El puente de los indios, en donde se cuenta la historia de lo que antes era la conexión entre dos montañas separadas por el agua y que se ha transformado hoy en día en un juego de desafío adolescente por cruzarlo caminando poniendo a prueba su equilibrio.



Ilustración 4 Fotografía del puente de los indios, ubicado en el barrio Arborizadora Alta

y el palo del ahorcado emblemático lugar en donde varias generaciones conocieron de personas que por una mala decisión decidieron colgarse y dar fin a su vida, ubicado en el barrio potosí; todos ellos inmortalizados por las narrativas y memorias de sus residentes, quienes desde su lugar de enunciación los posicionan como zonas patrimoniales de la localidad.



Ilustración 5 Fotografía del Baobab en la investigación, conocido históricamente como el palo del ahorcado en el barrio potosí.

Es en este último, en frente del palo del ahorcado, ahora llamado el “Árbol de la vida”, como apuesta de reivindicación del sentido de lugar patrimonial y en una lucha comunitaria ambiental constante por detener la minería ilegal que se produce en los últimos años; Nace el movimiento social, por un lado defendiendo este predio de extensión de 148,14 hectáreas, denominándolo parque ecológico cerro seco y por otro lado se gesta la experiencia investigativa, para quienes este árbol representa un lugar de pensamiento, un templo de la palabra, como al mejor estilo del Griot del África occidental ve en el Baobab su esencia por la resistencia y la re-existencia.

Es este extenso territorio, uno de los lugares de la ciudad bogotana en donde históricamente las comunidades negras han tenido mayor presencia; el refugio que han conseguido, una vez abandonado sus territorios naturales de procedencia, víctimas del conflicto armado, desplazamiento forzoso, amenazas y expropiaciones como es el caso de los actores en esta experiencia.

Aquí en el barrio potosí, en este sector marginado de la capital de Bogotá, los negros continúan lo que iniciaron los hermanos Zapata Olivella, aquí han construido hábitat, en donde luego recrean la vida, más allá de las limitaciones que les impusieron las sociedades coloniales, el capitalismo, y el estado moderno. En este, el sur, en la zona del no ser, del no lugar, es desde donde los actores contextualizan con sus narrativas y sonoridades: Quiénes son, de dónde vienen, cómo afrontan el devenir en el tiempo y en el espacio.

1.1 De Tumaco a Bogotá: una experiencia de re-existencia

Tumaco o san Andrés de Tumaco se encuentra ubicado al sur este de Colombia a 1 grados, 48'24" de latitud norte, 78 grados – 45'53" de longitud al meridiano de Greenwich, se ubica en la costa pacífica de Nariño, limita al norte con el municipio de Francisco Pizarro, al sur con la república de Ecuador, al este con los municipios de Roberto Payán y Barbacoas y al oeste con el océano pacífico. Se encuentra a 2 metros sobre el nivel del mar, con una temperatura media de 28 grados centígrados y que en determinadas épocas del año puede oscilar entre 16 y 33 grados

centígrados; se caracteriza por su clima cálido húmedo, y su área municipal es de 3.760 kilómetros cuadrados.



Ilustración 6 Mapa de Colombia, donde se resalta la ubicación de Tumaco, Recuperado de <https://www.ecured.cu/Tumaco#/media/File:Tumaco-colombia.png>

Este municipio ubicado en el departamento de Nariño, fue fundado el 30 de noviembre de 1640 por el sacerdote Jesuita de procedencia italiana Francisco Ruggi (Según los datos entregados por guías del museo nacional de Tumaco en mi visita el 15 de junio del año 2018, el señor Ruggi era un teólogo de nacionalidad italiana que llegó a América en 1618 como parte de una expedición liderada por Juan Antonio de Santander). Es un territorio que cuenta con zonas cubiertas de selva en donde predominan los manglares y sus lugares poblados están conformados por terrenos planos ligeramente ondulados, propio de la llanura pacífica; su extensiva biografía se deja bañar por los ríos: alcabi, Chagui, giza, mataje, mejicano, mira, nulpe, patia, pulgande, rosario y san juan, además de varias corrientes de aguas.

En este litoral sur, cerca de la frontera con el Ecuador, Tumaco se ha convertido en la segunda ciudad más grande de la costa pacífica colombiana. su población es mayoritariamente afrodescendiente e indígena. Se caracteriza por tener un clima tropical húmedo, lo que la convierte en una de las regiones más lluviosas del mundo. Adicional a ello se encuentra expuesto

permanente a inminentes riesgos ya que cerca de sus costas mar adentro se encuentra la zona de subducción del pacífico, en donde colisionan las placas nazcas y Suramérica, lo cual ocasiona grandes sismos, potenciales generadores de tsunamis.

A la perla del pacífico (Nombre asignado a Tumaco por la gran capacidad portuaria, por ser el sitio de recalado casi obligatorio para los barcos, antes de la apertura del Canal de Panamá. El periodista Fabio Martínez en una columna del periódico El Tiempo, el 16 de mayo de 2018 explica como en homenaje a este nombre, Un poeta oriundo de barbacoas Nariño, Faustino Arias Reynel inmortalizó las playas del pacífico en una famosa canción: ‘Noches de Bocagrande’, tema musical que por errores crasos de la historia se le ha endilgado a Cartagena de Indias) como también es conocido, se puede llegar por transporte terrestre por medio de una carretera pavimentada conocida como la vía al mar, la cual une a Tumaco con san juan de pasto, éste último, la capital del departamento. Por medio de transporte aéreo, se puede llegar por vuelo comercial al aeropuerto propio del municipio, el cual es de mediano tamaño y lleva por nombre, La Florida. El transporte marítimo es el más frecuente para moverse entre los municipios aledaños.

En Tumaco los hogares son extensos, según datos estadísticos del instituto departamental de salud de Nariño en su diagnóstico de la situación de salud del municipio para la implementación del plan territorial 2012-2015, este contaba con los niveles de fecundidad más altos del país y la mayor tasa de analfabetismo del pacífico colombiano. Se sostiene el municipio de manera económica a partir de las labores de pesca, el trabajo de explotaciones agrícolas, los cultivos de la palma africana y el cacao. En los últimos años también ha sido fuente de apoyo económico el turismo, dado que los avances de las luchas organizadas por las comunidades habitantes y

consejos comunitarios, han venido ganando importantes posicionamientos de lugares para su reconocimiento, tales como las playas del Morro, Boca grande y el Bajito.

Adicional a ello Tumaco cuenta con el segundo puerto más grande del pacífico después del de Buenaventura y también tiene el principal puerto petrolero colombiano sobre el océano.

¿Por qué hablar de Tumaco a Bogotá como un proceso de re-existencia?, la historia de Tumaco o de San Andrés de Tumaco, no es la que hoy en día conocemos, esa historia que presentan permanentemente los medios de comunicación que solo describen un lugar violento, de asentamientos de grupos subversivos, un territorio lleno de narcotráfico, de pobreza extrema y carente de educación en todos los ciclos formales e informales. Dicha presentación descriptiva tan solo, presenta un fenómeno polémico relativamente reciente y reproduce imaginarios negativos del territorio; por el contrario, las personas que se encargan de rescatar del olvido la historia y la memoria para entre tejer narrativas y resignificar contextos, resaltan las acciones positivas y el potencial biodiverso de este sitio.

Poder hablar de Tumaco, sin que desaparezca su esencia, implica exponer dicho escenario mediante narrativas que explican la coexistencia de sus mágicas historias nacientes de las olas que siempre murmuran los sucesos transmitidos por el mismo viento; así como también es necesario mencionar el sin número de las oportunidades en que el sol pinta el ocaso y las nubes acarician el mar, en Tumaco el aire calienta al cuerpo y la piel mantiene tibio el corazón de los habitantes de esta linda esquina del mundo. Los amaneceres hablan por sí solos, son cálidos y armonizan con el ritmo del agua que va y viene golpeando los bordes de los parales que sostienen las casas de madera.



Ilustración 7 Casa rural en Tumaco, Fotografía tomada por el autor

Las sonoridades perceptibles en este sitio no provienen solo de la naturaleza, aquí se acuna y se crece con el ritmo de los tambores, ese sonido que se incrusta en el alma y hace que los cuerpos palpiten de alegría. El sonar de la marimba, del guasá, el cununo, el bombo, entre otros instrumentos que reviven la herencia y exaltan los sentidos por medio del lenguaje musical.

Como si eso fuera poco, la naturaleza en el municipio obsequia manjares que deleitan a los paladares a través de exquisitos sabores de mar y de cosecha campesina, que hacen de la alimentación o de los platos tradicionales como el tapao, un espacio de encuentro colectivo para la construcción de saberes. Aquí las sonrisas son el testimonio de paz, de amor a la tierra y de respeto a la naturaleza.

Tumaco está rodeado de selva, y bañado de mar, acobijado por montañas y embellecido por las playas, todas esas cosas juntas, forman un lugar que traza el paisaje de una tierra prospera, esperanzada y esmerada porque entre sus habitantes todos los sueños se hagan realidad.

En un trabajo publicado en los años cincuenta *Las tierras bajas del Pacífico colombiano*, el geógrafo norteamericano Robert West describe la región con las siguientes palabras:

Vista desde el aire la marquesina formada por los arboles gigantes se asemeja a un mar de sombrillas verdes superpuestas, y solo se interrumpe con las quebradas y ocasionales claros. Cientos de ríos a menudo desbordados, corren por la selva desde las colinas y las pendientes de las montañas hasta el mar. Ellos son los caminos de los viajes humanos, y sus riberas son los principales sitios de habitación humana. (West,1957:3) ¹

Volver a existir es revivir las memorias, re existir es volver a nacer desde la praxis Adolfo Albán (2016 En <https://www.youtube.com/watch?v=a5kc1iat6NM>), los actores de esta experiencia al viajar desde este *litoral recóndito* ²a Bogotá reviven y re memoran su lugar de origen bajo la añoranza de algún día regresar. Los altos índices de movilidad tanto masculina como femenina, especialmente en las migraciones de lo rural a lo urbano configuran un nuevo espacio en donde se tejen de nuevo redes de solidaridad, se recrea: la cultura, los nombres de personas, de pueblos, se inspiran sentimientos subjetivos de pertenencia y se juran retornos que pocas veces se cumplen. A eso tipo de retorno fallido sobre el cual conversa Arboleda (1998) en su libro titulado *Le dije que me esperara, Carmela no me esperó* (1998) y expone las intenciones

¹ Texto original en inglés. El libro fue traducido al español en 2001 por la geógrafa colombiana Claudia Leal (West,2001)

² *Litoral recóndito* es el título de un libro escrito por Sofonías Yacup (1934) político nacido en Guapi, en donde el autor se lamenta del atraso cultural y económico del pacífico, argumentando que es debido al aislamiento físico de la región, que no se logra insertar en la vida económica y política del interior del país.

de muchas migraciones en el pacífico cuando el que sale acuerda enviar por la pareja una vez que se haya establecido en la ciudad pero que como se indica no siempre la otra persona está dispuesta a esperar tanto.

En Bogotá el territorio se piensa diferente, la economía, la noción de lo ambiental, la interacción, las relaciones sociales y las responsabilidades tanto individuales como colectivas implican otras dinámicas muy diferentes a las espaciales y temporales que existen en la noción de movilidad del pacífico. Así las cosas, en contextos de cambio inminente, nacen las probabilidades de resistencia, igual que en lo sucedido en los procesos de conquista y de invasión. La población afro, los movimientos y las expresiones que no necesariamente surgen de la academia suponen empezar a re existir, pensar formas de vida de otra manera, generar mundos posibles, por las experiencias de larga duración. Re existir no solo implica resistirse al cambio, sino que también implica estar generando alternativas, al desarrollo, a las formas del vivir y generar un retorno a lo comunitario.

Para esta investigación se comprende la re-existencia, acorde a los planteamientos del maestro Adolfo Albán (2013)³, como los nuevos sentidos, las otras relaciones basadas en la complementariedad y la solidaridad. La re-existencia emerge propiamente en los pueblos y las comunidades, porque ella por sí sola, invita a la reivindicación de unos derechos y promueve alterar el orden de un sistema hegemónico o desestabilizar el estatus quo de las instituciones que intentan mantener el poder colonial.

³ Intelectual activista de los derechos afro e indígenas, nacido el 18 de junio de 1958 en la ciudad de Santiago de Cali, Colombia en donde hizo estudios primarios y secundarios. Egresado como Maestro en Bellas Artes de la Universidad Nacional de Bogotá, 1983. En la Universidad del Valle realizó estudios de posgrados, obteniendo el título de Magíster en comunicación y diseño cultural. Entre 2002 y 2007 en la Universidad Andina Simón Bolívar-Sede Quito, Ecuador, adelantó estudios con los cuales obtuvo el título de Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos. Desde 1988 ha desarrollado el proyecto “Recuperación de tradiciones culturales” que dio origen a un reconocido grupo de Cantoras del Patía y el Son del Tunero de la vereda del Tunero.

Re existir significa asumir una historia o los procesos históricos de las culturas para la construcción de memoria y desde allí situarse en los planos de contextos políticos actuales, para comprender las problemáticas y proyectarse.

Si tuviésemos que citar un ejemplo cercano de re existencia a partir de residuos de la historia, uno clave podría ser el rompimiento de identidad ocasionado a las culturas originarias latinoamericanas por parte del tiempo de colonización y su forma de pensamiento europeo, en donde se dogmatizó la espiritualidad, y solo pudo recuperarse y conservarse a través de las narrativas, los cantos, las formas de transmisión, de educación, y el apoyo mutuo en las comunidades. En últimas rescatar el acervo cultural es re existir.

Para los actores naturales que respaldan esta propuesta de investigación, desplazarse de Tumaco a Bogotá se traduce en una experiencia de re existencia por múltiples aspectos relevantes, del ¿qué se resiste? ¿Para qué se resiste? y ¿cómo se resiste?, no solamente por lo que implica negarse a un poder opresor, si no por los retos que se asumen al intentar crear nuevas maneras de existir, nuevas formas de sentir, de pensar y de actuar en un mundo que se construye así mismo.

1.2 El territorio como un soporte de los conocimientos locales

Los conocimientos se dan o surgen en lugares específicos, en épocas establecidas, y reflejan ciertas particularidades, así mismo las identidades están estrechamente ligadas al lugar (Escobar, 2001; Routledge, 1993). Para entender cómo es que esta propuesta investigativa asume una perspectiva identitaria, hemos conversado previamente sobre el lugar específico en donde emerge, no obstante pensar en el territorio como un soporte de los conocimientos propios, involucra un sentir de reflexión en donde podríamos interrogarnos: ¿qué impacto ejercen las

particularidades de un lugar en las personas? ¿cómo el mismo lugar restringe o hace posible que los habitantes se involucren en acciones colectivas? ¿En qué medida la experiencia de vivir en un lugar y los sentimientos subjetivos que de allí se generan influyen en las decisiones que se toman? ¿Juega algún papel las historias locales y los conocimientos propios de un lugar en la comprensión de las formas en que puede verse la acción colectiva? Estas y muchas más preguntas podrían surgir de múltiples conexiones entre lugar, trabajo comunitario y construcción de identidad.

Tanto en el pacífico colombiano como en la ciudad de Bogotá existen movimientos sociales que se organizan entorno a las luchas por la tierra (el espacio físico), pero en las comunidades negras que asumen una posición étnico-territorial, este proceso de lucha por el territorio al mismo tiempo se traduce en un desafío explícito por reinterpretar lo que se entiende por el espacio; puesto que para ellos espacio y lugar implican una construcción identitaria, sin que necesariamente se definan como algo diferente, por el contrario se entremezclan como argumenta Merrifield:

El espacio no es una teorización supremamente abstracta separada del dominio táctil y más concreto de lugar, que a menudo se considera sinónimo de una realidad fácilmente identificable, como la ubicación específica o la localidad [...]. Tanto el espacio como el lugar tienen un estatus ontológico real, por cuanto ambos están encarnados en procesos materiales, a saber, actividades humanas reales. Por consiguiente, las distinciones entre ellos deben concebirse captando la forma en que uno se disuelve en el otro en lugar de hacerlo rectificando alguna fisura espuria. (Merrifield, 1993, p.520).

Así entonces, espacio no se traduce en algo abstracto ni lugar en algo concreto, las dos son importantes en esta investigación al igual que la manera en que influyen, modelan y posibilitan la emergencia que conocerán capítulos más adelante. En este apartado el punto de partida es la teoría espacial de Lefebvre (1991) y el concepto de lugar desarrollado por Agnew (1987) dos importantes referentes en la construcción investigativa, en donde el primero pone múltiples formas de contextualizar el concepto de lugar además invitando a imaginar construcciones de proyectos de vida allí y el segundo permite delinear y describir aspectos objetivos y subjetivos que lo constituyen.

Estas elaboraciones teóricas, en especial la de Lefebvre es útil para espacializar la resistencia de la investigación, puesto que este autor esboza su constante interés por la vida diaria, por tratar los problemas de representación, y por mostrar su compromiso con las prácticas de resistencia; los mencionados aspectos se ven reflejados en la triada conceptual en la que él identifica a la producción del espacio: 1) prácticas espaciales: que se refieren al modo en que las personas generan, usan y perciben el espacio, asumiendo los significados en relaciones sociales tales como clase, género, raza entre otras, que han terminado por convertirse en un fenómeno constitutivo de la modernidad. 2) representaciones del espacio: hace referencia a los espacios concebidos, derivados de una lógica particular y de saberes técnicos en donde entran los ingenieros, científicos, urbanistas entre otros, que representan los discursos “expertos” mediante la institucionalización; aquí por ejemplo se representa el espacio en mapas, estadísticas, siempre visualizaciones hegemónicas ligadas a representaciones totalizantes y dominantes en donde predomina la reducción del espacio, para generar un espacio abstracto en donde se ubica exactamente el espacio del capitalismo contemporáneo. 3) espacio representacional: consiste en

espacios vividos directamente, que se producen y se modifican a lo largo del tiempo; Tienen su fuente en la historia, en la historia de un pueblo, en la historia de cada individuo perteneciente a ese pueblo. Los tres momentos deben considerarse interconectados como lo percibido, lo concebido y lo vivido, realmente interdependientes, aunque sus contradicciones tan evidentes, dan lugar a un nuevo tipo de espacio, un espacio diferencial que se opone a las condiciones de homogeneidad, de creación de conformidades y de la eliminación de las diferencias que propone el espacio abstracto.

En ese espacio diferencial encontramos a las actuales luchas de políticas identitarias que se movilizan entorno a lo étnico, género, sexualidad, ecologismo, entre otros; centrando la mirada en la acentuación de las diferencias articuladas como resistencias. Como bien diría Lefebvre contradecir al espacio abstracto desemboca en la búsqueda de un *contraespacio*, por ello en esta apuesta de trabajo en donde se vincula una apuesta por lo tradicional de la población negra, se aleja de un modelo de sociedad homogénea (espacio abstracto) para proponer desde las prácticas de autonomía una acentuación de la diferencia (contraespacio); Que en últimas, no es otra cosa que el llamado propuesto por Escobar y Pedrosa (1996):

Desde ella, nos interesa analizar los mecanismos concretos por medio de los cuales se busca integrar la región del pacífico a la modernidad del país. Así, procuramos una etnografía de las prácticas de aquellos actores sociales que representan la avanzada de la modernidad en el litoral: planificadores del desarrollo, capitalistas, biólogos, y ecólogos, expertos de todo tipo y, finalmente, activistas de los movimientos sociales, como agentes de posibles modernidades alternativas.

En este contexto la memoria individual y colectiva funciona como un sitio de resistencia, dado que en el ejercicio de recordar se transforma la historia de un juicio del pasado, generando una *contramemoria* que modifica una verdad presente. Por ejemplo, las comunidades indígenas y afro constantemente están desafiando los discursos oficiales de nacionalidad en relación con sus representaciones de lugares y comunidades y gracias a ello es que en la nueva constitución política se proclama a Colombia como una nación multicultural y pluriétnica. Ahora bien, en el pacífico colombiano las memorias colectivas se almacenan en la tradición oral, lo que contribuye a la escritura de una historia local impregnada de significaos, simbolismos, mitos, risa y llanto.

En cuanto a la perspectiva de lugar planteada por Agnew (1987) quien también hace énfasis en que integra cualidades tanto objetivas como subjetivas, expone tres elementos que moldean a este concepto tan dinámico en sí mismo: 1) Ubicación: Definida como el área geográfica que abarca la localidad afectada por procesos económicos y políticos que operan a mayor escala (hace énfasis en como ciertos lugares se ven inscritos, no es un marco en donde las interacciones sociales están fijadas como actos predeterminados en espera de manifestarse) por ejemplo la ubicación del pacífico colombiano y como se ha visto inscrita en los discursos sobre biodiversidad. 2) localidad: que se refiere a los escenarios formales e informales en los que se constituyen las interacciones y relaciones sociales cotidianas (el escenario físico). 3) Sentido de lugar: Esta noción trata de expresar las orientaciones subjetivas de vivir en un lugar en específico, por ejemplo, los apegos derivados de la experiencia y la memoria que desarrollan individuos y comunidades.

Para las comunidades del pacífico siempre ha existido una naturaleza dialógica de la relación de las personas con el lugar, en otras palabras, existen unos *modos poéticos* como lo denominó

(Bachelard, 1958). dichas poéticas del lugar son importantes en los procesos de construcción de identidad; y se ve reflejado en como ese sentido de lugar se acentúa en las migraciones, pues cuando uno de ellos se radica en el interior o ciudad capital, no solo buscan recrear las formas de vida cultural del lugar de origen, sino que también se intenta no perder contacto, por ejemplo, mediante el envío de dinero.

Así entonces estos tres componentes de lugar, aunque diferenciados en la teoría, en la práctica no pueden ser vistos por separados, debido a que en este concepto de lugar se pone el énfasis en el sentimiento, las subjetividades y las formas de percepción tanto colectivas como individuales.

Remitirse a conceptos de lugar y de espacio es necesario para comprender el territorio como un soporte de los conocimientos propios, a partir de narrar la experiencia desde Tumaco, y suscitar detalles del porque se explora las implicaciones de vida de un ambiente húmedo tropical, como es el del pacífico colombiano, para que se traduzca luego ese ejercicio en apuestas por el rescate de la tradición oral y la recuperación de la memoria colectiva como portadoras de un sentido de lugar. Básicamente ello, estaría dentro de los planteamientos descritos del concepto de lugar de Agnew (1987) en la perla del pacífico la ubicación estaría básicamente constituida físicamente por la selva tropical y el entrecruzamiento de los ríos, en conjunto con las características de ordenamiento de la región que les brinda opciones para la economía y explotación de su biodiversidad. El espacio entendido como localidad denota en las relaciones sociales que las comunidades han construido con el tiempo y los patrones de poblamiento hermanado con las respuestas adaptativas al entorno. Y el sentido de lugar representado en la expresión en el uso del lenguaje y la tradición oral en donde subyacen los sentimientos subjetivos derivados de su diario vivir en este lugar.

Por otro lado, los conocimientos propios que también podríamos llamar epistemologías locales y que entrañan intereses investigativos para luego ser visibilizados, nos proporcionan una perspectiva diferente de hechos y acontecimientos históricos que inciden en el contexto de la organización y movilización política. Un vivo ejemplo es el de los consejos comunitarios que surgen en el pacífico como figuras de organización política, gracias al alcance de la constitución de 1991, que reconoció por primera vez a sus poblaciones negras como un grupo étnico. El artículo transitorio 55 dio luces a una legislación que garantizara derechos colectivos sobre la tierra en las zonas rurales ribereñas de la cuenca del pacífico. Esa ley que se aprobara en agosto de 1993 luego conocida como ley 70 en donde se establece que para recibir tierras adjudicables en propiedad colectiva, las comunidades tenían que formar consejos comunitarios, como un mecanismo de administración interna.

Desde entonces esos consejos enfatizan sobre la importancia del territorio, la importancia de la preservación de la cultura, de cómo en este caso, las familias y las comunidades, se preocupan por tener su presencia en el lugar y en el espacio, algo que ha venido incidiendo en la presencia y permanencia continua de las comunidades en reuniones en los ríos para evocar historias compartidas de las poblaciones negras rurales, pero también para experiencias culturales colectivas para reflexionar sobre el pasado, mirar hacia adelante y visualizar un proyecto de vida alternativo, dicho desencadenamiento de lo colectivo ha traído consigo una manifestación creciente de situaciones que tienen que ver con el conflicto armado, el desplazamiento y los asesinatos liderados por aquellos que convergen con el pensamiento colonial moderno y que desean mantener un espacio abstracto, hegemónico y conformista.

Los intentos por trazar procesos que como expone Lefebvre, articulen la búsqueda de un contraespacio o espacio diferencial (proyecto de vida distinto y alternativo) configurado a partir de un espacio concreto (defensa del territorio) ha puesto el conflicto armado en Colombia y lo ha desplazado a las costas del pacifico, especialmente en aquellas costas que presentan una alta concentración de selva tropical.

1.3 La transmisión cultural desde las prácticas de la tradición oral

*¡nunca morirá una lengua mientras sobreviva el ultimo hablante que monologue con sus
ancestros! Zapata Olivella (2000: 11)*

La cultura permite organizar y entender los mundos en formas comunicables, en donde el aprendizaje y el pensamiento se desarrollan con ayuda de los recursos culturales, solo a través de ella los seres humanos crean y transforman los significados. Para Bruner (1997) la mente no puede existir sin la cultura, puesto que ésta “[...] está ligada al desarrollo de una forma de vida en la que la realidad está representada por un simbolismo compartido por los miembros de una comunidad [...] (p21) afirmando por su lado que El culturalismo visibiliza a la educación como parte fundamental dentro de la cultura, centrando su atención en observar como las personas operan dentro de ella y asignándole a la cultura un sistema de valores, derechos, intercambios, deberes, interacciones, necesidades, obligaciones y oportunidades, entre otras.

Veámos, Tumaco es un municipio que está compuesto en un 80% de población afro, y en un 20% de comunidades indígenas cerca de pasto. La cultura tumaqueña está impregnada por el

sincretismo religioso, la incansable influencia de la iglesia católica y la familia. El primero nace y se perpetúa históricamente como un resultado de todo el proceso de esclavitud, puesto que los hombres y mujeres llegaron al territorio con diversas creencias, formas diferentes de alabar, de rezar y de despedir a sus muertos, resultado de la unión de los saberes y prácticas que traían los españoles, que luego fue impuesto a los ancestros y lo que ellos traían desde el continente africano.

El papel de la iglesia se encargó de efectuar un gran impacto aprovechando la alta devoción y capacidad creyente del poblado afro para posicionar a sus santos y patronos como sustitutos, a lo que para los afrodescendientes se debían a sus deidades. Dicho vínculo, estuvo sustentado por prácticas donde se debía agradecer día a día lo que se les había dado.

En cuanto al papel de la familia, estuvo centrado en habitar el espacio y querer protegerlo. Las madres ingeniaron y renovaron practicas ancestrales para cuando los niños nacían, que hoy en día se mantienen, tales como: el ombligo del infante recién nacido que es cortado y sembrado en la tierra como símbolo de que en esta tierra nací y a esta tierra pertenezco. Más allá de las prácticas de iniciación en la vida, están las de permanencia, por ello el concepto de familia en el pacífico es amplio (extenso) y se sustenta con las formas de entender la ayuda por la comunidad; por eso cuando los infantes comienzan a crecer se le busca padrinos quienes ayudan a cuidar y criar desde los primeros años. Hay padrino de uña, quien se las corta al bebe y se las toma como símbolo de unión y de vínculo, padrino de oreja quien hace los agujeros para los aretes y luego ora, o padrino de pelo quién según la posición de la luna, augura un futuro prometedor para su crecimiento.

En pocas palabras las epistemologías locales ⁴ que se viven contemplan una relación con el espacio y el tiempo, que realmente difieren de las percibidas en occidente, como lo plantea Arocha (1999:148) en su libro *Obligados de Ananse*. Donde se refiere a la práctica tradicional de la ombligada entre las comunidades negras en donde se le aplican sustancias al recién nacido y este termina siendo dotado de las cualidades que posea la sustancia respectiva.

Por otro lado, la tradición oral que siempre ha representado la manera de portar un sentido de lugar, como lo hacen las historias contadas por los pescadores en su ejercicio mientras se desplazan al ritmo de las mareas, o las contadas por los abuelos para dar a conocer las múltiples formas de adaptación humana en dicho ambiente húmedo tropical, las construidas en los escenarios formales e informales y las relaciones sociales que las comunidades han cimentado con el tiempo, todo ello intrínseco en la presencia física o simbólica de los elementos locales.

Para este apartado comprenderemos que la tradición oral de las poblaciones negras del pacífico colombiano es una forma híbrida caracterizada por aspectos de la herencia de culturas africanas y ciertas estructuras literarias del castellano (Vanin,1996) Dado que así mismo lo plantea este autor, sustentando que por más que la lengua de los españoles fue impuesta a los hombres esclavizados, estos últimos modificaron dichas estructuras literarias y las reinventaron de manera adaptada a sus necesidades creando una epistemología propia y por consiguiente una especie de *contralenguaje*: “en un mundo de oralidad y shamanismo, la lengua hablada adquiere una dimensión mágica que alcanza límites insospechados. [...] La colonización por vía del lenguaje generó en el pacífico una especie de contralenguaje; el lenguaje fue impuesto, pero,

⁴ Puede entenderse las epistemologías locales como formas de sentipensamiento (Fals Borda, 1978) en donde los sentimientos (las emociones) y el pensamiento (La razón) se amalgaman en una lógica específica del lugar y la cultura. Desafiando las formas de razonamiento occidental.

como reacción cultural, se creó otro, porque los deseos de libertad o de pertenencia están ligados al lenguaje que compartimos” (Vanín,1996:47)

Así entonces, se muestra en el ejemplo del contralenguaje un modelo de resistencia por parte del pueblo afro, en la medida que articulan epistemologías propias con representaciones hegemónicas del lenguaje.

De esta manera es como se posiciona la importancia de la tradición oral y la importancia de los usos del contralenguaje en la comunidad afro, como complemento argumentativo a ese posicionamiento están los esbozos de herencia africana, perpetuado por los decimeros del pacífico colombiano, estos encarnan los vestigios afrodiaspóricos de los Griots en África occidental, quienes asumen la importante función de ser portadores de historias, ética y moralidad (Pedrosa y Vanín, 1994: 14) en el pacífico los decimeros y las cantadoras afrocolombianas levantan sus voces de forma pública para producir contralenguaje.

Cuando se produce el proceso de transmisión cultural estos sirven porque ayudan a legitimar los saberes propios que están acorde con una identidad. Cuando la gente llega a tierras distintas, se ponen en estado de alerta porque esos saberes se pueden perder, se olvidan si no se practican, ocasionando un fenómeno de desterritorialización de lo propio y lo apropiado.

La estrategia más común de sostener sus saberes es promoviendo escenarios de socialización, entendiéndolo desde la sociología como una condición social para adaptarse y hacer parte de un grupo determinado; es así como los actores de la comunidad afro del pacífico por medio del lenguaje logran que la participación guiada de niños y niñas en ambientes de sonoridad narrada cobre sentido, puesto que todos quienes los rodean participan directa o indirectamente en “[...] la adquisición de destrezas y formas de conocimiento socioculturalmente valoradas por el entorno

[...]” (Rogoff, 1993, p.31) logrando así que esa nueva generación progresivamente se apropie, construya e interiorice lo que le permite integrarse con mayor facilidad a su grupo social de identidad étnica.

Para Berger y Luckman (2003), el proceso de socialización humano pasa por dos etapas, la primaria: entendida como el primer espacio de encuentro que tiene un sujeto con un grupo social, y que se reconoce comúnmente como la familia, donde se establecen bases para su desenvolvimiento y la secundaria: en donde aparecen otros escenarios sociales denominados como instituciones.

En la transmisión cultural a partir de la tradición oral, encontramos elementos que fijan sus bases en la socialización primaria, puesto que se refleja como aquí se interiorizan normas, costumbres, valores, se aprende el lenguaje, el nombre de las cosas, aptitudes fundamentales tales como hablar, vestirse, rezar y cantar a los dioses (dependiendo de los cultos), distinguir constructos morales sobre lo que es bueno de lo malo según las pautas de la crianza de la comunidad a la que se pertenece. Por medio de este proceso de transmisión se cimienta la identidad, entre otras; permitiendo además la construcción social de la realidad objetiva⁵.

⁵ Realidad Objetiva: vista como una realidad que se forma independientemente del sujeto que la compone, entendiendo que desde el mismo nacimiento el individuo se halla inmerso dentro de un mundo ya organizado, a partir de allí se interrelaciona con un ambiente natural determinado y con un orden cultural y social previamente establecido, a diferencia de una Realidad Subjetiva que brinda la oportunidad de que el individuo se reconozca a sí mismo mediante su propia construcción de procesos sociales.

La tradición oral y la cultura de los pueblos afro como una necesidad causal de investigación.

Estos olores de tierra húmeda, mar, ríos, ciénagas, saltos [...] olores son de tierra fecundada por las aguas de la madre Yemayá, después de parir a los orichas, sus catorce hijos, en un solo y tormentoso parto. Zapata Olivella (1983: 13)

En la variedad pluriétnica y multicultural de Colombia, en donde las identidades se mezclan tanto, aquello que vincula al hombre íntimamente con su grupo familiar, social y étnico es la misma oralidad, ésta quien aporta en el reconocimiento propio, de sentido de lugar, de origen, y se sitúa en el presente inmediato, dicha oralidad permite tomar conciencia de cuenta responsabilidad por si sola conlleva y lo amenazadas por el cruel olvido, en que día a día se encuentra.

La tradición oral es un pequeño tesoro con mucha vida, ella por si misma impregna de magia la realidad de la vida cotidiana que subyace objetivada, es decir constituida por un orden designado. Las narrativas proporcionan encanto al quehacer diario, en palabras de Berger & Luckman (2003) El lenguaje usado en la vida cotidiana me proporciona continuamente las objetivaciones indispensables y dispone el orden dentro del cual éstas adquieren sentido y dentro del cual la vida cotidiana tiene significado para mí. (p.37)

Si algún día me voy lejos de mi tierra

Si algún día me voy lejos de mi tierra,

Que me va a hacer falta, lo primero es camarón

Que me va a hacer falta lo primero es camarón

Quiero calamares, camarón titi

Quiero calamares, camarón titi

Quiero langostinos y también carabalí

Quiero langostinos y también carabalí

Tierra, tierra, tierra de pescadores

Tierra, tierra, tierra de pescadores oí, tierra de pescadores

Tierra de pescadores oí, tierra de pescadores

*Fragmento de canción Tierra de pescadores, Autor: Jorge Grueso Arboleda Decimero
tradicional de Tumaco, Nariño*

En las comunidades negras del pacífico colombiano, siempre existe una relación con el medio por lo que resulta sencillo ser muy creativos, en las áreas rurales consideran que nada de lo que ven en el mundo en el que viven existe por casualidad, las plantas, los animales entre otros, son adicionados, complementados y cualificados mediante la palabra. Casi siempre el río o el mar son puntos de referencia para situar su presencia física, material, imaginativa, creativa o mitológica. Lo que configura formas locales de conocer el mundo. Estas relaciones basadas en el agua además de expresarse en palabras, se articulan también con frecuencia en lo que Bateson (1972) llama *discursos de comunicación no verbal*, que prácticamente lo desarrolla como instrumentos especializados en la expresión de las emociones de la gente y de sus relaciones con otros y con el entorno, donde el sentido de lugar cabe en los gestos, las danzas, música, rituales, entre otras expresiones que no necesariamente revela palabra hablada.

Es por esto que en el litoral pacífico los pescadores inventan la palabra *sentipensante* para definir el lenguaje que permite percibir, entender y en cierta forma representar las epistemologías

locales, en el fragmento de la canción del inicio hay un discurso de comunicación no verbal, una voz local que utiliza la narrativa sonora como llave para abrir la puerta a la comprensión analítica de un sentido de lugar. En el mensaje oculto está que los negros en las comunidades rurales del pacífico se mueven en potrillos (pequeñas canoas) incluso antes de que aprendan a caminar, Que las orillas del río no solo es el lugar donde las niñas juegan, aquí también ellas ayudan a las labores domésticas, como lavar platos, ropa y cuidar a los menores mientras que los niños y hombres van a pescar.

La tradición oral como reproductora de la historia local se moviliza con la práctica continua donde el aprendizaje y el conocimiento se transmiten de una generación a otra. Automáticamente se convierte en el vehículo de cohesión entre pasado y presente. Puede pensarse entonces la tradición oral como un sitio de resistencia por cuanto recupera las memorias colectivas de las comunidades negras, las cuales a su vez se movilizan mediante la agencia del movimiento social Oslender (2003).

Con respecto a la cultura y su transmisión, es importante resaltar que la mayoría de las obras literarias de la antigüedad no hubiesen sido posibles conocerlas sin el ejercicio oral de entregar un cúmulo de información a otras generaciones. La oralidad ha sido un elemento básico y referencial al mismo tiempo, para que no solo recordando a los ancestros sino también estableciendo una dialéctica entre lo nuevo y las raíces se determinen las formas de ver la realidad en cada momento. En la transmisión cultural están las tradiciones, advertencias y consejos, las leyes y las costumbres, entre otros, claves para la supervivencia de la especie humana, intrínsecamente conlleva la relevancia de descubrir y saber de dónde provienen nuestras pautas de comportamiento más comunes, se establecen las memorias de nuestra generación, al

igual que se sientan las bases para la creación de formas de expresión orales y gestuales, mediante la formación y enriquecimiento del idioma.

Pensar en la transmisión cultural es entender que hay un legado ancestral, del cual hacen parte, tanto las situaciones circunstancialmente polémicas en la vida de los pueblos como las soluciones planteadas a los mismos problemas, tanto las interpretaciones de la realidad como los sueños y obsesiones; tanto lo trascendente como lo más cotidiano. Por ello es tan común asociarla con mitos, cuentos, leyendas, recetas medicinales, cantos, refranes, bailes, usos, costumbres, artesanías o en prácticas religiosas y ritos de iniciación.

Cuando los sistemas familiares o comunidades en el pacífico colombiano se reúnen, para compartir experiencias del “tiempo real vivido” por sus ancestros, no se limitan exclusivamente a describir el pasado, sino que generan marcos de interpretación y reactualizan los elementos inmersos en el momento de narrarlo. Esencialmente el momento de transforma en un rito, en donde la palabra que narra, induce la necesidad de memoria (es decir que evoca una necesidad adicional de querer conocer más detalles sobre los orígenes, sobre la vida y la naturaleza, sobre los secretos, sobre lo pasado), lo que converge en nuevos deseos de relatos, que contemplan descripción de viajes o de aventuras cargadas de ficciones que desafían permanentemente la experiencia inmediata.

Entonces, la tradición oral no solo transmite la cultura, sino que también transmite la conciencia, no la propia de los individuos, sino la de una comunidad, que conlleva una herencia que se ha perpetuado como colectiva con el pasar del tiempo. El entorno comunitario y sociocultural es lo que le da sentido a la tradición oral, construyendo sustancialmente formas de identificar lo que culturalmente nos forma como pueblo y como individuo.

Por ejemplo, comenta Zumthor, que la tradición se sitúa en el tiempo, y Bernal (2000), cita en su texto: *Tradición oral. Escuela y modernidad*, a Jan Vancina cuando hacen referencia a la tradición y transmisión, ella, define tradición oral como el conjunto de testimonios concernientes al pasado, que se transmiten de boca a oído de generación en generación. Por lo que luego explica que existen tres elementos que contribuyen a delimitarla:

Primero, La verbalidad: La tradición oral incluye lo hablado, lo contado y no aquellos testimonios que emplean otros medios para su transmisión, como la escritura, la pintura, la escultura, los íconos, las imágenes.

Segundo, El pasado: Existen testimonios hablados (como los rumores y las noticias, por ejemplo) que, sin embargo, no son tradición oral porque no han hecho el recorrido temporal de una generación a otra, no han sufrido la prueba del tiempo.

Tercero, Indirecta: condición que se desprende de la anterior, pero que abduce a la versión y los comentarios de los participantes que en cualquier acontecimiento desencadenan a su vez, toda una serie de testimonios que son transmitidos de boca en boca y de generación en generación y aprendidos de oídos por personas que no participaron en ellos; estos últimos son testimonios indirectos.

Así entonces, la relevancia de la transmisión cultural a partir de la tradición oral, y la importancia de no perderlos de vista en procesos educativos en entornos locales, podría plantearse mediante una serie de ideas que susciten reflexión: como primera medida consideraría necesario decir que se debe investigar y conocer las raíces culturales con el fin de valorar su riqueza y potenciar el descubrimiento del patrimonio étnico que allí persiste, como segundo elemento es indispensable saber analizar de qué forma, mediante el fomento del diálogo con los

mayores (guardianes de la cultura), se puede descubrir claves para entender la historia y el cómo los grupos humanos que nos antecedieron han comprendido de cerca el espacio y el tiempo.

Como tercero y último estaría fielmente convencido que estos elementos promoverían posibilidades de sacar el aula a la comunidad, produciendo el contacto directo de los estudiantes con las actividades y manifestaciones culturales comunitarias, desarrollando de manera desbordada habilidades investigativas y una mayor sensibilidad por el conocimiento, conservación y difusión de los valores (la identidad, sentido de pertenencia, solidaridad, responsabilidad, entre otros).

1.4 La etnoeducación afro y la revitalización de la cultura a partir de la comunidad

La Etnoeducación Afrocolombiana es entendida como el proceso de socialización y formación que direcciona el etnodesarrollo del pueblo Afrocolombiano, con fundamento en su cultura, reconociendo a la persona y a la colectividad como sujeto de afirmación y cambio, en interacción con otras culturas. Concepción asociada a la visión dinámica de la cultura y a su relación dialéctica interna en su proceso de construcción” Garcés (2008)

La etnoeducación entonces para las comunidades afro, es un escenario fuertemente relacionado con el concepto de identidad etnocultural, ya que no se reduce simplemente a un proceso escolarizado sino que advierte la presencia de procesos desescolarizados en los cuales tendría cavidad los contextos familiares, comunitarios, nacionales e inclusive internacionales; esmerados por fortalecer la cosmovisión propia de los afrocolombianos, partiendo del reconocimiento de su historia, sus costumbres tradicionales, su posición en la sociedad actual y

su visión de futuro en confluencia con lo tejido durante la construcción de sus memorias colectivas.

En el ámbito escolar existe una catedra que hace posible generar mecanismos de respeto mutuo y convivencia armónica, materializada en el currículo de la etnoeducación por medio de 4 principios básicos que resaltados a partir de: el principio de la identidad, el de la autonomía, el de la diversidad, y el de solidaridad. Los cuales han permitido a la comunidad afrocolombiana hacerles frente a los problemas de discriminación y exclusión que se viven en su interior.

El estado colombiano constitucionalmente ha reconocido la diversidad étnica y cultural de la nación, y después de las constantes luchas históricas del pueblo negro por hacerse visible, se contemplaron algunos postulados legales como soportes de las garantías para que cada grupo étnico ejerza los procesos de formación propia, basados en sus fundamentos locales de la cultura; lo que promovió la aparición una extensa normatividad dirigida a los pueblos afrocolombianos para tal fin, tales como la Ley 70 de 1994, el decreto 804 de 1995, la Ley 725 de 2001, el Decreto 1122 de 1998, la Ley 65 de 1988 entre otras.

En el ámbito no escolar, como lo es esta propuesta de investigación, la apuesta por lo etnoeducativo aporta al propósito de avanzar en la realización de nuevas lecturas de acontecimientos y procesos históricos, revisar las memorias, las narrativas, las sonoridades y los imaginarios de la cultura afrocolombiana, quizás para que a futuro bajo una necesidad fundamentada en modificar los elementos que se consideran prioritarios en las políticas educativas y culturales del país, se gesten oportunidades de desarrollo que emerjan del fortalecimiento de lo propio. Dado que la cultura afro en los sectores urbanos de Bogotá afronta las problemáticas de la globalización en conjunto con algunos intereses conexos de deshacer las

culturas originarias que están ancladas en el territorio, a través de mal intencionadas estrategias que promueven el olvido de los usos y las practicas locales. Cada vez que eso pasa, las comunidades se ponen en estado de alerta y establecen procesos de movilización de recursos para que afrontar la desterritorialización de la tradición oral. Entonces surgen ideaciones individuales y colectivas para trazar procesos de revitalización. Es decir, que a los saberes y prácticas que están desfalleciendo, se les vuelve a dar ese carácter vital, ese carácter vivo, para persistencia. Elementos como los peinados, los vestidos, la comida, las prácticas de saberes y costumbres asumen perspectivas de revitalización.

Un privilegiado ejemplo está en cómo los sectores organizados de las comunidades negras del pacífico, logró introducir el artículo transitorio 55 en el marco de la Constitución Política colombiana de 1991, lo que hizo posible la creación de la Ley de Comunidades Negras o Ley 70 de 1993 unos años después. No sucedió en la escuela, se gestó en lo comunal, surge de la presión que los activistas de las comunidades negras ejercieron sobre la Comisión de la Asamblea Constituyente.

Una experiencia conducente a entender la revitalización de la cultura a partir de la comunidad se encuentra en el trabajo adelantado por los profesores Ernell y Wilmer Villa⁶, quienes realizaron un reconocimiento de las acciones desarrolladas al interior de una comunidad del caribe seco colombiano para afirmar la vida desde la descolonización. A partir de esta apuesta se construye el sentido pedagógico de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, recuperando las prácticas culturales ya devaluadas para revitalizarlas.

⁶ Revista *nómadas* (Col) núm. 34, abril, 2011, pp. 76-92

Como principal recurso estuvo que bajo lo pretensión de la descolonización del lenguaje se promoviera el establecer una nueva política en las formas de nombrar, articulando los elementos culturales identificados como propios y apropiados.

Resulta conveniente reflexionar sobre la compilación de las leyes, decretos y orientaciones para la atención educativa de los grupos étnicos, que sin duda involucran seducción por la lectura del contexto local, regional y nacional de la población negra; generando la curiosidad de identificar las potencialidades y debilidades de la misma, en el marco de la actuación en el desarrollo económico, político, cultural y social de la nación. Entendiendo que la Constitución Política de 1991 reconoció como patrimonio de la nación la diversidad étnica y cultural del país, dando luz verde para que los diversos pueblos logren una autonomía que les permita construir y proponer modelos de educación propia que vaya acorde con su estilo de vida.

1.5 Lo afropacífico como referente para una construcción de la interculturalidad

Las prácticas culturales entendidas como aquellas acciones que históricamente han movilizado saberes, han transmitido valores, han creado y derrumbado imaginarios, a partir de hábitos, y actitudes de carácter colectivo, se convierten en elementos claves para aportar de manera sucinta en la construcción de comunidad, poniendo en juego los significados identitarios y los contenidos simbólicos locales. El reconocimiento de dichas prácticas donde el punto de partida se localiza en el establecimiento de una identidad cultural, promete condiciones de inclusión, equidad y democracia en las mismas dinámicas de interacción social, bajo criterios de diálogos de saberes y sensibilidades, que rescatan a partir de la memoria colectiva, la

cotidianidad y las formas conexas de apropiación del territorio, estímulos y apoyo por los intercambios con experiencias transformadoras.

La comunidad negra hace muchos años, llegaron por esclavitud y se quedaron para hacer historia con su piel, sus voces y sus costumbres. Así mismo, el mundo de la gastronomía afro, es un infinito placer de diferentes sabores y texturas que se ven representados por una dieta rica en frutos marinos que abona gran variedad de pescados al menú.

La música tan presente en la sangre, en la vida del ser humano, tan viva en las sierras latinas, se manifiesta en la cultura afro como una fusión ancestral de melodías en donde predominan las músicas africanas, la madera y las pieles de cuero, les dan vida y forma a instrumentos como el guasá la marimba el cununo la flauta de carrizo y la tambora, creando canciones que en sus inicios remotos servían como conexión espiritual entre la tierra y lo místico. El amor, la religión y la muerte son expresados en esta cultura con sonidos suaves como los alabaos y los arrullos que son de un carácter muy espiritual o el currulao que es más festivo.

La historia también se cuenta con el cuerpo, movimientos y gestos mediante el baile, currulao, el bunde, el bullerengue y el mapalé, se bailan a finales de la colonia y son formas de representación. El baile es la representación más colorida del cortejo en donde las parejas inician un coqueteo donde el hombre baila al ritmo cada vez que se exalta, para lograr el vencimiento de la mujer, quien se ha mantenido hasta entonces con movimientos más ceñidos los cuales se convierten en agitados para ceder ante los llamados del compañero.

El cabello es un rasgo fundamental en la cultura afro, y tema controversial en la actualidad debido al modo occidental que presenta una mujer con su cabello lacio ante lo cual las mujeres

afro construyen una postura diferente, pues en la esclavitud la forma de presentar el cabello servía como mecanismos de fuga, debido a que mediante las trenzas se dibujaban los caminos y las rutas de escape. La herencia también se refleja en la estética en cómo nos mostramos hacia los demás y lo mostramos a diario en cómo nos vestimos, la comunidad afro hace gala con vestidos hechos con telas frescas y coloridos que mediante patrones llamativos recuerdan a sus antepasados nativos. Colores vibrantes, representados en pieles y animales salvaje como el león el tigre la cebrá y las serpientes le dan connotaciones estéticas de fuerza, armonía y estatus a sus vestimentas. Los colores tierra también recuerdan a los paisajes áridos de la lejana África que hace honor a la tierra de sus antepasados.

Las condiciones de vida la sociedad la violencia y miles de problemáticas que afectan el país no son obstáculo para que la identidad se caiga, la población negra ha luchado para que durante años puedan preservar su identidad, que nos compartan la belleza de su gente, su historia y su cultura. Es arte y el amor con que estas personas se muestran ante el mundo y el llamado a la sociedad como grupo conjunto es a respetar y salvar la identidad porque al fin y al cabo en esta mezcla que es Colombia, todos son negros, mestizos, indios y mulatos.

El proceso familiar y comunitario desempeñado en ciudad Bolívar con esta investigación, centra el énfasis en la cultura afro, y se fortalece a través de prácticas de convivencia en donde la posibilidad de interactuar mediante talleres de música, deporte, conversación con sabedores de loas, canciones, versos, agricultura y gastronomía entre otras, en aras que los participantes conozcan como nuestros ancestros construían su cosmovisión y alimentaban sus labores cotidianas, de esta manera se genere conocimientos en ellos para que los multipliquen en otros

contextos y porque no, que se instauren los aprendizajes de tal forma que se transmitan de generación en generación

Entender en últimas la concepción del término afropacífico como una categoría para resistir al sistema mundo colonial y moderno muy acorde con los planteamientos de Alfredo Vanín sostiene los elementos constitutivos de la política etnoeducativa en Colombia en donde las entidades educativas, se ven incitadas a continuar abriendo espacios de conversación y divulgación de experiencias como esta, que se suman en la misión del incluir en sus procesos a las comunidades étnicas, así como propiciar un permanente reconocimiento de los aportes de la población negra a la humanidad. Colocando de esta manera un alto en el camino de una educación tradicional que no concibe el conocimiento adquirido a través del análisis del entorno, y si abrir las puertas a una interculturalidad crítica en donde toman fuerza los saberes propios y las epistemologías locales.

1.6 Una aproximación al marco regulativo de lo afrocolombiano

Capítulo III de la ley 115 (General de educación).

En primera medida la ley 115 de 1994 por medio de la cual se “señala las normas generales para regular el servicio público de la educación que cumple una función social acorde a las necesidades e intereses de las personas, de la familia y de la sociedad”(artículo 1°) y alrededor de lo comprendido en la misma, la instauración del plan sectorial 2002 - 2006 La Revolución Educativa, por medio del cual se propone "adelantar proyectos que mejoren la pertinencia de la educación en beneficio de los grupos poblacionales más vulnerables" (MINISTERIO DE

EDUCACIÓN NACIONAL, La Revolución Educativa plan sectorial 2002 – 2006, Bogotá, Quebecor World Bogotá, 2003. Pg. 28) denota una finalidad expresa de corregir ciertos factores manifiestos de inequidad, aislamiento y discriminación.

Es así como, para la Dirección de Poblaciones y Proyectos Intersectoriales del Ministerio de Educación Nacional, "velar por el cumplimiento de las leyes decretos y reglamentos que rigen la educación educativa de las poblaciones en condiciones de vulnerabilidad" se convierte en su función principal, abriendo las puertas al reconocimiento de la diversidad a partir de su condición étnica, social, cultural y personal. Brindando vida al programa de Etnoeducación que en su medida apoya y promueve la educación para grupos étnicos.

Dentro de este marco legislativo, las comunidades afrocolombianas han venido adelantando, proyectos de vida en donde son ellos mismos los protagonistas del desarrollo propio, al igual que se han dado al lugar de mostrar al estado lo que es para los pueblos originarios la concepción y perspectiva de futuro. Esos proyectos traducidos como plan de vida es una reflexión que nace de las necesidades particulares de cada una de las comunidades, fundamentada en sus epistemologías locales, en donde converge el territorio, la identidad, la cosmovisión, los usos, saberes y costumbres en un marco de interculturalidad. Intrínsecamente el plan de vida contiene también la intención de proyecto educativo, al que también se conoce como proyecto etnoeducativo comunitario -PEC- que, comparte las expectativas, genera garantías de pertinencia de la educación y el resguardo del acervo cultural en el contexto diverso de la nación.

Así en el título 3 de *modalidades de atención educativa a poblaciones*, en su capítulo tercero de *educación para grupos étnicos*, después de definir la concepción de etnoeducación y de explicar que ella debe estar ligada al ambiente, al proceso productivo, al proceso social y

cultural, con el debido respeto de sus creencias y tradiciones plasmado como Artículo 55; esboza luego el Artículo 56 en el que da a conocer sus principios y fines, basados en afianzar los procesos de identidad, los conocimientos, la divulgación, la preservación y uso adecuado de la naturaleza, sistemas y prácticas comunitarias propias de organización. Artículo 57. En donde se expresa la importancia de la lengua materna y su manejo en el quehacer pedagógico puesto que existen más de 60 lenguas y de 200 dialectos criollos en Colombia, que históricamente han sido silenciados por un currículo oculto que induce al olvido y menosprecio de ellas y privilegia la hereda de occidente. En el Artículo 58 se explica la formación con un componente especializado que requieren los docentes que establecen desempeño en grupos étnicos y reafirma la continuidad del proceso de formación propia adelantado por las mismas comunidades indígenas, afrocolombianas y rom.

Ley 70 de 1993 (De comunidades negras).

Alrededor del documento hemos conversado que durante siglos las comunidades negras en el pacífico colombiano no eran nada, eran invisibles, frente a la sociedad que los consideraba esclavos, como seres que no tenían alma, que no estaban dotados para realizar ningún otro tipo de oficio que los concernientes a la mano de obra. La estructura jurídica que se estableció en la constitución de 1991 permitió que estas comunidades obtuvieran derechos de los que anteriormente no gozaban, razón por lo que se plasma en la nueva constitución a través del artículo transitorio 55 la necesidad de crear una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando las tierras baldías de las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad

colectiva sobre algunas áreas, estableciendo mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos, al igual que fomentar su desarrollo económico y social.

De esa forma se abre el camino para que posteriormente se diera lugar a la ley 70, por medio de la cual se reconoció culturalmente a la población afrocolombiana. Se conceden tierras colectivas a los afrodescendientes además de fortalecer la propuesta etnoeducativa para preservar sus costumbres y empezar proyectos socioeconómicos, buscando promover el desarrollo de dicha población. Reconociendo a las comunidades negras como una colectividad de individuos que dentro de una sociedad mayor, comparten ancestros comunes, objetivos, memorias de un pasado histórico y un foco cultural sobre una o más elementos simbólicos; además que también permitió legitimar una ocupación territorial, unas prácticas tradicionales de producción que han permitido el manejo sostenible del medio ambiente y una organización local autónoma implementando principalmente la creación de consejos comunitarios para obtener la titulación colectiva de las tierras. La participación de los representantes de las comunidades en el diseño, ejecución y coordinación de los programas fue fundamental, con el fin de que esos representantes respondieran a las necesidades, aspiraciones y a la implementación de la cátedra de estudios afrocolombianos para incentivar el conocer, difundir y reconocer las prácticas culturales propias de las comunidades negras y sus aportes en la construcción de cultura nacional.

Decreto reglamentario 804 de 1995 (Etnoeducación en Colombia).

Este, por medio del cual se hace reglamentario del título III, capítulo 3° de la ley 115: educación para grupos étnicos. En su Artículo 1, explica que la educación para grupos étnicos que también hace parte del servicio educativo público y se sustenta en un compromiso de elaboración colectiva, donde los distintos miembros de la comunidad en general, intercambian

saberes y vivencias con miras a mantener, recrear y desarrollar un proyecto global de vida de acuerdo con su cultura, su lengua, sus tradiciones y sus fueros propios y autóctonos. En este artículo, aunque no lo menciona, es importante entender que la obligación del gobierno está en asumir en sus respectivos planes sectoriales los planes y proyectos etnoeducativos formulados con los grupos étnicos; y que la financiación corra por cuenta de los recursos del presupuesto nacional.

En su Artículo 2. Plasma los principios de la etnoeducación: a) Integralidad, entendida como la concepción global que cada pueblo posee y que posibilita una relación armónica y recíproca entre los hombres, su realidad social y la naturaleza; b) Diversidad lingüística, entendida como las formas de ver, concebir y construir el mundo que tienen los grupos étnicos, expresadas a través de las lenguas que hacen parte de la realidad nacional en igualdad de condiciones; c) Autonomía, entendida como el derecho de los grupos étnicos para desarrollar sus procesos etnoeducativos; d) Participación comunitaria, entendida como la capacidad de los grupos étnicos para orientar, desarrollar y evaluar sus procesos etnoeducativos, ejerciendo su autonomía; e) Interculturalidad, entendida como la capacidad de conocer la cultura propia y otras culturas que interactúan y se enriquecen de manera dinámica y recíproca, contribuyendo a plasmar en la realidad social, una coexistencia en igualdad de condiciones y respeto mutuo; f) Flexibilidad, entendida como la construcción permanente de los procesos etnoeducativos, acordes con los valores culturales, necesidades y particularidades de los grupos étnicos; g) Progresividad, entendida como la dinámica de los procesos etnoeducativos generada por la investigación, que articulados coherentemente se consolidan y contribuyen al desarrollo del conocimiento, y

h) Solidaridad, entendida como la cohesión del grupo alrededor de sus vivencias que le permite fortalecerse y mantener su existencia, en relación con los demás grupos sociales.

En el Artículo 3, explica que en las entidades territoriales donde existan asentamientos de comunidades indígenas, negras y/o raizales, se deberá incluir en los respectivos planes de desarrollo educativo, propuestas de etnoeducación para atender a la población, teniendo en cuenta la distribución de competencias previstas en la Ley 60 de 1993. Y que aquellos planes deberán consultar las particularidades de las culturas de los grupos étnicos. Y en el Artículo 4, se refleja que ya sea formal, no formal o informal la formación educativa de los grupos étnicos, se tendrá que regir por lo dispuesto en la Ley 115 de 1994 los decretos que la reglamentan, y atribuye que en especial el 1860 de 1994 y las normas que lo modifiquen o sustituyan.

De manera complementaria en este mismo decreto, en su capítulo segundo, en sus artículos del 5 al 13 especifica los criterios de la formación del etnoeducador, las orientaciones del ministerio de educación nacional por las que se rige, las normas de vinculación y nombramiento.

En su capítulo 3, contempla orientaciones curriculares especiales comprendidas desde el Artículo 14 hasta el 16 en donde enfatiza que su diseño o construcción será el producto de la investigación en donde participen la comunidad, en general, la comunidad educativa en particular, autoridades y organizaciones tradicionales. En el capítulo 4 de la administración y gestión institucionales en sus Artículos del 17 al 24 hace énfasis en la organización y funcionamiento de los establecimientos educativos para los grupos étnicos con sus respectivas celebraciones de contratos.

Decreto 1112 de junio 18 de 1998 (Por la cual se crea la obligatoriedad de la Catedra de Estudios Afrocolombianos).

Entendiendo que la cultura de la comunidad negra, afrodescendiente, raizal y palenquera que hay en Colombia, comparte más de una historia y un origen en común. La lucha de los negros por su derecho a la propiedad colectiva del territorio y el desarrollo étnico que dieron como

origen a la ley 70, y que luego comenzó a manifestarse como avances, unos resultados enmarcados en los esfuerzos históricos por defender los procesos de emancipación y reivindicación de los derechos colectivos de la comunidad negra. La emergencia del momento, entendió que esta ley brindaba validez y fomentaba la organización social de la cultura negra en Colombia, consolidando el gobierno propio y la autonomía para la administración de los territorios colectivos. Pero eso no es todo además permitía reconocer y buscaba proteger la identidad cultural, así como potenciar el florecimiento de la misma para que pueda facilitarse el pasar de generación en generación la herencia cultural.

Entonces nace el decreto 1112 por el cual se expiden normas para el desarrollo de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, en todos los establecimientos de educación formal del país y se dictan otras disposiciones articuladas con el punto de partida normativo que lo antecede, como el artículo séptimo de la Constitución Política en donde se reconoció y protegió la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana; resaltando que la Ley 70 de 1993, establece los mecanismos para la protección de la identidad cultural y de los derechos de las comunidades negras de Colombia como grupo étnico, con el fin de garantizarles condiciones reales de igualdad de oportunidades; y que el artículo 39 de la misma establece la obligatoriedad de incluir en los diferentes niveles educativos, la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, como parte del área de

Sociales, y que el artículo 14 de la Ley 115 de 1994 establece como obligatorio en los niveles de educación preescolar, básica y media, el fomento de las diversas culturas.

Capítulo 2 Construyendo La Metodología A Partir De La “Tonga”

Las metáforas espaciales se usan para categorizar y contener observaciones sin prestar mucha atención a su impacto en la selección y el ordenamiento de las particularidades concretos mismos. La ciencia social moderna sufre de una especie de agnosia (o desorden de percepción) en la que las representaciones del espacio fijan límites a procesos aespaciales en lugar de proporcionar una comprensión del espacio y la sociedad ya que están inextricablemente entrelazados. Agnew (1994: 261)

Construir la metodología supuso ajustarse al diseño de investigación flexible el cual permitió que durante el desarrollo del proyecto se integrasen cada una de las etapas del proceso de manera circular, con un alto sentido heurístico, factores muy esenciales por su capacidad de producir nuevo conocimiento. Lo que significó que: "Desde el inicio de la investigación la recolección de datos, el análisis, la interpretación, la teoría, se dan conjuntamente, y esta ida y vuelta entre los datos y la teorización permite generar interactivamente conocimiento fundado en los datos" (Mendizábal 2006, p. 68). Ello motivó a que durante el recorrido trazado para el desarrollo de esta investigación se estipulara *la conversación comunitaria* en conjunto con unos tópicos que permitieron la emergencia de la voz en los actores:

tópico 1- *El lugar de la Narrativa, es el lugar de la memoria*

tópico 2- *Conversar lo Pensatónico: entre actores, significados geográficos y simbólicos que me habitan*

tópico 3 - *Polifonía cultural: la experiencia personal como fuerza motora*

En el primer momento de La metodología, que ha sido construida a partir de la categoría de la vida cotidiana de las comunidades negras del pacífico colombiano, especialmente de las comunidades que se encuentran ubicadas en la zona rural de Tumaco, quienes estructuran un tipo de prácticas colectivas relacionadas con la experiencia de La Tonga. No es más que el ejercicio mismo del día a día en lo práctico, donde las personas organizan y reorganizan su mundo a partir de categorías. La Tonga, como categoría de la vida cotidiana de las negras comunidades rurales del pacífico colombiano, ha sido elevada a categoría de análisis desde un interés investigativo.

En el segundo momento se abordan las narrativas, la cultura y las sonoridades como posibilidades de encuentro con la memoria viva que me habita en el cuerpo como perteneciente de la comunidad afro proveniente de Tumaco. en este escenario se construyeron algunas experiencias de encuentro con la palabra con el propósito de intercambiar con los actores, los momentos, los lugares y los conflictos asumidos desde sus vidas que luego son reflejados mediante representaciones narradas.

En un tercer momento de diálogo con los actores, guardianes de la cultura, centrando particular atención en los saberes, las prácticas de liderazgo comunitario y las apuestas vistas desde los jóvenes que recrean narrativas que son el resultado de las experticias de vida como miembros de las Comunidades Negras del pacífico sur.

Adicional a ello se compartieron otros relatos que, perpetuados en la tradición, han actuado en la formación cultural de algunas personas. Las narrativas a las cuales se accedió fueron: “Aunque mi amo me mate, a la mina no voy” “La concha de almeja” “De marimbo a la marimba”. Estas tres construcciones dan cuenta de las estrategias de resistencia y re existencia desarrolladas por los hombres y mujeres traídos de África, en condición de esclavizados; al igual que el del papel desempeñado por la sociedad colonial. Por último, se propuso indagar sobre las narrativas de los

actores que se desenvuelven en escenarios educativos otros, y que están logrando presentar desde un aspecto metodológico alternativo, afirmaciones a partir del contexto y sus particularidades como el caso de la investigación del maestro Francisco Perea y su grupo de mujeres en Soacha.

Asumir el contexto y sus particularidades desde el proceso de investigación adelantado en Ciudad Bolívar representó un desafío durante la incorporación de los significados que se desprenden de las narrativas propias de las comunidades negras del litoral pacífico sur colombiano, a las cuales se pudo acceder a partir de los procesos de conversación sostenidos con los actores. Dichas narrativas se transforman en una instancia de aprehensión de las formas como las y los miembros de la comunidad afro -Tumaqueña representan el mundo a partir de las especificidades cosmogónicas. Como bien lo expresaba en sus postulados teóricos Coffey y Atkinson (2003) las narrativas son "la manera como los actores sociales producen, representan y contextualizan su experiencia y conocimiento personales" (p,64).

La construcción narrativa de los actores está cimentada en relatos fundacionales los cuales explican su origen, en algunos casos, y también dan cuenta de las maneras de interpretación, de existencia y re existencia de las condiciones identitarias particulares y territoriales.

Para la construcción metodológica de la investigación se acudió a la memoria colectiva y al lenguaje cotidiano, donde la comunidad negra de Ciudad Bolívar proveniente de Tumaco Nariño, recuerdan utilizar categorías construidas socialmente, como en este caso "la Tonga", para establecer una lógica interior con respecto a algo en sus sitios de proveniencia. De allí que, se afirma una aplicación de esta categoría como una instancia organizativa de la vida y las experiencias derivadas de su funcionamiento en el mundo social.

La Tonga es una categoría organizativa de la realidad de las comunidades negras del pacífico sur colombiano, especialmente la gente negra de la zona rural de Tumaco Nariño. Ella es una expresión que utilizan las personas para referirse "a un espacio en una finca por cultivar o cultivado en el que se ejerce de manera conciliada una participación colectiva no remunerada",⁷ permitiendo así el relacionamiento otro entre vecinos.

La mencionada categoría organizadora de realidades, busca ser explorada mientras va promoviendo posibilidades para lo emergente. La tonga, comienza por establecer un lugar, unos actores, unos intereses comunes y unas interacciones que posibilitan el acto de hacer fluir lo escondido, transformándose en una manera otra de acercarse a los nuevos contenidos que irrumpen en un patrón que se establece socialmente como único.

Durante el ejercicio de identificación de contenidos a trabajar durante el proceso, el investigador resaltó desde el propio yo, con sentido de cuerpo habitado, estableciendo una relación Yo-Tu y no Yo-Eso⁸, con los actores y el contexto investigado. Privilegiando las acciones que resonaran con las apuestas por generar unos procesos de cambio en la comunidad.

Por esto La Tonga se convierte en una ruta metódica que facilita la búsqueda dentro de la investigación, de sentidos otros, que no se reduce solo al ensamble de unos instrumentos de recolección de información. Ella por si misma dio luz verde a la organización del cómo, dando paso al proceso de emergencias catadoras de sentidos y significados que hacen equiparable lo comunitario con lo intracultural.

⁷ Conversación sostenida con una mayor del municipio de Tumaco, durante el desplazamiento por el descansadero de potro y pangas de paninfo, junio de 2018.

⁸ Se promovió una relación entre sujeto-sujeto, donde el acto de investigar no parte de ver a los otros, como mero objeto de estudio.

El proceso académico, motivado por unos intereses en la "descripción", "traducción", "interpretación", "explicación" y la adopción de propuestas divergentes. Y lo intrapersonal mediante el uso de la estrategia narrativa, con la finalidad de exponer el "yo oculto" que por lo general obstaculiza en los ámbitos sociales la relación, pero que en este ejercicio ese "oculto" juega un papel importante para narrar.

Dada la circunstancia de relación sujeto-sujeto se hace necesario revisar con detenimiento el hecho de interrogar, y la metodología de La Tonga lo permitió, por que estableció como marco de interés a estudiar, la conciencia del lugar del investigador y lo que provoca su actuar, considerando bastante útil la reflexividad⁹ de cada uno en su especificidad: Dicha reflexividad manifiesta en tres tipos de lugar (epistemocéntrica-sociocéntrica-interpretativa), en el primer lugar es en el que juega la teoría: el de las categorías y los planteamientos específicos de una disciplina, los cuales ocupan un lugar central en las maneras de explicar y comprender la realidad. El segundo, es el lugar que se ocupa socialmente: que hace referencia a una localización y a un posicionamiento social, aquí los valores y las costumbres que son familiares al investigador se convierten en un indicador de proyección y generalización. Y como tercero, el lugar que ocupan las interpretaciones de los actores en el investigador: alude a los marcos de interpretación que las personas producen desde los lugares, los tiempos y las prácticas.

La Tonga se transforma en un sistema organizativo de la experiencia investigativa desarrollada en el sur de la ciudad, permitiendo establecer unos momentos que en primera

⁹ Los tipos de reflexividad tenidos en consideración durante el abordaje de esta metodología investigativa partieron de los postulados de la antropóloga argentina Rosana Guber.

medida promueven el relacionamiento entre los actores naturales involucrados y por otro lado guían la acción:

Conversatorios previos: en este momento cuando se formaliza la presentación de la investigación, se dialoga con la gente que participó del barrio Potosí, el Verbenal, Caracolí y Arborizadora Alta, con el fin de organizar, plantear inquietudes y negociar los criterios en que se va a dar el proceso.

Construcción de intereses colectivos: en este momento se identifican actores claves que participarían del proceso y se establecen temas referentes para la promoción del interés común.

El encantamiento: momentos en que se nutrían los encuentros con quienes actuaron en la identificación de las personas con las cuales se iba a conversar, espacios en que se exaltaba la actitud y la aptitud participativa.

Conversar para re existir; este momento constituyó el fomento de espacios para encontrarse con las sonoridades y recrear la cultura con las voces de los sabedores.

2.1 El texto narrativo y su importancia en la investigación

Explorar sentidos por las narrativas, diferentes al uso práctico para el cual se utiliza en la investigación, contribuyó en asignarles un lugar muy cerca al lugar de la memoria; puesto que, a partir de los intereses de dar con los contenidos narrativos de los actores que participaron en el proceso, se reconstruyó un sentido representativo de la experiencia de vida de cada uno. Muy cercano a los postulados de Bajtín, cuando afirma que la narrativa “ofrece un modo más dialógico del desarrollo, de ahí la centralidad del concepto de ‘voz’ en el relato, como expresión polifónica de una relación de simultaneidad entre el yo y los otros. Si el yo es -en esencia-

dialógico, es por lo tanto narrativo cómo el sujeto se encuentra comprometido con los otros, y asume la responsabilidad (como ‘forma de responder’) de sus sentimientos, pensamientos y acciones” Bolívar (2001).

Para esta investigación se asume la narrativa como una producción cultural que no establece diferencia categorial entre narrativa y relato, entendiendo a ambos como parte de un mismo proceso relacional que depende de lo que la tradición cultural considere una narración.

A continuación, presento varias narrativas fundacionales, ligado a una familia tumaqueña que reproduce un "fragmento de memoria", oculto para algunos de sus integrantes y que ahora se instaure en la memoria colectiva, en concordancia por el reto de explorar en el texto narrativo dichos "fragmentos", invisibilizados por el proyecto moderno colonial con miras al desarrollo.

El lugar de la narrativa, es el lugar de la memoria: una niña esclavizada

Yo soy Paula Eudoxia Solís Quiñones, nací el 26 junio 1969 en tablón salado, a la edad de 7 años viajé con mi madre a Tumaco, en donde 15 días después a petición de favor por una mujer blanca, embarazada, con una forma de vestir extraña, fui entregada en calidad de préstamo para que conociera el país de Ecuador y para que jugara con el niño de ella quien estaba a punto de nacer.

Mi sensación fue de alegría, por viajar a tan temprana edad a la ciudad de San Lorenzo, pero desde el primer día de llegada desapareció el disfrute de mi infancia, comencé a ser sometida a realizar labores de servicio doméstico, jamás en la vida pensé convertirme en víctima inocente de un cruel engaño. En este lugar, sin ver a mis hermanos, ni padres estuve por siete años más, en

donde terminé adaptándome a lo que me había tocado, me llevaban de un lado para el otro, de casa en casa, apartamento en apartamento estuve siendo utilizada por la señora en diferentes ciudades a donde ella mudaba, estuve en esmeraldas, quito, Ibarra y Guayaquil entre otras ciudades que ya no recuerdo.

La doña siempre fue ruda, el único momento en que recuerdo haberla visto cariñosa fue en el mismo instante en que me pidió prestada a mi madre para arrebatarme la alegría de ser niña. Las tradiciones en Ecuador eran muy similares, yo tenía que lavar la ropa en río y cocinar comida de mar.

A la edad de 14 años retorné a mi hermosa tierra tumaqueña en donde volvía a ver a mi mamá, pero ya no era el mismo sentimiento, y yo quería aprovechar la segunda oportunidad que me daba la vida para construirla, entonces estuve con la familia por dos semanas, tiempo que utilicé para evaluar y aceptar una propuesta de trabajo como empleada doméstica en la ciudad de Bogotá.

Sabía que la capital era un sitio de oportunidades para los que comienzan desde ceros, y allí a la edad de 18 años conseguí marido. Trabajaba por días en casas de familia y en los tiempos libres me sentaba a recordar muchas cosas y entonces cantaba.

A la edad de 32 años yo ya tenía dos hijos, cuando me decidí ir a estudiar, en el colegio aprendí muchas cosas y pude finalizar la mi primaria, luego hice validación por ciclos de la secundaria y me gradué como bachiller en el año 2002. Ahí si me sentí segura de la oportunidad entregada por la vida. Supe que había tomado una buena decisión, pero el trabajo en las casas de familia se ponía cada vez más duro y menos querían pagar. Entonces me decidí hacer algo

diferente y me hablaron del SENA en donde me inscribí por estudiar, y allí acabé los estudios técnicos en manipulación máquina de confección y cortes de patronaje.

Las expresiones hechas y los silencios de la sabedora Paula Solís, permite inferir que, durante su relato, experimenta un proceso de re memorar un pasado doloroso, re encarna la experiencia vivida por sus ancestros al ser esclavizados. Lo que parece indicar que guardó ello en silencio por mucho tiempo, o que sencillamente también fue víctimas del silencio al que obligaban guardar los mayores en la familia, inhibiendo la posibilidad de recrear los contenidos representativos, por temor a ser tildados como descendientes de negros esclavos.

El silencio y la ruptura de la circulación de los relatos fundacionales comprometen la construcción del sentido, para lo que es necesario generar conciencia colectiva de lo importante que resultan esos sucesos de descubrimiento. Porque a simple vista podría entenderse que, para esta sabedora, perdió por mucho tiempo la posibilidad de narrar la memoria, quizá porque ella tan solo traducía tragedia, y el silencio alivianaba el fuerte peso de la negatividad.

En esta narrativa se muestra como la memoria que fue convertida en mito, ahora asume un papel central en la constitución de lo colectivo, pues Paula, en sus múltiples encuentros con el canto para romper con el silencio consolidó su interés

por la música del pacífico colombiano, el canto tradicional y las prácticas gastronómicas, que revivieron con sus visitas a la tierra que la vio nacer, en donde a partir de conocer narrativas que refrescaron y reconstruyeron apartados de su memoria histórica encontró explicaciones a sus

intereses. En los últimos 2 años, ha frecuentado sitios de Tumaco en donde se reúne con cantadoras de tradición, asiste a fiestas patronales, a fiestas de velorios de muerto de niño, muerto adulto y de adoración a los santos.

Y por otro lado los saberes de la vida y los aprendizajes en el SENA, los utiliza hoy, para manufactura y elaboración de acabados de trajes artísticos para músicos y bailarines folclóricos del litoral pacífico. También volvió a recuperar letras que decidió musicalizar, escritas 15 años atrás, Inspirada en los sucesos de su vida cotidiana.

Conversar lo pensatónico: entre actores, significados geográficos y simbólicos.

Conversar lo pensatónico, hace parte de un interés por compartir una experiencia narrativa, que sucede en un encuentro con el maestro José Antonio Torres Solís “Gualajo” (1939 – 2018), quién falleció en la ciudad de Cali a sus 78 años, fue un destacado compositor tradicional, intérprete de las músicas del litoral pacífico, docente y constructor de marimbas. conocido también como el Pianista de la Selva, fue merecedor del Premio Vida y Obra del Ministerio de Cultura en el año 2013. (Q.e.p.d).



Ilustración 8 Experiencia musical con Gualajo, aprendiendo lo pensatónico.

Era la tarde del día 16 junio del año 2015, por fin había llegado el día para conversar con él, después de haber esperado por una semana la reserva generada mediante publicación en la página del Facebook de la fundación “Gualajo” en donde describían que se ofrecerían clases de interpretación de marimba de manera personalizada.

“La marimba es el piano de la selva, pero no es cromática ni diatónica, ni pentatónica, nada de esas cosas que dicen por ahí... sabes mijo yo prefiero llamarla Pensatónica, porque a tocarla no se enseña, solo se aprende y para eso tienes que sentirla y dejarte llevar por ella, como lo hacían los ancestros”. Solo bastó su mirada fija y fría, con un cigarrillo en la boca y con el dedo índice de su mano derecha señalando la cien de su cabeza, para que ese mensaje, proveniente del pianista de la selva me adentrarse en el encantamiento de su sonoridad.

El maestro cuenta pocos detalles de su vida, el hilo narrativo del momento es interrumpido por bordoneos y revueltas, un cigarrillo y luego otro acompañan las explicaciones de cómo se debe tocar una marimba.

“nací un 31 de diciembre, si puse a parir a mi madre un 31 de diciembre y me cortaron el ombligo sobre una marimba” eran cortas sus intervenciones mientras repicaba en la marimba con los tacos, y luego volvía a renombrar y recordar sucesos “yo mismo construí mi primera marimba a los 15 años”.

Para Gualajo resultaba más fácil narrar cantando porque de esa manera experimentaba su cosmovisión pacífica. Permanecía en el monte para cortar madera y fabricar el mismo los instrumentos, iba al mar para la pesca con atarrayas, en los aserraderos de Iscuandé y Guapi había trabajado de motorista y conductor de canoas y en todos esos lugares narraba historias de romances, de fiestas, de cacería, de muertes y de pesca.

¡Gualajo, Carajo!

(Gualajo) posee la sabiduría y la candidez de los ribereños, aquellos que crecieron sin pensar en las carencias vitales y sin saber que la vida los llevaría lejos. Como cualquier niño del pacífico, vio innumerables balsadas que bajaron por el río. Las balsadas son embarcaciones nocturnas que respiran música para santos, adornadas de luz y guirnalda por las manos de las mujeres fluviales. Entre año y año, José Antonio asistió al ritual de la música como invitado de primera fila. Igual que otros niños, sus años de iniciación estuvieron dedicados a los oficios de la selva y del agua, en una casa que solo conocía el reposo de oídas. Como los antiguos luthiers, allí, de día se creaban los instrumentos y de noche eran regocijados por la música y el cuento. Desde esa casa y entre la gente, los instrumentos y la risa constante, Gualajo aprendió a moverse por el monte y el agua. Buscaba venados y tatabros para los cueros. Buscaba maderas y fibras vegetales para la construcción de los instrumentos. Después le perdió el miedo a cuanto músico se le paró en frente.

Y se sostuvo sin echarse para atrás ante todos los tragos que quedaron a su alcance. (Vanín Alfredo. Tomado de Rutas de libertad. 500 años de travesía. Burgos Cantor, (Editor), 2010, (p, 44-45)

Aquí en esta narrativa se evidencia como los fragmentos de memoria se convierten en un lugar significativo para el hecho de narrar un sentido de vida asociado a significados geográficos y simbólicos. Es de esa manera como el acto de constituir identidad se manifiesta por medio de el referente de la memoria. de ahí, por consiguiente, es donde se comenzó a configurar los marcos de enunciación, que se intentó fijar por medio de la redefinición de los contenidos que rodean la representación epistémica de las Comunidades Negras del pacífico sur colombiano.

Polifonía cultural: la experiencia personal narrada, como fuerza motora.

Para los hermanos Villa, en su texto “Las narrativas representacionales y las voces de la oralidad en la configuración textual del otro”. (Revista Otredad, Manaure, 2009, p.40). existen varias formas de asumir las narrativas, pero explorar su composición organizacional sistémica, está ligado al desarrollo de la lingüística, puesto que no siempre estuvo vista dentro de las ciencias sociales, sino que por el contrario tuvo que afrontar una lucha antipositivista liderada por un movimiento llamado el giro hermenéutico, ampliado por Rieseeman Cortazzi (1993) quien explica cómo se dan las primeras incorporaciones de la narración en la semiótica, en filosofía, y en las ciencias sociales, haciendo surgir una ruptura con la tradición antinarrativa dada hasta los años setenta, y se despierta un sentido positivo en pro de tomar muy en cuenta la oralidad, en donde describe y resalta el trabajo pionero de algunos pensadores.

Con el giro hermenéutico la consideración sobre las producciones textuales se ve alterada, y comienza a asumirse la cultura como texto compuesto por significados, susceptibles de poder acceder a ellos mediante las producciones narrativas que dan cuenta de la realidad de las personas. Aquí entonces las narrativas aparecen como una expresión y representación característica de los miembros de una comunidad.

Desde este eje, se actuó en la consecución del propósito de construir un camino para narrar y narrarnos, con un sentido representativo, entonces durante la conversación comunitaria generada a partir de varios encuentros se compartieron las siguientes:

“A la mina no voy”, Narrativa tradicional hecha canción popular colombiana

En esta ocasión se describe según versión del Instituto Pedagógico Femenino del Chocó

*Aunque mi amo me mate
a la mina no voy.
Yo no quiero morirme
en un socavón.*

*Coro: Don Pedro es tu amo
y él nos compró;
Don Pedro es tu amo
y él nos compró.
Se compran las cosas,
¡los hombres no!
Se compran las cosas,
¡los hombres no!
Y aunque mi amo me mate
a la mina no voy.*

Coro: Tú eres su esclavo.

Solista: ¡No, mi señor!

Coro: Tú eres su esclavo.

Solista: ¡No mi señor!

*Y aunque me aten cadenas
esclavo no soy.*

*En la mina brilla el oro
al fondo del socavón,
el blanco se lleva todo
y al negro deja el dolor.*

*El blanco vive en su casa
de madera con balcón,
y al negro en rancho de paja
con un solo paredón.*

*Cuando vengo de la mina
cansado del barretón,
encuentro a mi negra triste,
abandonada de Dios.*

*Y a mis negritos con hambre,
¿por qué?*

*Esto pregunto yo
y aunque mi amo me mate
a la mina no voy.*

*Yo no quiero morirme
en un socavón.*

*Y aunque me aten cadenas
esclavo no soy.*

En esta narrativa el hecho de andar la memoria de las comunidades negras se convierte en una posibilidad de encontrar y encontrarse con un peso de la historia que conllevó infalibles momentos que con el tiempo se hicieron mito convirtiéndolo en un refugio para las nuevas generaciones.

Mucho se dice sobre la historia de la marimba, muchos se preguntan de cómo llegó a América. La verdad es que la historia todavía es un mito, porque no lo sabemos a ciencia cierta.

Unos dicen que la inventaron los indígenas, que la trajeron los africanos y otros dicen que llegó del cielo...

Lo cierto, es que el maestro José Antonio Torres “Gualajo”, y algunos miembros de su familia una vez contaron la siguiente historia:

En una aldea africana vivía un hombre llamado marimbo

Un hombre hábil con su machete

Gracias a esta habilidad, marimbo había construido todos los elementos de su casa

Si, marimbo era un hombre feliz

Exhausto llegaba a su casa para encontrarse con ella, una hermosa cantadora que, con su voz, le alegraba los días.

Si esta era una mujer de una voz hermosa.

Un día a la aldea de marimbo llegaron hombres de barbas rojizas.

Mataron a las mujeres, a los niños y se llevaron a los hombres; y a marimbo lo subieron a un galeón.

En un galeón marimbo sufre su desgracia, porque ya no escucha la voz de su fiel amada.

A unas tierras lejanas fue llevado marimbo, a trabajar en socavones donde los días parecían noches y las noches eternidad. Pero marimbo no era un hombre para estar encerrado, así que aprovechaba su imaginación para ir hasta donde ella.

Ella le alegraba los días.

Marimbo no era un hombre para estar encerrado, así que, al descuido del capataz, cogió su machete, cortó la soga que lo amarraba y se internó en la selva.

Nadó como pez y corrió como gacela y exhausto se dejó caer a orillas el río Napi.

Al abrir los ojos vio como unas palmas de chonta se reían de su desgracia, entonces sacó su machete preso de la ira y empezó a trozarlas.

Una nota, un sonido, un golpe, un color.

Y de repente de aquellas tablas un sonido que marimbo conocía, empezó a emerger.

Era una voz que conocía y le daba tranquilidad, marimbo había construido un instrumento, entonces declaró: “De ahora en adelante este instrumento me acompañará, me consolará en las noches y me alegrará los días. De ahora en adelante será como mi compañera y como me llamo marimbo ella se llamará marimba”.

Autor: Héctor Tascón¹⁰

En este relato, se hace la necesaria invitación a tomar conciencia sobre el papel que juegan las narrativas en la construcción del sentido. Y este fragmento de memoria hecha mito, representa para las nuevas generaciones un lugar significativo para el hecho de narrar un sentido de vida histórico. De igual modo, de esta narrativa surgió el hecho de querer dinamizar los contenidos que se ayudaban a contar en los encuentros con las voces de quienes participan de la experiencia. Promoviendo creaciones sonoras acompañantes.

LA CONCHA DE ALMEJA

Yo me embarqué a navegar

En una concha de almeja

A rodar el mundo entero

A ver si hallaba coteja.

¹⁰ Investigador colombiano con Master universitario en investigación musical 2016, Tesis: “Después del currulao, músicas de marimba de chonta desde una visión contemporánea”.

*Salí de aquí de Tumaco
Con rumbo a buenaventura
Yo no embarqué un cargamento
Porque la mar estaba dura.
Per embarqué quince curas
Un automóvil pa'andar*

*Guapi dentré a embarcar
Cien tanques de gasolina
Cargando en popa una mina
Yo me embarqué a navegar.*

*Desde Cristóbal colón
Salí con rumbo a la Europa
Con una tripulación como de cien mil en popa.
Con viento que a favor sopla
Travesé a casa viejas
Y muchas ciudades lejas
Las visité en pocos días
Navegando noche y día
En una concha de almeja.*

*Con un grande cargamento
Como de cien mil vitrolas
Me atravesé a cabo de homo
Y no me entró una ola.
Llevaba quinientas bolas
Sobre cubierta un caldero
Cuatrocientos marineros
Una gran tripulación*

Hice la navegación

A rodar el mundo entero.

Cuando los náuticos me vieron

Que iba navegando al norte

Cien vapores se vinieron

Que los llevara a remolque.

Cuarenta mil pailebotes

Llenos de arroz y lenteja

Todos los pegué a la reja

Y puse rumbo a la Europa.

Y navegué a Constantinopla

A ver si hallaba coteja (transcrito en Pedrosa y Vanín, 1994: 15-17)

Esta última es un ejemplo de una experiencia geográfica individual que al portar una historia local y fruto de la imaginación se convierte en décima y así en creación colectiva, característico de todas las formas de literatura oral entre las poblaciones negras del pacífico. Viajar por el mundo y los siete mares en una cocha de almeja es un desafiante viaje místico que atraviesa la dimensión de lo mágico. Aquí se refleja la noción de espacio con un recurso fundamental en la construcción un sentido de lugar.

2.2 ¿Por qué la tonga como trabajo comunitario para dinamizar la cultura?

El desarrollo metodológico de la investigación prometió encontrarse con las narrativas de las comunidades negras que no han sido tenidas en cuenta por la historia oficial blanco-mestiza, utilizando como recursos: un componente autobiográfico en donde se deja como manifiesto, elementos para la construcción de posturas vitales entorno a lo decolonial y otro donde se

dialoga con las formas de significar las narrativas que dan cuenta de los procesos de construcción histórica, social y educativa de los miembros integrantes de la comunidad misma.

La problematización partió de la necesidad de visibilizar la importancia de como las producciones narrativas en un contexto, posibilitan diálogos, construcciones y transformaciones sobre el cuidado de lo propio, la tradición y la cultura. La pregunta de investigación formulada para el ejercicio escrito, partió de la necesidad de comprender para transformar.

¿Cuáles son los contenidos de las sonoridades narradas propias de la tradición oral del pacífico colombiano que contribuyen en la recuperación de la memoria colectiva, en la comunidad negra de la localidad de Ciudad Bolívar y como a partir de allí se puede generar un ejercicio pedagógico de recreación de la cultura que se acompañe de la reflexión y la construcción de escenarios participativos, en donde se invite a construir, reafirmar, resignificar la tradición oral y las narrativas, como estrategias posibilitadoras de procesos individuales y comunitarios en el marco de una interculturalidad crítica?.

La exploración investigativa se realizó mediante la estrategia de investigación cualitativa, soportado por un diseño flexible, el cual permitió que los datos producidos fuesen lo suficientemente descriptivos, ricos en la utilización hablada, e interactuar de una manera más natural con las conductas observables; de la misma manera este diseño posibilitó ir y volver en las consideraciones y percepciones durante el proceso de investigación, además de estar atento a situaciones nuevas e inesperadas vinculadas con el tema de estudio, que pudieran implicar algún cambio en la pregunta de investigación y en los propósitos.

La investigación cualitativa ayudo mucho, para poder comprender esa necesidad de significar las dinámicas culturales de las comunidades negras e interpretar como se desprenden de la producción narrativa; Y en ese orden dar luces a la iniciativa de configurar tentativamente una propuesta educativa que parta y se apoye de las narrativas sonoras, como aporte de y para la pedagogía decolonial e intercultural; es más, para la visibilidad de prácticas y saberes ancestrales que contribuyan al fortalecimiento de una educación inclusiva.

En la implementación de la metodología de la Tonga, cuando se habló de memoria histórica por primera vez con los actores de la investigación, se estuvo muy de acuerdo en que más allá de crear espacios de dialogo para remitirse hacia el pasado, se pretendía encontrar una oportunidad para afirmar y validar la construcción de significados propios, contemplando desde el rescate y promoción de lo tradicional, hasta la generación de debates críticos sobre como la sociedad colombiana comprende políticamente lo sucedido en la historia y sus implicaciones.

Se eligió el relato sonoro, como manifiesto de acción divergente para desligarse de lo hegemónico, estableciendo que los días de encuentro estarían mediados por lenguajes sencillos, rítmico-melódicos los cuales invitarían a crear letras, que después de socializados y debatidos, se transformarían en cantos de tradición del pacifico colombiano. Las dinámicas de interacción poco a poco fueron moldeándose a los tiempos y espacios de los participantes, fue interesante porque poco a poco, domingo a domingo, dichas citas se establecieron como una fantástica estrategia para el acercamiento al marco comprensivo-interpretativo de la investigación. Entonces, cada nuevo encuentro gestaba un intercambio de cantos tradicionales, acompañados

con instrumentos en formato de marimba, y ello permitió evidenciar los procesos de encantamiento como fase inicial del proceso.

Cada nuevo encuentro generaba mayor expectativa, no solamente por ver que se compartía más seguido en comunidad y familia, sino porque también demandaba recurrir a otros lugares, dado que en aquella alternancia, se encontraría mayores posibilidades de encuentro con la sonoridad creada, la misma que de una manera no intencionada, se encargaba de convocar espectadores y atraer intereses de conocer las maneras de interpretar, de narrar, de significar los saberes y memorias contenidas en las narrativas sonoras de las cantadoras, y como ello se veía representado a partir de sus historias de vida.

Así entonces la metodología de la tonga, conllevó a posicionar las historias de vida como herramienta de investigación social en donde se privilegió la trayectoria de una familia de la mano con la biografía individual, construyendo y profundizando en un marco de enunciación desde las voces plurales, no solo con la finalidad de enfocar con lujo de detalle y de manera atributiva los hechos que se investigaban, sino que también pretendiendo desafiar las construcciones teóricas hegemónicas, que siempre dan a conocer las memorias enmarcadas por discursos institucionalizados, con laboratorios previos para construir las ideas tal como ellos las quieren, y también para sostener una postura crítica e irreverente como investigador en donde huir de los estereotipos positivistas de tener primero que pensar la categoría o concepto supraordinado para luego dejar ver lo que se narra.

Aquella decisión de trabajar con la historia de vida como herramienta, estuvo sustentada por los postulados de Atkinson (1998) y Bertaux (1996), además que posibilitó alentadores

encuentros en donde, estar cerca de quien relata, permitió conocer y sentir de cerca sus temores, sus experiencias, sus aprendizajes, sus secretos hasta ahora jamás revelados y sus anhelos como recuerdos intactos, lo que les permitió auto resaltarse como protagonistas.

Durante un panorama de la revisión de antecedentes, se pudo evidenciar como en la ciudad de Bogotá, durante años, distintas personas afros se han transformado en líderes y lideresas de procesos, acercándose a posibilidades de transformación en convivencia de sus entornos, capacitándose, formándose en ámbitos académicos, políticos en defensa de sus derechos o simplemente preservando y multiplicando saberes como legado de sus ancestros. De ese modo en esta experiencia investigativa, la perspectiva asumida supone que todos los seres humanos expresan, a través de sus experiencias, sus pertenencias sociales y culturales. En ese orden, aunque se pensó en una unidad autoorganizada de producción de otros miembros como lo menciona Bertaux (1996: 12) para referirse a la familia; también se describe a la misma comunidad como personaje referente clave en el proceso, quienes con un perfil digno de cimarrones perseverantes, llegan a la ciudad como víctimas del conflicto armado, desplazados por la violencia o por engaños y sometimientos forzosos de labores a temprana edad, y 30 años más adelante se transforman en reconocidos gestores del trabajo local, defensores de su territorio y líderes empoderados, creadores de lazos de apoyo con otras experiencias comunitarias, académicas y artísticas, con miras a fortalecer procesos de empoderamiento social afrodiaspórico.

Como menciona Ken Plummer en su estudio *Documents of life* (1963) en cuanto a la selección del sujeto de la biografía, y de cómo eso depende de la concepción que se tenga de la historia, la sociedad y de quien la transforma. En este proceso la historia es vista como construcción social de los grupos humanos, y se privilegian las voces de los actores de las transformaciones.

Por ejemplo, en la fase descriptiva biográfica de los referentes claves en la experiencia se encuentra a: Pablo Omar Gruezo Riascos quien es Oriundo de una vereda llamada Tablón Salado, corregimiento rural del municipio de san Andrés de Tumaco, en el departamento de Nariño. Nace un 25 de marzo de 1962 en el seno de un hogar de padres agricultores, realiza sus estudios de básica primaria y secundaria en el Instituto Técnico Industrial Nacional de Tumaco (ITIN) graduado en 1986 y en enero de 1987, se radica en Bogotá; como un número más en la cifra de víctimas de conflicto armado y desplazado por la violencia. optó por la ciudad capital para intentar iniciar estudios de educación superior.

Llegó a la localidad ciudad bolívar, en el barrio Jerusalén Sector Potosí, UPZ 70. comenzó a escribir en sus tiempos libres, sobre la vida, la guerra, los ideales de paz y las emociones. Apasionado por la poesía, transformó sus escritos en versos, Compuso tal número de letras que se proyectó en escribir un libro, el cual publicó 21 años después, como obra Poética “¿Qué es el Amor? Del Año 2008, Participó como coautor en las Antologías Poéticas, “Palabra Libre”, año 2008 y “La Magia de la Palabra” año 2010, editados por la Fundación Cultural el Pretexto; Sintióse satisfecho por su logro, pensó en maneras diferentes de dar a conocer sus letras y asumir un nuevo reto. Consiguió convertirse en Gestor Cultural para la localidad, trabajando en la creación y circulación de música y poesía; por su buen desempeño y reconocimiento local

participo en elecciones y fue nombrado Presidente del Consejo Comunal (JAC) del barrio Jerusalén Sector Potosí, por el periodo 2012 - 2016; Tesorero de la Asociación de Juntas Acción Comunal de la localidad Ciudad Bolívar para los periodos 2012 – 2016 y electo para el periodo 2014 – 2018 como Consejero de Arte, Cultura y Patrimonio para la Localidad de Ciudad Bolívar, por el área de Literatura.

También a la señora Paula, segundo referente clave, quien se mencionó en un capítulo pasado por medio de una narrativa fundacional en donde se dio a conocer como es entregada en calidad de préstamo para que conociera el país de Ecuador bajo engaños

Ella misma a la edad de 18 años se unió en relación marital libre, con el señor Omar, y a sus 32 años, ya contaba con dos hijos Judy Snik (Hija nacida el 11 de abril de 1988, actualmente finaliza estudios de enfermería en Kansas Missouri, Estados Unidos) y John Edwar (Hijo nacido el 28 de julio de 1989, actualmente se desempeña como educador especial y finaliza estudios de maestría en educación en la Uniminuto) resultado del vínculo de su unión afectiva. Este actor es clave por la manera en que configura su interés por la música del pacífico colombiano, el canto tradicional y las prácticas gastronómicas que se revivieron con sus visitas a la tierra que la vio nacer, en donde a partir de conocer narrativas que refrescaron y reconstruyeron apartados de su memoria histórica, encontró significaciones y sentidos frecuentar los sitios donde se reúnen cantadores de tradición, fiestas patronales, fiestas de velorios de muerto niño, muerto adulto y de adoración a los santos.

Ello cuatro con miras a fortalecer los procesos poblacionales con la comunidad afro, dan la emergencia de la agrupación Raíces Tumaqueñas en el año 2012 y la experiencia “Mizizi ya

Mababu” el 30 de Diciembre del año 2016, sosteniendo como Objetivo social: el de ayudar a mejorar la calidad de vida de niños, niñas, adolescentes, jóvenes y adultos, (as) en condición de vulnerabilidad, causada por la pobreza y la desigualdad social; fortaleciendo el conocimiento y las capacidades, a través de la enseñanza de música (cantos), danzas, literatura, y cuentería; basada en la ancestralidad, tradición y costumbres de la población Negra, Afrocolombiana. En conjunto con una experiencia de convivencia transformada en semillero de formación deportiva para aquellos que su primer interés no respondiere a las sonoridades y narrativas.

De esta manera se documenta la experiencia como apuesta investigativa en esta ocasión, luego de haber conseguido ser mostrada mediante aplicación a convocatorias distritales de la ciudad de Bogotá, consiguiendo ser reconocido con galardones y méritos en diferentes escenarios tales como actividades comunitarias, eventos públicos y privados, o festivales culturales, entre los que se destacan: Ganadores del Programa Premio Distrital de Estímulo 2016 (Programación Musical de Agosto a Diciembre 2016 en la FUGA) y experiencia seleccionada para participar del Corredor Cultural Navideño Ciudad Bolívar 2016; de igual manera participar con su agrupación en el XI Festival por la Vida y los Derechos Humanos de Altos de la Estancia en Ciudad Bolívar en el año 2017; así como en el Festival del Centro, en la localidad de los Mártires, en el marco del Reconocimiento a la Población Afro del mismo año. En el Décimo (X) festival de San Pacho, del 5 de marzo del 2017 realizado en Bogotá Y en junio 11 del mismo año participarían como invitados en la jornada de Memoria, Paz y Reconciliación, por las víctimas del conflicto armado de Ciudad Bolívar y con la propuesta de “cantos ancestrales por la paz” fueron ganadores del Festival Periferia denotando que en los procesos en que se participaba mostraban su preocupación y deseo de trabajar por la población afro bogotana. El último

reconocimiento conseguido fue el de la Beca de Circulación de Ensamblajes para la población Afrodescendiente de IDARTES 2018.

En la actualidad en la experiencia Mizizi Ya Mababu al interior de los encuentros, reconstruir memoria histórica se transformó en un espacio dedicado a niños y adultos que disfrutaban de procesos de aprendizaje desde el ámbito musical (en la interpretación de instrumentos tradicionales del pacífico sur), el ámbito gastronómico y artesanal (Disfrutando de la preparación de platos tradicionales mientras narran y cantan) y de apoyo en lectura y escritura (con programas de oralidad, composición y declamación).

La importancia de la metodología de la Tonga y sus diferentes alcances, están en que han permitido centrar mayor atención en los potenciales individuales y colectivos que se gestan desde el trabajo social, cultural y comunitario de la localidad, permitiendo dejar en un segundo plano a la tradicional discriminación y segregación que habían vivido las comunidades negras en la zona, para mostrar por medio de expresiones, prácticas, saberes y lenguajes propios lo importante que han representado ellos para la construcción de nación.

Potosí, esta pequeña parcela de la finca llamada Bogotá, donde la tonga toma significado, es un lugar acobijado por la marginación, suele denominarse de forma estereotipada: lugar peligroso. es tan “periferizado” por los imaginarios que, es considerado zona roja por su delimitación georreferenciada y por su alta ocupación de población en condiciones permanentes de vulnerabilidad, o de permanencia de grupos armados activos o desmovilizados. Aun con ello, este sector representa un alto índice de movilización social desde apuestas por lo comunitario, lo político, lo educativo, el arte y la cultura en respuesta crítica a las desigualdades y baja atención social que demanda el estado sobre su territorio.

los actores que están involucrados en la investigación; hombres y mujeres adolescentes, y adultos, niños y niñas con los cuales se conversó, manifestaron ser afectados por la violencia, el desplazamiento forzoso, la carencia de oportunidades y/o víctimas de algunas de las formas conexas de discriminación y segregación social; no obstante decidieron no empuñar armas de fuego para dar respuesta a un sistema que los oprime, sino armas de arte, para generar memoria colectiva, reivindicación de prácticas, visibilización de saberes étnicos y preservación de la tradición oral.

Durante los encuentros la situación a explorar estuvo acompañada de la conversación comunitaria quizá, el escenario propicio que permitió bajo la metodología de la tonga, manejar tópicos que permitieran la emergencia de la voz que podría entenderse como un recursos otro, de lo que se denomina entrevistas abiertas (Atkinson, 1998:41; Miller, 2000: 92,100) realizadas a través de una guía, pero sin estructurar las preguntas, permitiendo escuchar al entrevistado en los distintos momentos de su existencia, y encontrándolo en las esferas de actividad en que su vida se desenvuelve. En ese orden de ideas en la guía de la entrevista interesó desarrollar una serie de temas y no una lista de preguntas. Como lo plantea Holstein y Gubrium (1995: 76). En ella se tuvieron en cuenta la infancia, la adolescencia, y la adultez al igual que se consideró el ambiente en que se desarrollaron y las personas con las que construyeron lazos de afecto, tal como lo plantea Bertaux (1997: 12).

La metodología de la Tonga, deja abierto el camino para la postulación de una propuesta de educación propia que llegue a mostrar los obstáculos a los cuales se enfrentan las comunidades de este sector cuando reafirmen sus particularidades culturales. No obstante, durante ese proceso largo, se invita desde la experiencia emergente a continuar construyendo sonoridades que

representen herramientas para la conformación de un tejido social, comunitario, emancipatorio, activista y progresista.

Por otro lado, continuar explorando, que tanta incidencia se encuentra entre la ruta de las narrativas de las zonas ancestrales del litoral pacífico colombiano y las nuevas tendencias de lo urbano dadas en la ciudad capital, de tal manera que pueda identificarse un impacto social emergente allegados a sus sonoridades, como los contenidos de producción narrativa que las acompañan.

Los aspectos en mención son agravantes relevantes para continuar estudiando en próximas investigaciones, ya que permitirá generar espacios para conversar y debatir alrededor de la construcción de memoria, las narrativas, las sonoridades, lo decolonial, el territorio y las representaciones enmarcadas en las prácticas culturales organizadas en la ciudad de Bogotá por la comunidad afro, quizá de tal manera que suscite la generación de proyectos artísticos gestados desde esas zonas, amplíen su potencial transformador de imaginarios y estereotipos hacia la población misma, así como una mejor aceptación por sus prácticas, sonoridades y expresiones del cuerpo.

2.3 La conversación comunitaria como forma de construcción de sentido

La conversación comunitaria, retomada a partir del diálogo interepistémico se privilegia por encima de la entrevista como interés investigativo, puesto que el segundo rompe con la lógica de la metodología de la tonga; bajo la primera implementación los actores hablan de algo que le es familiar en su entorno cotidiano y no bajo la inducción generada a partir de una estructura escrita para que hablen sobre algo enmarcado en rigurosos parámetros. En la lógica investigativa de cultivar la tonga, se prepara el terreno metafórico y analógico abriendo las puertas a lo realmente maravilloso y mágico que persiste en las palabras y en la expresión oral. Es decir que todo se dispone al igual que en toda conferencia, donde más allá de un escenario de despliegue de conocimientos, es uno donde prima una conversación entre agentes participantes y un investigador, que no es otra cosa más que un buscador de cosas, que confiesa de manera personal los caminos que eligió, las aventuras que afrontó y las herramientas que utilizó hasta llegar a ese lugar.

Así entonces la apuesta de conversación con la comunidad, guardó un desmesurado esfuerzo por adentrarse en la oralidad y las narrativas.

Recuerdo que de niño una de las mayores cosas que me divertían era escuchar a mis parientes, cuando ellos llegaban a la casa después un largo viaje que incluía atravesar ríos, trochas y carreteras para por fin llegar hasta donde mis padres. Luego de ello sentarnos hasta altas horas de la noche narrando las peripecias de los trabajos de la navegación, de la siembra y la cacería en Tumaco. esos relatos generaban fascinación tanta que no sentía sueño, aunque en ocasiones era

una estrategia valida hacerse el dormido para continuar escuchándolos sin que mi madre me enviara a la cama a dormir.

La fascinación por la palabra ha sido desde siempre, por su alto contenido de sensibilidad el plus mágico que caracteriza a los relatos. Para citar un ejemplo “la Ilíada” no es más que un extenso poema oral, configura tales elementos de la oralidad que al leerse pareciera como si alguien nos estuviera hablando sutilmente al oído.

Encontrarnos con los actores de la investigación por medio de las narrativas es la manera de reconocernos a través de las memorias, pues, aquí se conjuga la genealogía de los pueblos. Si revisamos la historia encontramos que la humanidad empieza a ser humanidad cuando adquieren la palabra, porque los gestos dejaron de ser eficientes el recurso de los hombres primitivos para promover su evolución estuvo mediado por las prácticas de contar algo sentados alrededor de una hoguera. Como hacer, como atacar, como generar alianzas para la cacería no hubiese sido posible sin el uso de la palabra.

La palabra históricamente se ha encargado de generar la muestra de los diversos asombros frente al mundo, y resultado del mestizaje tri-étnico en américa, encontramos en las narrativas los aportes de España, áfrica y los indios encontrados comúnmente en los relatos de las zonas andinas, pacíficas y del caribe colombiano. Muchos de ellos relatos o maneras de expresión popular que se están extinguiendo, que poco se escuchan ya, que ya no se trasmiten de abuelos a nietos. Dicho encuentro entre los tres continentes dio vida a una multiplicidad de relatos, de

lenguas, que significan por si mismas una historia, donde la palabra tiene un significado de memoria cultural.

Para el pensador afro pacifico Alfredo Vanín en la costa occidental de áfrica de donde provienen la trata trasatlántica que desterró a tanta gente, el significado de la palabra es completamente diferente al construido por Europa, en la medida que, para los primeros, la palabra está vinculada a las manifestaciones religiosas; Lo que hace que tenga una carga de saber diferente. Si para el africano la palabra es un poder que no solo comunica, sino que además mueve la naturaleza, asigna un valor adicional epistémico más allá del mero divertimento, en la medida en que se encuentra atado a los elementos de la génesis. Este componente de sensualidad que impregna la palabra es lo que reflejan los Griots, que luego en la modernidad lo encontramos materializado en los aportes escritos de Gabriel García Márquez, cuando menciona en sus relatos a juglares del caribe, narradores de pueblos que iban con un acordeón contando las noticias.

La conversación comunitaria permite recordar experiencias similares de encantamiento con la palabra, por ejemplo cuando los niños en Tumaco se sientan en frente de las mujeres que por aquellas épocas denominaban en situaos como guapi cauca, “mayucas”, ellas recogían las faldas, se sentaban y empezaba una narración que perfectamente podía durar muchas noches, lo que significaba que la fascinación de la palabra era tal, que día tras día se anhelaba que fuera de noche para volver al sitio para seguir escuchándola hablar, porque el relato no había alcanzado su final. Es más, se traducía en un privilegio decir que se había conseguido escuchar el final.

En el pacífico, vivir o confluír en inmediaciones del río y del mar, es sentir la trashumancia de la narrativa. Pues en la cotidianidad está la provocación de escuchar en las canoas, a ese personaje desconocido que viene de otro lugar con relatos de ficción de la tradición oral o con noticias de lo que ha ocurrido en un pueblo aledaño, del que alguien murió, de que otro se hizo rico descubriendo una guaca de oro, o de muchas otras vivencias llenas de misticismo que en su acto heroico no habían utilizado más recurso otro que su valentía y su canaleta por las aguas al navegar.

Conversar es el fuerte vehículo investigativo en esta ocasión, aprovechando la oportunidad dada en la modernidad para la insurgencia de los saberes sometidos, en este caso la voz de los negros, por mucho tiempo subordinada devela la resistencia y la re-existencia cultural a partir de la palabra.

El gran escritor cubano Alejo Carpentier en su novela “Lo real maravilloso” publicada en 1949 narra la constitución de Haití como primer país libre de América durante la colonización, mostrando la importancia de que existiese una cohesión religiosa lejos de África y donde lo maravilloso que expresa atañe a la maravilla de lo oral. Que sucede igual con el libro “Cien años de soledad” un vivo ejemplo del juego entre lo mítico oral y las reglas de la escritura en la literatura.

Entendiendo que, por otro lado, el libro o la escritura invita permanentemente al raciocinio, ya que promueve imaginarios de intelectualidad y permite anclajes con escenarios de discusión, el relato oral invita al encantamiento, a estar permanentemente maravillándose con las sonoridades

además de tejer lazos con la memoria colectiva. No queriendo decir con esto que acrecienta el distanciamiento entre escritura y oralidad, sino que por el contrario la conversación comunitaria generó ejercicios de convergencia, porque se interactuaba con textos leídos como relato y luego se adoptaban formas de diálogo con sutil encantamiento narrativo.

El encuentro con la palabra durante la investigación se ve permanente en la experiencia viva que habla, porque la comunidad afro al expresar, recompone su identidad a partir de las prácticas, se re-humaniza; lo que hace fácil explicar porque ha perdurado tanto la tradición oral. No se trata solo de estar altamente facultados en la elocuencia, sino que adicional a ello está un componente transversal re-humanizador que enfrenta permanentemente a la deshumanización que significó por mucho tiempo de la historia el sometimiento a la trata y la esclavización. Aquí entonces la palabra no solo comunica, sino que asigna y reafirma identidad y genera entornos de resiliencia.

Capítulo 3 Lo Que Emerge De La Interacción

A partir del dialogo con la comunidad afro, los actores piensan, perciben y dan sentido a la existencia de acuerdo a la estructura narrativa, las experiencias dadas a conocer procesan y representan la memoria por cadenas de secuencia corporal. Durante dicha construcción narrativa fue posible identificar indicadores de la construcción social de significado, en la medida que el lenguaje medió en la función de pensar, sentir y actuar. Dado que la narrativa expresa y representa la experiencia y dinámica de acción humana se evidencian unos tópicos conversacionales que permitieron la emergencia de la voz:

En el presente *Biograma* se expresa como existen unas variables durante la conversación comunitaria que al cruzarse con las sonoridades narradas, permean el ciclo vital de quienes encarnan la tradición oral, pues da señales de que las personas vinculadas en la experiencia investigativa, a partir del ejercicio mismo de recrear la cultura despiertan tantas sensibilidades que produce un tipo de empoderamiento que los llena de facultades para ponerse en un escenario, y ello respaldado por dar con respuestas a unos *orígenes* conectando rutas existenciales del quien soy y de dónde vengo, hermanado con *dinámicas o procesos que han vivido* como sujetos, ciudadanos, humanos, músicos o actores de una cultura. Revestidos por *tránsitos* enmarcados en su historia de vida que también dan cuenta de sus decisiones, desplazamientos, concentraciones y llegada a otros lugares del territorio, diferentes a su lugar de origen en donde siembran la vida; y por consiguiente transforman a ese sitio en el lugar de impulso para proyectar sus nuevas *apuestas*, en donde construyen mecanismos sólidos y sientan las bases anímicas para afrontar el devenir. Por último, los *vínculos con las sonoridades narradas* en donde toma lugar la

expresividad y su uso, lo cual les brinda posibilidades y herramientas para representar sus vivencias por medio de las letras, las danzas, la musicalidad, los instrumentos.

Muy de la mano con los planteamientos del teórico y filósofo del lenguaje Mijaíl Bajtín durante la conversación con la comunidad el desarrollo de la centralidad del concepto de la voz en el relato fue primordial. Porque La voz en el relato es la experiencia, que aquí se traduce como el ciclo vital. Y el papel del investigador en este ejercicio no es otro que el de sumarse a la relación de expresión polifónica de la voz entretejiendo simultaneidad.

BIOGRAMA: Tópicos que permiten la emergencia de la voz

ORÍGENES	los actores cuentan su historia personal y profesional en relación con los contextos sociales, familiares o escolares. Se emplea de acuerdo con metodologías de la antropología e historia oral.
DINÁMICAS O PROCESOS QUE HAN VIVIDO	Contar sobre historias familiares (sucesos y miembros), al tiempo que se formulan observaciones sobre el contexto económico y social que ha contribuido a configurar una identidad personal.
TRANSITOS	Líneas esquemáticas de hechos o acontecimientos, incidentes críticos, conexiones con sentido.
APUESTAS	Anhelos, ambiciones, proyección en un contexto global de la vida.

VÍNCULOS CON LAS SONORIDADES	Relaciones causales, valoraciones y sentidos.
NARRADAS	Impactos y cambios de rumbo.

En el ejercicio implementado no se entendió la narrativa en un sentido trivial de un texto en prosa repleto de enunciados. Por el contrario, se comprendió como un tipo especial de discurso consistente en una narración en donde una experiencia humana vivida, es expresada en relato. Tal como se plantea en el *Biograma* los actores por naturaleza llevan vida relatada y contada en su propia historia. Todo lo que se hace a partir de la narrativa que encarna por sí misma una metodología investigativa, es reconstruir la experiencia mediante un proceso reflexivo que da significado a los sucesos vividos. En últimas esos relatos biográficos dan cuenta de una organización, una secuencia cronológica, una temática y unos códigos configurativos.

3.1 La música, el Cuerpo y los Mensajes

Desde este componente la experiencia de interacción con la comunidad motivó a instaurar espacios de cualificación de técnicas de interpretación y acercamientos conceptuales a los aires y ritmos tradicionales, como estrategia para tejer memoria colectiva entre generaciones distintas y desarrollar sentido lugar desde un dispositivo simbólico. Los ritmos trabajados fueron Andarele, Arrullo, Bambuco viejo, Berejú, Bunde, Caderona, Caramba, Currulao y el Currulao.

EL cuerpo, a partir de las narrativas se explicó como muchas de las coreografías afro que surgieron en un ejercicio de violencia primitiva, se contemplan hoy día como unas armoniosas danzas con originalidad en la planimetría de avances y retrocesos durante la implementación de

giros, cruces ágiles, saltos y alineamientos los hacen inconfundibles con los de otras culturas. Se reflexiona sobre el papel en los mismos de hombres y mujeres que ayudados por el juego de los giros con vestidos y los pañuelos, les dan una fuerza y vigor rotundo a las puestas en escena. Dentro de las danzas contempladas durante la interacción y conversación con la comunidad estuvo La Jota, la Joga, el Pango, el Patacoré: El patacoré, Rumba y el Berejú.

Los mensajes: En este criterio se tuvo en cuenta los escritos y narrativas de personajes afro tanto influyentes como empíricos. Algunos de los trabajados estuvieron

Candelario Obeso con la canción “del boga ausente”, explicando cómo este es el resultado que recibe el autor, de investigaciones etnográficas desarrolladas por Jorge Isaac.

Nicolás Guillen con sus poemas, explicando cómo este hombre cubano logra a partir de sus narrativas despertar la resistencia al sometimiento y provocar en América Latina movimientos sociales.

Mery grueso, sus interesantes poemas colombianos que predominan en los usos educativos. Yolanda Arroyo a partir de la reflexión de fragmentos escritos contenidos en su libro “Negra”. Explicando de qué manera se vincula la memoria oral de la trata, del secuestro, del castigo de la venganza, además las maneras de liberarse así sean psicológicamente, para así, reivindicar desde su sujeto.

Manuel Zapata Olivella, su libro *Changó el gran putas*, Durante la conversación comunitaria se reflexionó sobre la gran fuerza oral y mítica que contiene. Explicando que el por sí solo configura nuevas maneras de fundación de la palabra, ya que ese libro cuenta el resultado de vivir una experiencia en una factoría negrera de Senegal por parte del autor, en donde se arriesgó

a dormir solo y desnudo dentro, para comprobar los rumores que se proclamaban sobre el sufrimiento vivido por antepasados en ellas. consiguiendo unir puentes entre lo pacífico y el caribe, pero también desde lo indígena y lo negro, reafirmando desde lo propio a la universalidad.

Roberto burgos cantor libro “la Ceiba de la memoria” aquí se conversó durante la interacción comunitaria sobre como en este texto se menciona la existencia del árbol plantado como señal de libertad. Se explica cómo ese mismo libro cuenta que cada vez que se generaba cimarronaje y se construía un palenque se sembraba una ceiba en honor a la libertad. Para luego promover escenarios de discusión alrededor del baobab de ciudad bolívar como un elemento de resistencia.

Leo frobenius el etnólogo alemán que recoge muchas historias de la áfrica occidental entre ellas historias de caballería. Es utilizado durante la conversación comunitaria para compartir como se Vivian ejemplos de construcción de narrativas bajo un postulado autobiográfico

3.2 Analizando la emergencia

A continuación, se presenta el marco metodológico de la investigación, incluyendo los instrumentos diseñados para la obtención de los datos, las consideraciones éticas para su utilización, y se presenta el método de análisis de datos para su respectivo procesamiento, entendiendo que en esta experiencia, la información obtenida al igual que los instrumentos metodológicos deben permitir explicar las dimensiones del pasado que pesan sobre las situaciones actuales y su proyección en formas deseables de acción. Teniendo muy presente la importancia de preferentemente explorar el mundo personal y socio-cultural a través del relato que hizo el biografiado.

El modo de recoger información autobiográfica se dio por medio de la conversación, situación que permitió que desde que los actores participantes e investigador se reunieran, construyeran significados conjuntamente.

Se empleó como técnica cualitativa complementaria a la conversación, un medio escrito como protocolo guía del diálogo, pues en el mismo acto de comunicación el entrevistador siendo uno de los actores, debe preparar su papel en lugar de improvisar. No obstante, el investigador memorizó las posibles cuestiones a desarrollar con el ánimo de que rompiera con la imagen, que generalmente asume el entrevistado, procurando así un dialogo abierto.

Previo a ello se realizó un cuadro para buscar encontrar en la conversación comunitaria, materializada en una entrevista de tipo biográfico, líneas que marcaran una lógica en los relatos de la vida. Dicho cuadro fue entregado impreso a los participantes, con antelación a los encuentros, con la intención de provocar reflexión y recordar episodios de sus vidas en donde la persona cuenta cosas a propósito de su biografía (vida profesional, familiar, afectiva, etc.)

Instrumento de recolección de información A

Provocación para el participante:

Selecione de manera libre, 6 Sonoridades Narradas (canciones, arrullos, alabaos, bundes, jugas, berejús, abozao, etc.), que sean representativas en su vida.

Lista de piezas musicales

Título de la pieza musical	Autor y/o Agrupación

(Listado sobre el cuál se provocará la emergencia de la voz)

Luego, en el momento de la conversación en el marco de un intercambio abierto (Introspección y diálogo) las piezas musicales elegidas, en juego con las preguntas y escucha activa del investigador dio como resultado la coproducción, como bien llamaría Bolívar, Domingo y Fernández (2001) a ese momento, un *Autoanálisis retrospectivo guiado* de ciertos aspectos y momentos de la actividad del sujeto.

En esta previa incitación a reconstruir su historia de vida a partir de sonoridades narradas que resultasen representativas, los sujetos fueron sensibles a un conjunto de cuestiones temáticas que los estimularon a recontar sus vivencias. Transformando paralelamente a la conversación en un instrumento de investigación.

La identidad personal se configura durante dicho proceso en interpretación constructiva del sentido de la vida (dar significado, identificar influencias, interpretar las experiencias).

Por otro lado, se estableció un momento de diligenciamiento de consentimiento informado, con el fin de proteger y preservar privacidad, derechos e intereses de los narradores. Explicando que el uso de los datos solo estaba a fines de la investigación.

AUTORIZACIÓN

Yo _____, c.c.
_____ de _____, con
base en lo expuesto en el presente documento, acepto voluntariamente participar en la
investigación _____”, conducida por
el(la) Profesor(a) _____, investigador(a) de la Corporación
Universitaria Minuto de Dios, UNIMINUTO.

He sido informado(a) de los objetivos, alcance y resultados esperados de este estudio y de las características de mi participación. Reconozco que la información que provea en el curso de esta investigación es estrictamente usada para un propósito de este estudio.

He sido informado(a) de que puedo hacer preguntas sobre el proyecto en cualquier momento y que puedo retirarme del mismo cuando así lo decida, sin tener que dar explicaciones ni sufrir consecuencia alguna por tal decisión.

De tener preguntas sobre mi participación en este estudio, puedo contactar al Investigador, el sr. John Edwar Gruezo Solís (edypedagogica@gmail.com - 3108056458).

Entiendo que una copia de este documento de consentimiento me será entregada, y que puedo pedir información sobre los resultados de este estudio cuando éste haya concluido.

Nombre y firma del participante

John Edwar Gruezo Solís
Investigador Responsable

Ya en lo referente a la operacionalización, como instrumento de análisis se utiliza un cuadro construido por el profesor Wilmer Villa, como aporte al trabajo que parte del dialogo interepistémico; en donde el ilustra unas categorías derivadas, las cuales, para su diligenciamiento, se creó un procedimiento que constituyó los siguientes elementos: Selección del material narrativo a partir del interés de focalización, Fragmentación por medio de categorías que emergen, establecimiento de categorías centrales, vínculo o relación con la teoría, lo cual representa una parte de la interacción entre el yo que interroga, los textos, el contexto y una rreflexión al final como apuesta argumentativa de quien investiga

Fragmento narrativo	Categorías emergentes	Vinculación con la teoría	Reflexión

Ilustración 9 Instrumento de análisis

Se estructura a partir de estos instrumentos de recolección de información el método de análisis de datos, procesando los datos recogidos en audio y video, para luego transcribir los fragmentos y generar las respectivos reflexiones

Instrumento de Análisis de la Narrativa: Paula Eudoxia Solís Quiñones

Fragmento narrativo	Categorías emergentes	Vinculación con la teoría	Reflexión
<p>Nací en tablón salado en una vereda ubicada a dos horas en lancha del municipio de Tumaco Nariño el 26 de junio de 1969, a los siete años recuerdo que salimos de tablón salado mi madre y yo por Qué mi mamá a pesar de tantos problemas tratando de sacar a sus hijos adelante pues no era eso ahí tanta la Unión con mi padre, decidieron separarse entonces mi mamá dijo listos, usted se queda allá en tabloneros y yo me voy a buscar la vida a otro lado. mi mami consiguió un trabajo en casas de familia, con tan buena suerte que tenían una visita en esta casa que era una señora que venía del Ecuador hija de la Señora de la casa y ya ella al verme convenció a mi mamá para que me dejara ir para que jugará con el niño que estaba próximo a nacer. mi mamá pues convencida de tanta dicha dijo si váyase con la Sra.</p>	<p>Especificidades del contexto y los actores</p>	<p>En este fragmento de narrativa, encontramos vínculo con la teoría de retornos fallidos de Santiago Arboleda (1998) que hace referencia a ese tipo de migraciones del pacífico desde lo rural a lo urbano, configurando redes de solidaridad, sentimientos subjetivos de pertenencia.</p>	<p>En los territorios urbanos y rurales se piensa diferente las relaciones económicas, ambientales y sociales implicando con ello otras dinámicas de noción espacial y temporal. Las situaciones y contextos de cambio inminente, crean probabilidades de resistencia. Para la población afro, esas resistencias generan movimientos sociales y expresiones que suponen empezar a pensar en nuevas formas de vida para afrontar el devenir por larga duración sin renunciar a la visión propia de desarrollo individual o comunitario.</p>

<p>Al llegar allá cual fue mi reacción que me tocó pues ponerme a lavar, cocinar, lavar loza allá eran solamente veintiún personas entonces cosa que en mi casa como tal si los oficios que yo hacía era ayudar a lavar la locita o a barrer, algo pequeño semejante a lo que hace una niña de siete ocho años no ir a lavar un montón de ropa como me tocó a mí, sumergida hasta la rodilla en el río</p>			
<p>yo veía por ejemplo a mi madre, a mi abuela cantar. uno como que va siguiendo, tiene como un picante, como que sí, la sabrosura, entonces yo decía si, voy a componer y a ponerle como este picante por que como digo, uno viviendo como tal esa historia eh, trayéndola al contexto, escribiéndola y dándola a conocer, uno como que dice esto, tiene un sentido tiene una vida, entonces cada vez que yo canto uno de estos temas yo siento que me encuentro con mi yo, llamémoslo así, si y eso me da como fuerza para decirle al mundo oiga esto se debe hacer o sea si, cómo un llamado como tal si?</p>	<p>Saberes</p>	<p>En este fragmento de narrativa encontramos el vínculo con la teoría del Sentipensamiento de Orlando Fals Borda (1978) En la medida que esta sabedora encuentra elementos para situar sus conocimientos propios en la composición de sonoridades con el sentido de lugar y memorias de la infancia.</p>	<p>Los saberes tradicionales se encuentran cimentados con los conocimientos que se dan o surgen en lugares específicos, en épocas establecidas, y reflejan ciertas particularidades, maneras en que las identidades también se vean ligadas al contexto fundacional.</p>

<p>en muchas partes incluyendo tablón salado se conserva eso, usted va a los velorios y nadie puede decir me fui del velorio y no me dieron un trago de biche o no me dieron el plato de palanqueta así se le llama al pan que se consume en los velorios, es palanqueta son unos panes largos y se hacen tres pedazos se abre se le hecha mantequilla por dentro, café con leche y pan con mantequilla y eso se da a las 12 de la noche y después de que se alarga o cogen la fiesta por ahí más o menos a las 5 y media de la mañana se da el sancocho de gallina criolla, eso es una fiesta patronal en Tumaco, en tablón salado</p>	<p>Prácticas (experiencias significativas de vida)</p>	<p>Este fragmento de narrativa se vincula con los postulados de Vanín (1996) al referirse a la Tradición oral como forma híbrida, caracterizada por aspectos de la herencia de culturas africanas y ciertas estructuras literarias del castellano, pero que adicional a ello se origina una especie de contralenguaje como reacción cultural, que encarna los deseos de libertad</p>	<p>La tradición oral en el pacífico colombiano moviliza nuevos sentidos de la cultura, genera cercanía de relaciones entre los mayores y los jóvenes basado en la complementariedad y la solidaridad. En estos escenarios propiamente los pueblos afro se fortalecen como comunidad, reivindican contenidos simbólicos de su cultura y promueven desequilibrios y grietas en las estructuras del sistema hegemónico estatus quo históricamente se ha interesado de mantener lo colonial en la sociedad. En los velorios del pacífico se recrea el contralenguaje.</p>
<p>Eh; yo creo que toda aquella persona que compone primeramente lo hace con una base de una experiencia de algo que ha vivido o ha visto que alguien ha vivido. Jum; uno no compone porque si, no, uno compone sobre una base, así como <i>el homenaje al adulto mayor</i> lo compuse porque un día iba a trabajar e iba desde la buseta y debajo de un puente vi a una viejita, una adulta mayor con un costal y yo decía: Dios mío que tristeza jum;</p>	<p>Silencios y reiteraciones</p>	<p>Este fragmento de narrativa se vincula con los postulados de (Pedrosa y Vanín, 1994: 14) quienes encuentran vestigios de herencia africana, en los cantautores, compositores o decimeros del pacífico colombiano.</p>	<p>El ejercicio de la composición impregnado de la disposición crítica hacia las infamias que se vivencian de la realidad, responde a una herencia encarnada de los Griots en África occidental, puesto que ellos asumen la importante función de ser portadores de historias, ética y moralidad y en sus expresiones asumen una posición para enunciar y denunciar las injusticias de la humanidad</p>

<p>Qué bueno que hayan muchas personas que ahorita estén estudiando temas y estén investigando como tal sobre todo la parte ancestral de las costumbres y tradiciones de las regiones, jum; para que se traiga acá y se inicie porque hay muchos estudiantes acá que de pronto miran no más lo que está en los libros pero a veces hay muchas cosas que no están en los libros y lo pueden encontrar en los territorios con nuestros ancestros o con nuestros adultos mayores con nuestros viejos sabedores</p>	<p>Aporte a la interculturalidad</p>	<p>Memorias colectivas agenciadas con el movimiento social Oslender (2003) en esta ocasión a partir de la teoría de la movilización de recursos culturales</p>	<p>Generar procesos investigativos en donde se estudie la tradición oral como reproductora de la historia local enriquece las prácticas de trasmisión cultural. Entendiendo que los procesos investigativos y el estudio no necesariamente el convencional que se gesta en la escuela, sino unos que posibiliten emerger desde el territorio, que promueva mejor empatía y cohesión con el pasado y presente de su comunidad.</p>
<p>Si más que todo de los viejos nuestras viejas nuestras madres de nuestras abuelas, hoy en día los jóvenes que van llegando y hasta los 12, 15 años se van y van saliendo a las grandes ciudades ya cuando vuelven y van de visita digámoslo así, vacaciones; pues ya no es lo mismo pues ya han escuchado acá que su reguetón que su salsa choque, pero ya los adultos que están allá que todavía están con vida, están bien enfocados a lo que es su tradición a los cantos, allá por ejemplo, Si alguien muere no es como acá, lo meten a una funeraria y al fin al cabo</p>	<p>Estereotipos positivos y negativos</p>	<p>La Resistencia y la Re-existencia planteada por Adolfo Albán.</p>	<p>Puede pensarse entonces la tradición oral como un sitio de resistencia y re-existencia en la medida que se inquieta por la recuperación de las memorias colectivas de las comunidades, a pesar que los jóvenes vuelvan al territorio influenciados con otras sonoridades, las matronas y los sabedores movilizan la palabra en entornos de convivencia para producir agencia que movilice la tradición.</p>

<p>se olvida y a las 8pm le dicen vaya a su casa vuelva mañana a las 9, allá no se muere una persona joven todo, ósea si es niño toda la noche se le canta sus arrullos, pero si es adulto toda la noche se le canta alabados, el alabado son cantos fúnebres se hace con la voz no lleva instrumentos...</p>			
---	--	--	--

Instrumento de Análisis de la Narrativa: Judy Snik

Fragmento narrativo	Categorías emergentes	Vinculación con la teoría	Reflexión
<p>Bueno, la palabra orígenes siempre me ha puesto a pensar, como ser humano muchas veces me he preguntado cual sería la respuesta adecuada para esa palabra. Todos tenemos más de un origen. Yo nací en la ciudad de Bogotá, Colombia, en el año 1988. Sin embargo, yo pienso que mi origen viene de mucho antes. Mi origen está vinculado a la ciudad de Tumaco, Nariño de donde mis padres, son. Mi origen también es, la familia de cuatro</p>	<p>Especificidades del contexto y los actores</p>	<p>En este fragmento de narrativa encontramos vínculo con Merrifield, (1993). En lo referente a el espacio concebido no como una teorización supremamente abstracta fácilmente identificable, sino como posibilidad de encontrar en el otro una posibilidad de habitar.</p>	<p>En la ciudad de Bogotá preguntar por los orígenes, popularmente se asume como lo referido a la tierra (el espacio físico), pero en las comunidades negras que asumen una posición étnico-territorial, al preguntarse por los orígenes se traduce en una provocación para dar a conocer los desafíos y apuestas de su devenir. Es decir que más allá de un espacio implica una construcción identitaria.</p>

<p>personas que somos, la cual me brinda día a día la fuerza y la inspiración para ser el mejor ser humano que pueda ser. Y aún más allá, quizás, mi origen está en vínculo con mis ancestros, nuestros ancestros, los cuales lucharon para darme la oportunidad de hoy ser quien soy, tener mi propia voz, y poder tomar mis propias decisiones. Podría decir que, en mi caso, la palabra correcta sería orígenes, no solo origen.</p>			
<p>Cuando era pequeña, y aún hoy en mi adultez, recuerdo las historias que mi madre me contaba de su infancia. Crecer en el campo, de la abundancia de la tierra y como la tierra daba lo suficiente y aún más para alimentar la familia, y hasta para compartir con la comunidad. De cómo la finca no solo sostenía un lazo familiar sino espiritual. Me acuerdo de las leyendas, que hoy entiendo son una</p>	<p>Saberes</p>	<p>En este fragmento de narrativa encontramos vínculo con los planteamientos de JAIME AROCHA. Acerca de los fenómenos místicos que acompañan las prácticas de cuidado en Las infancias del pacífico y que describe en su libro: Los ombligados de Ananse y adicional a ello con la teoría espacial de Lefebvre (1991) y el concepto de lugar desarrollado por Agnew (1987) En la medida que se alimenta desde su</p>	<p>El modo en que las personas generan, usan y perciben los significados del espacio, derivan de una lógica particular y de un saber entenderlo; en este caso las representaciones a las que da lugar las narrativas se constituye en espacios vividos paralelamente, que se producen y se modifican a lo largo del tiempo según varíe el relato y su fuente difusor de la historia.</p>

<p>forma de mantener las creencias de nuestros ancestros vivos, y ayudar a las futuras generaciones a continuar los buenos valores humanos.</p>		<p>recreación de valores míticos, el propósito de imaginar la proyección colectiva de metas.</p>	
<p>me acordé de la finca en la que mi mamita creció. Me acordé de que tan importante para la familia fue tener un medio de sostenimiento que no dependiera necesariamente de tener una tienda o un supermercado a unos cuantos pasos de la casa. Me acordé que mi familia desde mis abuelos y tatarabuelos, y quien sabe, aun desde antes, han tenido una relación tan profunda con la naturaleza. No el hecho de saber cómo cultivar la tierra, sino como respetarla.</p>	<p>Prácticas (experiencias significativas de vida)</p>	<p>Este fragmento de narrativa encuentra vínculo con la teoría de construcción social de la realidad de Berger y Lackman</p>	<p>las comunidades indígenas y afro constantemente están desafiando los cánones coloniales de relación con la naturaleza y distanciándose de los supuestos discursos oficiales. La profunda relación con sus representaciones de lugares, están respaldadas por las memorias colectivas, en este caso de la narrativa se cuenta los que se recuerda como propio pero que en realidad fue apropiado, y denota que tuvo que ser almacenando a partir de un ejercicio de tradición oral impregnado de significaos, simbolismos, mitos para que se mantenga.</p>
<p>También, el año pasado pensé en como mis ancestros producían sus jabones de una</p>	<p>Silencios y reiteraciones</p>	<p>Este fragmento de narrativa se vincula con los planteamientos de Alfredo Vanín sobre</p>	<p>Hablar de los ancestros y sus prácticas culturales permite encontrar en aquellas acciones</p>

<p>manera orgánica que no daña el bienestar de la tierra e incluían las plantas que tenían a su alrededor. Así que hice mi primera apuesta a crear mi propio jabón de baño usando caléndula, tomillo, y lavanda. Me siento muy orgullosa de haber podido hacerlo y poder dar un poco más de mí en esta búsqueda por una conexión profunda con mi pasado, mi familia y mi presente y nuestro futuro</p>		<p>algunos de los elementos constitutivos de la política etnoeducativa afropacífica</p>	<p>elementos de movilización histórica de saberes, por medio de los cuales se han transmitido valores, se han creado vínculos y derrumbado imaginarios. Buscar una conexión profunda con su pasado se consigue desde el silencio porque de este mismo los ancestros promovieron hábitos y actitudes de carácter colectivo, para resistir y producir cimarronaje.</p>
<p>Empecé en el año 2015 a sembrar la planta caléndula. Se preguntará, por qué esa planta en específico. Y la respuesta es sencilla. Representa mi deseo por la salud de mi familia. Cuando alguien en la casa se enfermaba y algún remedio casero podía ayudar, me acuerdo mucho de esa flor naranja, la cual muchas veces tuvimos que comprar de nuestros campesinos en corabastos. Ya se imagina la madrugadita. Fue la primera planta que</p>	<p>Aporte a la interculturalidad</p>	<p>Este fragmento de narrativa se vincula con Escobar y Pedrosa (1996): En a medida que muestra mecanismos concretos por medio de los cuales se busca integrar saberes tradicionales de la región del pacífico a la modernidad del país.</p>	<p>Volver a existir es revivir las memorias, re existir es volver a nacer desde la praxis Adolfo Albán (2016) los mismos actores integrantes de las comunidades del pacífico se encargan de ser planificadores del desarrollo, distanciados de la noción capitalista y por el contrario más próximos al biológico y ecológico por respuesta de coherencia a sus sentidos de pertenencia por el lugar, se instauran</p>

<p>siembre pensando en mi familia. Hoy, cuatro años más tarde estoy orgullosa de tener casi mi propia huerta; siembro papa, tomate, cebolla, mazorca, fresas, cilantro, pepino, zanahoria, lechuga, espinaca, menta, tomillo, arveja, remolacha, soya, pepino cohombro, espinaca, trigo, y no me puede faltar mis cuántas plantas medicinales de caléndula</p>			<p>activismos y movimientos sociales sustentados a partir de la defensa y derechos sobre el territorio. Siendo estos agentes de posibles modernidades otras.</p>
<p>Generalmente, puedo decir con sinceridad, los cantos que más me llegan al corazón son los que me hacen recordar a mi familia y el cómo somos parte de algo mucho más grande que una comunidad afrodescendiente. Los temas que más me alegran el alma, son aquellos que son cantados por una persona afrodescendiente, porque me hacen sentir que hemos llegado lejos en esta sociedad donde las personas que lucen como yo, cómo usted, siempre son vistas como menos,</p>	<p>Estereotipos positivos y negativos</p>	<p>Como bien lo expresaba en sus postulados teóricos Coffey y Atkinson, las narrativas son la manera como los actores sociales producen, representan y contextualizan su experiencia y conocimiento personales</p>	<p>Las sonoridades narradas no solo representan las maneras de portar un sentido de lugar, sino que también desde las historias contadas y cantadas, se da a conocer las múltiples formas de adaptación humana en los ambientes y espacios a los que se llega. Es decir que, las comunidades han cimentado con el tiempo, al recrear su cultura una construcción permanente de presencia física y simbólica de los elementos locales.</p>

<p>como subdesarrolladas, aun cuando día a día mostramos destreza y sabiduría en muchos ámbitos. Ámbitos como la salud, con nuestras sabiduría en curar o aliviar con plantas, o en ciencia, o en deportes, o en tantas otras artes.</p>			
--	--	--	--

Instrumento de Análisis de la Narrativa: Omar Gruezo

Fragmento narrativo	Categorías emergentes	Vinculación con la teoría	Reflexión
<p>Yo nací el 25 de marzo de 1962 en una vereda llamada tablón salado que hace parte de las veredas del municipio de Tumaco, eh el municipio de Tumaco es parte digamos del departamento de Nariño. madre en tu día, es una canción que compuse hace más o menos unos treinta años, yo creo. eh dedicada a mi madre y pues obviamente esta canción me marca mucho en el sentido que con ella le expresó a mi madre todo el sentimiento</p>	<p>Especificidades del contexto y los actores</p>	<p>CONCEPTO DE REVITALIZACIÓN de Adolfo Albán</p>	<p>Fue muy valioso explorar otros sentidos por las narrativas, asignándoles un lugar muy cerca al de la memoria; puesto que como sucede en esta, los intereses por investigar se desplazan, cuando los contenidos narrativos de los actores son desbordes de emocionalidad y generan un sentido representativo puntal de la experiencia de vida diferente.</p>

<p>y le doy gracias pues por darme la vida después de Dios y reconociendo cuánto trabajo ella tuvo que pasar para sacarme adelante, ayudarme a criar y ser lo que hoy soy, si entonces tengo una canción que dice mucho, dice mucho en el Sentido en que la madre es un ser muy especial en la vida de, bueno digamos que en la vida mía y yo siento que no tengo con que pagarle todo lo que ella ha hecho por mi</p>			
<p>En ese tiempo para nosotros poder estudiar, que hacíamos, mi hermano mayor y yo, subía tanto la marea que el agua llegaba al nivel de la casa y alcanzábamos los cuadernos que pasaban con el agua, los poníamos a secar y le quitábamos las hojas que no estaban sin utilizar</p>	<p>Saberes</p>	<p>Este fragmento de narrativa se vincula con Los intentos por trazar procesos que como expone Lefebvre, articulen la búsqueda de un contraespacio o espacio diferencial (proyecto de vida distinto y alternativo)</p>	<p>Cuando el territorio es vulnerado y sometido a constantes injusticias las juventudes exploran posibilidades de reacción, para muchos viajar o estudiar es la manera, puesto que solo así se generan escenarios de organización y entendimiento de las falencias, comparado con el aprendizaje y el pensamiento se desarrollan con ayuda de los recursos culturales.</p>
<p>Eh, yo recuerdo que cortaba mangles</p>	<p>Prácticas (experiencias)</p>	<p>Bruner (1997) la mente no puede</p>	<p>En el pacifico colombiano las</p>

<p>para hacer leña, en ese tiempo cosechábamos los que eran los cangrejos, coger las piangüas una parte para la alimentación y la otra para vender , luego del trabajo nos sentábamos a escuchar a las matronas</p>	<p>significativas de vida)</p>	<p>existir sin la cultura, puesto que ésta, está ligada al desarrollo de una forma de vida en la que la realidad está representada por un simbolismo compartido por los miembros de una comunidad</p>	<p>matronas sostiene narrativas atadas a la tradición, comparten agüeros, creencias, que se convierten en valores de pautas de crianza. Las portavoces en el pacífico han ido desapareciendo por razones del conflicto armado pues los anuncios se castigan con la vida de quien avisa y previene. Ser matrona hoy es ser insurgente, rebelde y reaccionario.</p>
<p>Bueno yo normalmente cuando escribo lo hago en un solo momento, es decir me llega la idea y empiezo a escribir, muchas veces tengo que esforzarme por parar porque no paro, entonces esto fue escrito en un momento, un momento me llegó digamos ese sentimiento y empecé a escribir y fluyeron todas las estrofas de la canción, pero digamos que escribirlo en ese momento también ha sido como venir con el tiempo de ir</p>	<p>Silencios y reiteraciones</p>	<p>Berger y Luckman (2003), Se vincula con estos autor y su teoría de socialización primaria.</p>	<p>Aquí en la narrativa el actor menciona sentipensamientos que ocurren mientras compone una canción para su progenitora, titulada “madre en tu día”. Justo en la narrativa se expresa los afectos prolongados y el sentido de familia que se gesta en el pacífico, el primer espacio de encuentro que tiene un sujeto con un grupo social, y que se reconoce comúnmente como la familia, donde se establecen las bases para su desenvolvimiento, perduran y se hacen</p>

<p>mirando todo lo que he Vivido con mi mamá, todo el tiempo desde temprana edad y darme cuenta que en todo ese transcurrir del tiempo ella pasó mucho trabajo y todo eso llego ese momento de escribir esa canción y pues quedó ya plasmada</p>			<p>fuertes incluso cuando se establecen los retornos al territorio.</p>
<p>Yo cantaba mis composiciones con guitarra, pero no sabía afinarla, después me di cuenta que me sonaban mejor palmoteando o tocando la mesa, dije voy a cantarlas como arrullo o como currulao, y me di cuenta que sonaba más a gusto, además de dar a conocer nuestras raíces. Yo creo que saber todo eso me hizo volver a extrañar y sentir que mi territorio tenía sentido</p>	<p>Aporte a la interculturalidad</p>	<p>Coffey y Atkinson, las narrativas son "la manera como los actores sociales producen, representan, contextualizan su experiencia y conocimientos personales</p>	<p>Las narrativas y sonoridades están impregnadas por una instancia de aprehensión de las formas y herencias. Describir que se siente a gusto por cómo suena con los instrumentos y golpes propios de su etnicidad habla de una representación del mundo a partir de las especificidades cosmogónicas. Porque No saber afinar la guitarra le generaba un distanciamiento con su disfrute sensorial.</p>
<p>tuvimos que salir de Tumaco eh, hacia un pueblito que le llamaban el Cumbilinchal, es un pueblito pequeño alrededor de manglares que estaban cerca de la bocana la parte del mar que se viene de</p>	<p>Estereotipos positivos y negativos</p>	<p>En cuanto a la perspectiva de lugar planteada por Agnew (1987) en el énfasis que integra cualidades tanto objetivas como subjetivas.</p>	<p>Los elementos que moldean esta narrativa que esboza un tránsito, en busca de mejores oportunidades vincula el concepto de Ubicación: el área geográfica que abarca entender por qué desde su punto</p>

<p>los campos: tablón salado, chagüi por ahí hacia Tumaco, y en ese paso había un pueblito que se había construido ahí con casas provisionales entre Mangle y pradera de cartón que antes le llamaban y de allí de Tumaco nosotros nos fuimos para ese pueblito en busca de mejores posibilidades de ingresos, allí ya mi mamá tenía otro compañero, ya de vivencia y con él nos fuimos a ese pueblito. que hacíamos, cortar mangle para hacer leña y luego de ahí se llevaba a Tumaco a vender. en ese tiempo cosechábamos también Lo que era... azules que se daban en época de, como se llama eso, de cosecha digámoslo así porque hay un tiempo donde abundan esos que le llaman que son los cangrejos y entonces uno va a los manglares los coge así, ellos van andando y uno los coge pero llega un momento en el que</p>			<p>de concentración se agudizan los procesos económicos y políticos que allí operan. la localidad: referido a los escenarios de interacciones y relaciones sociales cotidianas y un Sentido de lugar: donde están plasmadas las orientaciones subjetivas de creer que a partir de vivir allí se gestan las oportunidades.</p>
---	--	--	---

<p>toca meter las manos porque eso no se consigue así por encima si no, Hay que meter las manos a unas cuevas que es que le llaman y de ahí es donde se sacan los cangrejos, igual que la piangüa.</p>			
--	--	--	--

Instrumento de Análisis de la Narrativa: Plinio Jesús Hurtado Hurtado

Fragmento narrativo	Categorías emergentes	Vinculación con la teoría	Reflexión
<p>Nací en una vereda del rio Guagüí llamada concepción de cauca concepción de Guagüí 27 de dic de 1976 salí de mi tierra hace aproximadamente 25 años en busca de otras oportunidades de estudio y laborales. Al llegar a Bogotá me reuní con compañeros que provenían de mi misma tierra del pacifico, y pues empezamos a hacer nuestra cultura con la música tradicional. Y pues ha sido un aprendizaje grandísimo de eso es lo que yo vivo y mantengo mi hogar.</p>	<p>Especificidades del contexto y los actores</p>	<p>Este fragmento de narrativa toma vínculo con el diálogo interepistémico con Villa, W (2019) Al explicarme la importancia de hacer visibles las sonoridades narradas de la población afro, pues ellas también construyen ciudadanía.</p>	<p>Durante la conversación con este actor se rememora la experiencia viva que habla, porque él, al expresar su vínculo con lo afro recompone su identidad a partir de conservar las prácticas, al buscar ese fenómeno de progreso llamado oportunidades se re-humaniza; y fomenta que perdure desde su trabajo cotidiano la tradición oral</p>

<p>De niños, salíamos a la calle y uno se topaba con los juegos de La lleva, el lobo, el puente está quebrado, el yermis, juegos donde uno utilizaba toda la calle y se jugaba con todos los vecinos</p>	<p>Saberes</p>	<p>Este fragmento de narrativa toma vínculo con el diálogo interepistémico con las mayores de Tumaco. La abuela Antonia de Jesús Riascos, nacida en febrero 5 de 1940 y la abuela Gregoria Quiñones nacida en 1935 y que expresa en lo poco que logra comunicar por su condición de salud, que los juegos de su niñez eran la gallinita ciega, el pan quemado y la lleva.</p>	<p>Muchas de las prácticas de crianza gestadas en el pacífico tumaqueño, están compuestas por los elementos transversales a la cotidianidad, los animales, la comida, y el encuentro con los demás, algo logrado por los sistemas familiares extensos que promueven mecanismos de confianza, desde el juego también se tejen hilos de permanente re-humanización.</p>
<p>Ir a mi lugar de origen y prepararme un tapao de chivo, acá en Bogotá el chivo se conoce como un animal, pero allá es un plátano, bocadillo o chiriví. La forma como nosotros lo preparamos es casi como un viudo, para mí es muy emocionante comerme un tapao de chivo con arroz con coco chocolate de cacao. Sentarse en el piso, no como acá y ponerse a comer sabroso, sin camisa.</p>	<p>Prácticas (experiencias significativas de vida)</p>	<p>Escobar (2010) reapropiación social y epistémica de la naturaleza. Aquí en el fragmento narrativo de manera explícita encontramos elementos simbólicos sociales y étnicos que configuran la memoria y la representación.</p>	<p>Las comunidades afro, encuentran en la comida tradición cultural. Llegar de visita siempre conlleva recibir algo de comer. Se genera relación íntima y compartir es la estrategia. La identidad cultural es algo que se va heredando desde muy pequeños esta la relación tranquila entre la comida y la muerte. El acto de comer está presente en la fiesta y en el velorio.</p>
<p>En estos momentos la región vive una situación bastante</p>	<p>Silencios y reiteraciones</p>	<p>Este fragmento de narrativa se vincula con la noción de</p>	<p>Fenómenos de movilización social organizada por las</p>

<p>difícil por la ola de violencia que se está viviendo recientemente por los grupos subversivos al margen de la ley, eso está trastocando nuestras tradiciones, antes llegaba uno a prender el arrullo con instrumento que supiera tocar o solo a hacer coro pero iba toda la comunidad, pero ya la violencia ha ido transformando todo, incluso a las nuevas generaciones</p>		<p>hogar desarrollada por hooks (1991), que hace referencia a los espacios sociales libres de control y vigilancia, dentro de los cuales se puede imaginar, concebir, planear, y organizar la resistencia.</p>	<p>comunidades afro se crean a partir de los escenarios de convivencia colectiva, porque es el espacio propicio para comentar, narrar o cantar las injusticias, las amenazas, las consecuencias. El arrullo es un entorno hogareño (la noción de hogar es extensa, incluye a vecinos) de disfrute y goce musical, pero también es un contexto de uso político para organizar la resistencia a la vulneración de la comunidad.</p>
<p>Yo tenía un grupo que se llamó Los hijos del pacífico una propuesta muy bonita con la cual tuve el honor de participar 3 veces en el Petronio y ocupar el primer puesto en el festival Colombia al parque, tener el gusto de tocar con finado Marino Beltrán un marimbero de timbiquí cauca. Es bonito ver como cae la noche en el pacífico y se arma el arrullo y participa todo el pueblo, se hace el arrullo,</p>	<p>Aporte a la interculturalidad</p>	<p>Escobar (2007) en su perspectiva de Territorio compuesto por todo el lugar necesario e indispensable donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas</p>	<p>La creación del festival de música del pacífico “Petronio Álvarez” en 1997 surgió por una propuesta del historiador German Patiño Ossa, para gestar la creciente visibilización de las expresiones étnicas que pone en diálogo a las músicas de norte y del sur del pacífico, donde se encuentran y reconocen los orígenes indígenas, afros e hispánicos. Este evento hoy en día ha jalonado el avance de las</p>

<p>generalmente es porque se conmemora una fiesta o el día de un santo. Cuando hay fiesta todo el mundo saca bombo</p>			<p>sonoridades locales y las ha posicionado en el mercado internacional. Dando elementos para innovar en la academia musical tradicional.</p>
<p>Cuándo niño, mi sueño era ser Futbolista y creo que tenía las condiciones físicas, pero me faltó apoyo. Ya en la música encontré otra forma de transmitir felicidad, uno inicialmente no se pone a pensar mucho que, en la técnica, que la melodía, sino que nada más esa emoción de coger un instrumento y pues de alguna manera ya está uno muy conectado.</p>	<p>Estereotipos positivos y negativos</p>	<p>Catherine Walsh (2005) en donde describe que es fundamental tomar las experiencias del contexto como punto de partida para generar un verdadero impacto desde la interculturalidad, contexto que la autora resume en conflictos internos, inter e intragrupal, los desequilibrios sociales y culturales que ellos se confrontan</p>	<p>Los estereotipos que circulan hacia la población afro tanto positivos como negativos toman como punto de partida la dimensión del cuerpo. En tanto es una práctica naturalizada escuchar en las nuevas generaciones del pacífico asignar a su proyecto de vida una profesión que tenga que ver con el deporte. Dada la carencia de posibilidades de desarrollo educativo en las regiones los sujetos piensan en las facultades de autonomía que no demanda inversiones de dinero sino disciplina y algo de suerte para hallar el éxito.</p>

Instrumento de Análisis de la Narrativa: Manuel Giovanni Enciso

Fragmento narrativo	Categorías emergentes	Vinculación con la teoría	Reflexión
---------------------	-----------------------	---------------------------	-----------

<p>Yo soy oriundo de Cali, nací el 23 de octubre de 1963 de los barrios populares de Cali, calima, la selva, el guabal, salomia, donde los parlantes son a todo dar los días sábado.</p>	<p>Especificidades del contexto y los actores</p>	<p>En este fragmento de narrativa fundacional se encuentra vínculo con Perea (2018) y su planteamiento sobre narrativas cantadas y el territorio geográfico – geopolítico.</p>	<p>El papel que juega la sonoridad en las lógicas de la vida por lo general en la ciudad de Cali, es el de desarrollar como elemento crucial las relaciones sociales a partir de las prácticas musicales, entretejiendo el gusto y los hábitos como actuación definidora y generadora de identidad.</p>
<p>Los barrios son musicales, en el calima sé que estuvo Héctor lavoe viviendo, esa era mi época, creo que había encantamiento. yo me crie con una influencia musical fuerte, a pesar que allá tenemos la genética afro hay mucha influencia de buenaventura, allá se escucha música con intensidad de esa cosa no se salva nadie y si vos andas triste o contento comienzas a sentir que todos los mensajes te llegan.</p>	<p>Saberes</p>	<p>Perea (2018). En vínculo con el concepto de narrativas cantadas y La preocupación por el vivir y el estar.</p>	<p>El vínculo con las sonoridades y la manera en que se manifiestan dependiendo el estado emocional que habite en el cuerpo dibuja claramente el planteamiento conceptualizador de la categoría de las sonoridades narradas, en la medida que de acuerdo al mensaje o relato se construyen discursos en la mente, En relación con experiencias vividas y sentimientos del momento.</p>
<p>Yo creo que yo soy musical, como creo ser, porque yo escuche boleros por parte de mi mama,</p>	<p>Prácticas (experiencias significativas de vida)</p>	<p>Este fragmento de narrativa encuentra vínculo con la teoría de Cuevas (2005) quien considera la</p>	<p>En la narrativa, el cuerpo se hace presente como punto de partida para recrear la</p>

<p>una persona con un temperamento muy fuerte, una mujer batalladora, y que cantaba muy fuerte, en la casa había un transistor en la cocina y la música se mezclaba con olor a sancocho, a arroz, a carne guisada, entonces no se quedaba esa sonoridad solo en los oídos y en la mente sino por el olor y la emoción.</p>		<p>memoria desde dos perspectivas: la social y la colectiva.</p>	<p>memoria. La interacción y los lugares promueven representaciones que subyacen en él y automáticamente comienzan a convertirse en legados históricos, sociales y culturales en la medida que la sonoridad se articula con elementos sensibles, corpóreos y expresivos.</p>
<p>Creo que la música del pacífico es como un cuento, con inicios, nudos, pausas, desenlaces, finales felices, tristongos. En la época nuestra cuando no había TV lo que hacían los abuelos eran contarnos historias. A veces los cuentos eran cantados.</p>	<p>Silencios y reiteraciones</p>	<p>Villa, E. y Villa, W. (2016). Un Silencio que habla: Las sonoridades narradas del chandé en el caribe seco colombiano Y el dialogo interepistémico con el profesor Wilmer Villa para construir la metodología de <i>la Tonga</i>.</p>	<p>En este fragmento de narrativa encontramos vínculo con esta investigación doctoral, en la medida que se utilizan las narrativas y las metáforas de la vida cotidiana para investigar. Decir que la música del pacífico es como un cuento, es encontrarse con los lenguajes que actúan en la recreación de las cuestiones ancestrales de los pueblos originarios</p>
<p>El territorio para mí no es algo físico para mí es raíz e identidad, el entorno con lo que yo me identifico, costumbres, cultura</p>	<p>Aporte a la interculturalidad</p>	<p>Chantal Mouffe (1995) en consideración al planteamiento de la naturaleza cambiante de los individuos y</p>	<p>El gran aporte de esta teoría en relación con la interculturalidad es la de ver como algunos movimientos,</p>

<p>incluso religión. Por ejemplo, yo me identifico con mis amigos, costumbres, vivencias, la música lo que me gusta, no siempre tiene que ver con lo físico del lugar. Uno se sale del esquema y eso se da porque hay cosas con las que uno se puede identificar y otras que no, así uno esté en contacto con esas experiencias las 24 horas del día.</p>		<p>colectivos en relación con los fenómenos sociales y la construcción de identidad.</p>	<p>colectivos e individuos activistas, han dejado de ver al Estado como un enemigo con miras a derrotarlo y por el contrario lo han percibido como un adversario que a su vez es un interlocutor con el cual deben luchar por sus derechos.</p>
<p>Mi papa es negro y mi mama es blanca yo tuve realmente conciencia de lo que me gustaba cuando tuve contacto y razón de las cosas que pasaban. Contacto directo con los instrumentos, en las fiestas había bongos, congas, tambales, campanas, güiros, maracas y todo lo que hiciera escándalo. A futuro yo lo que haría es contarle a mi hija todos esos mitos historias de la época lo que yo viví con lo que me levante, no con el propósito de que las costumbres prevalezcan sino porque ella lo</p>	<p>Estereotipos positivos y negativos</p>	<p>Este fragmento de narrativa encuentra vínculo con la teoría de construcción social de la realidad de Berger y Lackman</p>	<p>las comunidades indígenas y afro sus discursos, el mestizaje, La profunda relación con sus representaciones de lugar, y el respaldo de las memorias a partir de la convivencia y la tradición oral impregnada de significados y símbolos para transmitir a las nuevas generaciones.</p>

escuche y tenga en su memoria.			
--------------------------------	--	--	--

Instrumento de Análisis de la Narrativa: Narcila Borja Arrollo

Fragmento narrativo	Categorías emergentes	Vinculación con la teoría	Reflexión
Yo nací en Ecuador el 14 de octubre de 1973, llegué buscando mejores oportunidades en Colombia, a los 16 años me vine para Manizales con unos caleños que vendían cocadas, después de eso me independicé y comencé a trabajar en casa de hogar, interna.	Especificidades del contexto y los actores	Arturo Escobar, desde la sucinta reflexión del Pluriverso, como posibilidad de pensar la vida en múltiples circunstancias relacionales.	El fragmento de narrativa de esta mujer afro ecuatoriana denota una construcción de identidad compartidas, dada la diversidad que vivenció en los tránsitos entre lo rural y urbano de dos naciones.
No alcancé a terminar el bachillerato completo, llegué a cuarto de primaria, pero me rebuscaba la vida con peinados, haciendo oficio, cocinando, lavando.	Saberes	Arturo Escobar (2014) La perseverancia de las comunidades y movimientos de base étnico-territoriales involucran resistencia, oposición, defensa, y afirmación.	Las comunidades afro establecen unas dinámicas de sentido por la territorialidad a partir de la instauración de proyecto gestados desde sus saberes propios. Generan resistencia a los obstáculos del sistema capitalistas con la movilización de recursos de su cultura y la apropiación otras etnicidades.
Hacer remedios para curar el mal de ojo y el mal aire, pues el mal aire es cuando	Prácticas (experiencias significativas de vida)	La conservación del territorio tiene que partir de los conocimientos y	En la tradición afro los agüeros son parte importante. Hay elementos

<p>uno va a un velorio y ese aire que le da el muerto a uno ese se llama mal aire y se cura con hierbas, una hierba que se llama chivo</p>		<p>prácticas culturales Walsh, (2009)</p>	<p>presentes de tener cuidado a pesar de tener una relación tranquila con la muerte. Esos conocimientos son transmitidos a las generaciones, pero cambian las prácticas culturales según los territorios, dado la conectividad con sus deidades y cosmogonía.</p>
<p>Yo vengo de familia que le gusta la música pacífica, veladoras, de por allá de la región pacífico ecuatoriano en toda mi vida a mí, mi mamá me cantaba currulaos, arrullos y de más cantos de tradición</p>	<p>Silencios y reiteraciones</p>	<p>Perea (2018) del concepto de narrativas cantadas</p>	<p>Entendidas las narrativas cantadas como aquellas producciones culturales que a través de la música irrumpen las colonialidades, generan identidades, dejan unas huellas y hacen recreación acerca de la memoria</p>
<p>Eso que dicen de los peinados de las trenzas, me hace acordar del tren de personas a diferentes alturas para que cada un peine a la que esta adelante, eso era muy creativo, ya no se ve, la gente prefiere ir a la peluquería.</p>	<p>Aporte a la interculturalidad</p>	<p>Cuevas (2005) en la importancia de la memoria colectiva, en la medida que busca la transformación de las marcas profundas de la colonialidad, que prevalecen en los sujetos y sus cuerpos.</p>	<p>El ejercicio de peinado colectivo constituye un mecanismo de movilización social para la acción, en la medida que la elaboración de trenzas se articula con la conversación o la sonoridad narrada, de esta manera mientras llegan al producto final logrado por sus manos en sus cabezas posibilitan otras perspectiva del poder de la</p>

			<p>identidad, asumida como una autentica autoridad de construir resistencia, formas de sujeción al espacio y garantías para afrontar cualquier devenir individual o colectivo.</p>
<p>Siempre andan diciendo que somos muy nobles, muy serviciales y compañeristas eso lo positivo. Lo negativo de allá es que como nosotros somos de raíces ancestrales nos han enseñado mucho cosas malas como la santería o brujería</p>	<p>Estereotipos positivos y negativos</p>	<p>Ulrich Oslender (2008) en la teoría de movilización de recursos.</p>	<p>La religiosidad impuesta por el poder colonial obligo a los ancestros a abandonar sus creencias entre ellas las espirituales y les obligó a enseñar a sus generaciones que esas prácticas eran malas y malignas, como mecanismo de resistencia surge el sincretismo religioso que se podía comprender como una movilización social de recursos culturales , pues solo de esa manera se logró mantener sus epistemologías, minimizando las históricas estrategias de despolitización de la identidad y prácticas culturales afrodescendientes.</p>

Capítulo 4 La Propuesta Mizizi Ya Mababu Como Una Forma De Asumir La Innovación Social

La propuesta en emergencia llamada Mizizi Ya Mababu, nombre adoptado de la lengua suajili y que traduce raíces ancestrales, es una apuesta por ir más allá de un interés comunitario liderado por una familia para actuar como agentes mediadores de la cultura en la localidad de ciudad bolívar, por medio del grupo cultural raíces tumaqueñas y las prácticas de convivencia. Ellos entienden que históricamente han existido estrategias de despolitización de las prácticas culturales por su alta incidencia en la movilización social; entonces sienta las bases para que se convoque a crear un proceso con un mayor componente reaccionario que se traduce en lo que propone Ulrich Oslender (2008) como la teoría de *movilización de recursos*.

Pensando que Mizizi Ya Mababu al constituirse como fundación sin ánimo de lucro, permite utilizar los recursos identitarios movilizados para una acción colectiva, que estratégicamente permite organizar a la comunidad para establecer un movimiento social. Dicha constitución de movilización social para la acción por medio de recursos estratégicos propios de la cultura, con la intención de caer en la otra perspectiva del poder de la identidad, asumida como una autentica autoridad de construir resistencia, construir formas de sujeción al espacio y generar garantías para afrontar el devenir.

Dado que la resistencia no es autónoma y debe considerarse siempre en relación con las prácticas de dominación, explotación y sometimiento Oslender (2008), en la actualidad los movimientos sociales suelen verse como medios para garantizar algún grado de participación política dentro de las estructuras estatales, en lugar de intentar derrocarlas como lo que se busca desde las luchas de ideología guerrillera¹¹. De la mano con lo que propone Chantal Mouffe (1995) acerca de que existe una naturaleza cambiante en la consideración de los conflictos sociales, pues estos fenómenos se han dejado de ver al Estado como un enemigo con miras a derrotarlo y por el contrario lo han percibido como un adversario que a su vez es un interlocutor con el cual deben luchar por sus derechos¹². La experiencia de Mizizi asume una visión política cultural, en resonancia con la gestión de proyectos que incorporen nociones (universales) de igualdad y justicia social como principio. Articulando su interés constitutivo con los 5 elementos expuestos por Routledge (1997) cuando trata de analizar al examinar la revolución de Nepal en 1990, y que pasa a denominar una *espacialidad de la resistencia*.

1. La noción de hogar desarrollada por hooks (1991), que hace referencia a los espacios sociales libres de control y vigilancia, dentro de los cuales se puede imaginar, concebir, planear, y organizar la resistencia.
2. Las prácticas de resistencia son ambiguas y fracturadas, y están sujetas a mecanismos de inclusión y exclusión.

¹¹ Sin desmeritar o arrojar a la canasta del olvido, los tantos logros conseguidos por movimientos guerrilleros en distintos lugares del mundo en pro de una mejor constitución de nación, casos como: los Zapatistas en Chiapas, México y el ELN entre otros en Colombia.

¹² Afirmación que sostiene Oslender ser muy debatida por los críticos marxistas del capitalismo global quienes siguen viendo al Estado capitalista como el enemigo número uno.

3. Las resistencias están interconectadas con procesos más amplios en el ámbito regional, nacional e internacional.
4. Existe una relación constitutiva mutua entre las prácticas de resistencia y los lugares donde ellas se desarrollan.
5. Los significados de los lugares son dinámicos y están sujetos al cambio, cuando se convierten en terrenos de resistencia.

Adicional a ello, se entiende esta misma experiencia como una manera de asumir la innovación social en vista que es una nueva práctica en la localidad que plantea un modelo de gestión al problema de racismo, discriminación y segregación en el barrio y promueve una solución efectiva a la necesidad de visibilizar las sonoridades narradas de una comunidad. Cumple con las características de la Innovación social puesto que se genera de manera participativa entre los actores de la comunidad y el investigador que también hace parte, es sostenible y puede ser escalable, replicable en otros sectores de la ciudad, generando cambios permanentes y significativos.

Los principios fundacionales para entender la experiencia de Mizizi ya Mababu como una manera de asumir la innovación social parte de los postulados filosóficos y políticos de Acosta (2016) al pensar la categoría de los agenciamientos educativos comunitarios. Muy puntualmente en entender la potencia en los ejercicios de agencia para explicar los efectos de innovación cuando la acción educativa es entendida como la actividad que se desarrolla en la relación con hechos y discursos del ser humano.

Si bien es cierto que el autor en mención explica que La agencia o su ejercicio, permite poner en funcionamiento las capacidades que residen en las personas y los colectivos humanos para

lograr aquello que desean introduciendo efectos de novedad en los órdenes establecidos al interior de los territorios que habitan. Esto por supuesto, nos lleva a pensar que la expresión resultante de las sonoridades narradas del grupo cultural conformado, raíces tumaqueñas, no es suficiente pero que Mizizi Ya Mababu si brinda el respaldo que hace falta, en la medida que surge como un agenciamiento de integrantes de una familia y vecinos en su búsqueda por introducir elementos novedosos que permitieran transformar los problemas de la comunidad. A partir de entonces se aplica a convocatorias distritales para recaudar fondos, aumentar el marco de personas interesadas en contribuir o participar, y se gestan talleres de peinados, de gastronomía, de creación narrativa, de interpretación de instrumentos, de escuela deportiva como otras apuestas de convivencia que fortalecen el aprendizaje de la cultura, la reafirmación de la identidad y la proyección de vida alejada del consumo de spa entre muchas otras.

Considero que, según lo mencionado durante todo el documento, en el recorrido andado para llegar hasta aquí, la comunidad afro de potosí, realizó un ejercicio de operaciones en similitud con lo que plantea la teoría del agenciamiento para producir la innovación:

concientización crítica: Definida como la experiencia fenomenológica donde se hace la descripción del sentido mismo de la experiencia, desde la hermenéutica se configura al sujeto dentro del contexto social e histórico. De acuerdo a ello, la formación de la conciencia crítica, esto es, la capacidad de pensar y actuar por sí mismo, necesita ser descrita desde la experiencia del sujeto con los otros sujetos.

La deconstrucción: El sentido de toda deconstrucción tendrá que ser consciente de que todo el tiempo se estarían creando otras posibilidades de relaciones y efectos entre los cuerpos, las ideas y las prácticas o los agenciamientos, y que nos recuerdan que en el campo de lo social las

piezas con que se juega todo el tiempo se van transformando y que, por tanto, siempre se debe estar presto a la deconstrucción y al cambio constante.

La resignificación: es decir, darle un nuevo significado a aquello que la constituye como tal: su horizonte institucional, sus acuerdos de convivencia, su organigrama, etc.

La reconstrucción: Aquí se propone romper la jerarquía de los significados fundacionales de la escuela y agenciar espacios-tiempo otros.

Basado en estas explicaciones de las categorías para la innovación según Acosta (2016), la experiencia Mizizi Ya Mababu se ve permeada de la siguiente manera:

Concientización crítica: Se ve reflejada en la medida en que se buscó hacer que la comunidad afro tome conciencia de sus potencialidades y carencias como colectivo e individuo. En este proceso desarrollado se promovieron acciones para visibilizar las problemáticas latentes, uno de los elementos que permitió abordar el fenómeno consistió en ubicar en sus narrativas autobiográficas síntesis que denotaran invisibilización, racismo, discriminación, silenciamiento y deslegitimación de sus palabras, prácticas y saberes. Con el fin de comenzar a generar un proceso alternativo, creativo y movilizador de un mecanismo de innovación para transformar sobre ello.

Deconstrucción: Durante la implementación de la metodología de la Tonga, se buscó establecer de manera paralela a la interacción con los actores, la instauración de formas otras de desagregar los elementos constitutivos del problema, para que, de una manera no arbitraria, ni dirigida de forma rígida, se pudiese develar como funcionaron históricamente y así promover la desnaturalización de su existencia.

Resignificación: ya con la agrupación cultural raíces tumaqueñas creada se buscó introducir nuevas lógicas de encuadre del problema para que desde allí emergieran ideas creativas y

novedosas. Entonces se emprende con el persistente planteamiento de sostener la oralidad como eje transversal durante las acciones, gestando así la conversación comunitaria para establecer un renfoque y la emergencia de una ideación disruptiva como lo es Mizizi Ya Mababu, para continuar creando sonoridades narradas que potencien la resignificación de lo afro y permita movilizar lo construido por medio de convocatorias, encuentros, actividades comunitarias y festivales distritales.

Reconstrucción: Se crea la fundación como posibilidad para poner a prueba la efectividad y sostenibilidad de la Innovación. Incluyendo acciones que den luces para la proyección de una futura institucionalización de la innovación, en una etnoeducación afro no escolar basada en los conocimientos propios. En alianzas estratégicas se consigue generar recursos alimenticios para jóvenes y familias en apoyo con el banco de alimentos y donación de juguetes épocas navideñas al igual que materiales para la continuidad de los talleres.

En ultimas Mizizi Ya Mababu es un conjunto de acciones intencionadas destinadas al fortalecimiento del tejido social con miradas a generar incrementos en la agencia individual y comunitaria.

Capítulo 5 A Manera De Contexto De Lo Conceptual

Toda la experiencia circula alrededor del dialogo interepistémico entre los profesores de la maestría y los pares académicos; lo que impregnó este trabajo de estudio, de una manera tal que permitió explicar la experiencia y especular sobre ella durante la investigación, permitiendo desarrollar también una interacción con los actores de la comunidad en unas condiciones de familiaridad, intimidad y confianza; aspectos relevantes que destaca Bruner (1988) al remitirse a la narración, la representación y el dar sentido a la experiencia, afirma que la inseparabilidad del personaje, el ambiente y la acción deben estar profundamente encarnadas en el carácter mismo del pensamiento narrativo”.(P,25)

La narración ha resultado históricamente funcional en las culturas orales, puesto que en ellas el saber no puede manejarse en categorías complicadas y por lo tanto utilizan metáforas de acción humana para guardar, organizar y comunicar mucho de lo que saben, en particular en esta experiencia se opta por la narración por esa misma capacidad de reunir una gran cantidad de conocimientos populares y contenidos simbólicos.

5.1 Consideración de la tradición cultural a partir de la memoria y el cuerpo

En cuanto a la memoria se toma como referente clave a la profesora Pilar Cuevas, ella elabora un balance y proyección crítica de la recuperación colectiva de la historia, sustentado bajo dos rutas de reflexión: En la primera, considerando la memoria desde una perspectiva social, entendida como régimen de representación. Y la segunda, considerando la memoria como

colectiva, obedeciendo esta última a un desarrollo personal del concepto de *autoindagación en la memoria colectiva*, construcción que emergen de su experiencia de trabajo académico y no académico en entornos educativos y etnoeducativos, considerando rotundamente central, conocer la “realidad” de los sectores populares para lo cual la “recuperación” de su historia es indispensable, y a partir de esos procesos se puede dar cuenta de “otras” narrativas históricas que confrontan la considerada como oficial.

La profesora Pilar vinculada durante la década de 1980 a proyectos de investigación en el campo de la recuperación colectiva de la historia, encuentra en el legado proveniente de la investigación acción participativa del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda y del planteamiento pedagogo del brasileño Paulo Freire, aspectos y propuestas con la que se identifica para abordar el tema.

En primera medida entiende que la memoria social entendida como un constructo de larga duración ha estado vinculada a sistemas de dominación al igual que a prácticas de reproducción y mecanismos de resistencia. Formando parte de los órdenes del poder, del saber y del ser implementados desde el periodo colonial. En este tipo de memoria y su régimen de representación Pilar cita a Cristina Rojas (2001) para explicar que es el que permite captar el vínculo entre actores y sus representaciones, sus deseos y el contexto en el que ocurren los sucesos. En este tipo de memoria el pasado es re-presentado en el presente significando así un encuentro entre pasado, presente y futuro, lo que remite a una relación entre el “yo y el otro” y entre un “nosotros y el mundo externo” lo que implica que la representación emerja de la interacción entre los actores y sus contextos generando mecanismos de resistencia.

Es justo por lo anterior que afirma Cuevas (2005) que es importante para entender desde un punto de vista ontológico el conflictivo proceso en la definición de identidades, la manera cómo

operan las relaciones intersubjetivas, su movilidad en la construcción de sentidos y, por último, los escenarios de consensos y disensos, hegemónicos y disidentes, que se abren en la lucha por la representación desde la memoria social. (p,98)

Por su parte, la memoria colectiva, supone la noción de inmanencia, es decir la relación consustancial entre cuerpo, cultura y naturaleza, en relación con el proyecto interculturalidad crítica y la filosofía del buen vivir. Tal como en relación a esta perspectiva lo expresa Cuevas (2005) esta memoria lo que busca es la transformación de las marcas profundas de la colonialidad, las cuales encontramos en los sujetos y sus cuerpos, en los entramados históricos, en los múltiples procesos de fragmentación, diferenciación y exclusión producto de la implementación del orden moderno-colonial. (P,100)

La consideración de la tradición cultural a partir de la memoria en esta investigación esta inclinada por la segunda perspectiva, la colectiva, en vista que se busca es la transformación de las marcas profundas de la colonialidad, las cuales encontramos en los sujetos y sus cuerpos, en algunas de las descripciones de sus historias. Seguramente la metodología implementada a partir de la metáfora de la tonga en aras de promover estrategias de recreación de la cultura posibilitando la transmisión, emerge enclave decolonial para gestar transformación a partir de la experiencia Mizizi ya Mababu en donde se entrecruza de manera transversal los cuerpos y los sentidos, la producción simbólica y la expresión.

El cuerpo como punto de partida de recreación de la memoria, admite concebir las representaciones sociales que subyacen en él y al mismo tiempo entrever a los sujetos tanto individuales como colectivos, haciendo parte de los legados históricos, sociales y culturales

articulando lo sensible, lo conceptual y la expresión en diversos procesos de creación. De aquí la constante necesidad de visibilizar las narrativas de la comunidad desde las prácticas y sonoridades, que fortalezcan el ejercicio de memoria colectiva, y permita a los actores, reconocerse como sujetos políticos contruidos a partir de su corporeidad.

5.2 Sonoridades narradas

La relación de este proyecto de investigación con otros trabajos pioneros vincula no solamente un componente conceptual sino también uno inter-epistémico, puesto que significó encontrarme con unas apuestas innovadoras, críticas y ambiciosas las cuales desconocía y que una vez pude saber de su existencia cambiaría mi noción de la academia y horizonte investigativo en el que creía, para re aprender que hay unos elementos otros, paradigmas otros y maneras de investigar muy otras que también son validadas y prometen el mismo rigor. Entre las cuales se encuentran:

La investigación, de los profesores Ernell Villa y Wilmer Villa titulada *Un Silencio que habla: Las sonoridades narradas del chandé en el caribe seco colombiano* la cual trata sobre los lenguajes que actúan en la recreación de las cuestiones ancestrales de los pueblos originarios, Y que buscó comprender las sonoridades narradas que constituyen esta música y esta danza de las comunidades negras del departamento del Cesar. En dicho proceso investigativo, los maestros construyen el texto a partir de una dinámica de diálogo comunitario con los integrantes de estas comunidades.

La manera de entender de ellos la sonoridad narrada en el caso particular del Chandé es como una práctica de sonidos direccionados hacia el hacer-escuchar, escuchar-haciendo, saber-escuchar, y hacer-hacer el cuerpo en el mundo de acuerdo a la dancística que lo caracteriza.

Villa, E. y Villa, W. (2016).

Otra investigación pionera en relación con este trabajo es: *Narrativas cantadas y descolonización una forma de hacer praxeología* este es un libro resultado de un abordaje del concepto de narrativas cantadas en donde son entendidas como aquellas producciones culturales que a través de la música irrumpen la colonialidades, generan identidades, dejan unas huellas y hacen recreación acerca de la memoria; al interior de esta investigación, se hacen una serie de debates sobre el lugar epistémico de las narrativas cantadas en que fundamento teórico se basa como categoría nueva liderada por el profesor Francisco Perea y como esta categoría permite la construcción de procesos educativos y pedagógicos en aras de la etnicidad, de los procesos interculturales y el campo pedagógico otro de la praxeología, que tiene que ver con los estudios culturales. Perea (2018).

El profesor Francisco Perea a lo largo de 10 años ha venido investigando dicha influencia de la música estableciendo relación en momentos geopolíticos en donde el papel del arte es recrear lo que pasa pero adicional a ello, analizando elementos que permitan establecer si existe relación con los procesos de construcción de identidad.

La experiencia investigativa: *Narrativas Cantadas como propuesta pedagógica intercultural*. Una apuesta por la inclusión educativa del año 2016 en donde se muestra una propuesta pedagógica que a partir de emplear las narrativas cantadas de la cultura afropacífica, aporta al fortalecimiento de procesos educativos interculturales que visibilizan la diversidad cultural.

La experiencia investigativa *Narrativas Cantadas de Cuna: visibilización de los valores propios e identidades de las culturas del afropacífico colombiano*. 2015. Quien a partir de las *Narrativas cantadas visibilizan los valores propios e identidades de las culturas afrodescendientes*

colombianas con la finalidad de reconocer y visibilizar los procesos de apropiación de las identidades y la formación en valores propios de estas comunidades afro mediante las prácticas de la cotidianidad propias de la cultura que ofrecen las familias ubicadas en los barrios El minuto de Dios en Bogotá, La Fragüita en Zipaquirá, parque principal en Soacha y Rosablanca en Girardot Cundinamarca.

Entendiendo la importancia de lo cultural desde un escenario de comprensión política, en el marco de lo que aquí se entiende por sonoridades narradas, el profesor Perea, también dirige una investigación llamada Narrativas Cantadas del conflicto armado y sus aportes en la construcción de las identidades de los actores de las FARC. 2017. Como una manera de ver la militancia como un escenario de construcción de procesos educativos otros y de un interés investigativo muy rico.

5.3 Territorio y actores

Pensando en el territorio un referente importante es Arturo Escobar, desde la sucinta reflexión del Pluriverso, pasando por la consideración de un continente hecho de muchos mundos entre los que caben los mundos indígenas y afrodescendientes en conjunto con la redefinición de América latina por Abya Yala/Afro/Latino-América, ello hilado a una construcción de identidad y realidad compartidas, dada la diversidad interna de cada uno de los ejes identitarios, que entre otros también concibe lo rural/urbano, clase, género, generación, sexualidad y espiritualidad.¹³ Hasta las diferentes concepciones por el territorio en donde hoy por hoy, es visto como miles de mujeres y hombres lo defienden a la par que con sus vidas y su cultura, generalmente se manifiesta dicha protección a través de proyectos alternativos de uso y manejo de recursos naturales, creando zonas humanitarias, comunidades de paz y zonas de biodiversidad como

¹³ Arturo Escobar en el capítulo 1 Desde Abajo, Por la Izquierda, Y con la Tierra La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino/América. Del libro Pedagogías decoloniales Tomo II

alternativas a la devastación causada por el desarrollo promovido por multinacionales extractivistas.

Para Arturo Escobar (2014) La perseverancia de las comunidades y movimientos de base étnico-territoriales involucran resistencia, oposición, defensa, y afirmación, pero con frecuencia puede ser descrita de forma más radical como ontológica (p,76). Lo que explica de qué manera las comunidades negras establecen unas dinámicas de sentido por la territorialidad a partir de la instauración de proyectos históricos libertarios como el cimarronaje, los cuales continúan en el presente con manifestación de la resistencia cultural en contraposición del mercado desarrollista y la economía capitalista. Lo anterior dejaría como manifiesto que la territorialidad sienta sus bases en las profundas raíces del proceso de esclavización y de resistencia al mismo. Puesto que los ancestros en su intención de liberarse establecen en los territorios escenarios para recrear la cultura, resignificando las creencias, logrando la reproducción de vida manteniendo la memoria.

Para comprender lo que se entiende por territorio Escobar (2014) se apoya en el trabajo del geógrafo brasileiro Carlos Walter Porto Gonçalves, quien ha sido de los autores que más ha reflexionado sobre el tema de la territorialidad, particularmente este intelectual explica que el interés por el “territorio” ocurre gracias a los grupos sociales indígenas, campesinos y afrodescendientes en países como: Bolivia, Ecuador, Perú, Colombia y Brasil; los cuales introducen por primera vez el tema en los debates teórico políticos, imponiendo así una gran resignificación al debate sobre tierras y territorio en el continente. Estos grupos comienzan a movilizarse formulando debates por el estado, el poder, la naturaleza y las identidades, consiguiendo una articulación de perspectiva territorial-cultural, en donde la conservación del territorio tiene que partir de los conocimientos y prácticas culturales o como bien diría Walsh, (2009); Escobar (2010) reapropiación social y epistémica de la naturaleza.

Para las comunidades negras la visión de territorio es la visión del hábitat, es decir, del espacio donde desarrollan colectivamente su ser, en armonía con la naturaleza. Escobar en su artículo *Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”*, el territorio es definido “como espacio colectivo, compuesto por todo el lugar necesario e indispensable donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas” (PCN e investigadores, 2007, p. 11). Es un “espacio de vida donde se garantiza la supervivencia étnica, histórica y cultural” (PCN e investigadores, 2007, p. 11).

Para los actores de esta investigación el territorio no se ve como un término que designe meramente propiedad, remitiéndose a una espacialidad netamente cartesiana o euclidiana, sino que, por el contrario, se articula con un sentido de apropiación efectiva mediante prácticas culturales, acciones de convivencia y rituales, que no está delimitado por fronteras.

Escobar cita a Porto para establecer una distinción entre territorio, territorialización y territorialidad: encontrando que para este “el territorio es una categoría que presupone un espacio geográfico que es apropiado, y ese proceso de apropiación (territorialización), crea las condiciones para las identidades (territorialidades), las cuales están inscritas en procesos, siendo por tanto dinámicas y cambiantes, materializando en cada momento un determinado orden, una determinada configuración territorial, una topología social” (2002, p. 230) Lo que hace que el territorio sea por tanto material y simbólico.

Los grupos como el Mizizi Ya Mababu reinventan el territorio como espacio de vida, y redefinen el ambiente y sus identidades culturales con el objetivo de construir mundos otros, Pluriversos en donde se mantenga la resistencia a la des-territorialización.

Capítulo 6 Conclusiones

Luego de la inmersión en un viaje localizado desde un punto geográfico específico del sur pacífico colombiano, hasta llegar por terminar en un punto geográfico histórico por su contexto urbano capitalino en la ciudad de Bogotá, en donde por medio de sus características conectivas de tiempo y espacio otros, se gesta un movimiento social susceptible de investigar, a través de sus testimonios identitarios culturales aunado al hecho de compartir un contexto común como lo es el territorio, nos lleva a encontrar en las sonoridades narradas un mundo dentro de otros mundos, pluriversos de riqueza ancestral.

La intención de comprender de cerca el fenómeno creciente de movimiento social que se gesta en Potosí, permitió encontrar que el interés común de lucha por el territorio y de organización comunitaria emerge de sus maneras de ver y vivir la vida; en donde converge lo ritual, lo mítico, lo mágico, lo social, lo económico, lo histórico, lo político y lo estético. Ello que luego se transforma en estrategias utilizadas para la movilización de recursos culturales, en donde cobra importancia el tejer de la memoria histórica, el sentido de lugar y las epistemologías locales del pueblo afro.

La construcción investigativa con los mismos actores de la comunidad afrocolombiana, en donde lo principal fue conocer sobre su tradición oral, el medio de preservación de los saberes y las características de su divulgación. Dejó ver durante la interacción que las sonoridades narradas como manifestación identitaria aportan los mecanismos que permiten al individuo organizar sus

experiencias de acuerdo a sus orígenes, tránsitos, vínculos con las experiencias transmisibles y apuestas en la vida como proyecto. De la misma manera desde el componente comunitario las sonoridades narradas contribuyen en las relaciones entre los individuos como procesos constitutivos de la identidad a partir del reconocimiento, la diferenciación y la identificación durante dichas relaciones; en donde aparecen de manifiesto las lógicas en que se entiende la vida, las representaciones ancestrales, los relatos fundacionales, las ideas que surgen para el resguardo de las costumbres, las prácticas, los legados, y la perspectiva de identidad que asumen para afrontar el devenir o para posibilitar la transmisión cultural, (revitalización).

Las sonoridades narradas como depositarios de símbolos, en lo que respecta a los contenidos que guían la experiencia artística, social y comunitaria conseguida, que establecen una relación de identidad con una realidad a la que evocan o representan y que posibilitan procesos de reafirmación en el marco del empoderamiento afro y permiten proyectar perspectivas otras de innovación social en educación basada en los saberes propios, encontramos que:

Los contenidos simbólicos que guían la experiencia artística en Bogotá existen por los mecanismos movilizados por los actores para el sostenimiento de la riqueza cultural, proveniente de la gran diversidad étnica que se encuentra en sus distintos lugares de procedencia, al igual que de los distintos escenarios de participación, en donde las costumbres, tradiciones y saberes “otros” son los que invitan constantemente a ser visibilizados, reconocidos y apropiados por la misma población afro.

La oralidad en esencia, es un componente esencial en la construcción de las subjetividades étnicas, particularmente en las comunidades afros e indígenas. Ellas durante siglos han logrado darle continuidad a su cultura de gran tesoro oral mediante una transmisión generacional que cargada de saberes y valores ancestrales, asignan significado a la vida.

Por otro lado, se hace necesario profundizar en la comprensión y el reconocimiento de las manifestaciones de recreación de la cultura afro pacífica que se encuentran asociadas a la identidad como las sonoridades narradas, en tanto que pueden ser vulnerables a su desaparición si no están protegidas como parte de un patrimonio. Solo así, a partir del reconocimiento de estas expresiones culturales identitarias como algo que se respeta y se considera de gran importancia, permitirá ser constituida como instancia política local, regional, nacional e internacional.

En cuanto a los contenidos simbólicos que guían la experiencia social del afrocolombiano que se encuentra con las sonoridades narradas en su cotidianidad y que las reconoce como una representación de lo que han vivido sus ancestros en diálogo con una posible materialización de su presente; la interacción, la interpretación de instrumentos o la observación participante le permite conversar con lo danzado, lo escuchado, lo narrado y lo recordado, con otros también presentes, lo que permite una consolidación de un proceso asimétrico a través del cual son construidos los significados simbólicos compartidos socialmente.

Es importante tener presente que aquí, las sonoridades narradas como recreación de la cultura, se aprenden, no se heredan biológicamente, por el contrario, se transmite por medio del aprendizaje de quienes las ven, las escuchan, las investigan, las bailan, las tocan y las cantan. Por tanto, si la intención es difundirlas, lo fundamental es enseñarlas no a partir de la reproducción

memorística sino desde su comprensión, en donde retoma un sentido otro estas sonoridades narradas, ya que pueden provocar procesos de investigación en los aprendices para que profundicen sobre sus múltiples componentes y gran valor patrimonial.

En estos contenidos se ven reflejados las re-existencias a los cambios sociales, originados en los procesos de colonización y el ritmo rápido de la vida “moderna”, estos dos últimos aspectos los cuales han desvanecido las tradiciones culturales dificultando el poder ser transmitidas de generación en generación, logrado que esa riqueza y diversidad sea interrumpida, relegada y peor aún, olvidada.

La conversación con los mayores y la recreación de la cultura es el antídoto para el temor de pérdida de la memoria ancestral, esa que está cargada de la sabiduría, que se constituye como respuesta a varios siglos de interacción, dolor, práctica y de experimentación en escenarios de resistencia, adaptación y transformación del medio para crear condiciones de supervivencia.

Los contenidos simbólicos que guían la experiencia comunitaria son mostrados de igual manera en la fase metodológica de esta investigación puesto que a partir de generar estrategias para la conformación diálogos de saberes acerca de las narrativas fundacionales y las sonoridades narradas, la tradición oral devela en este punto su importancia cultural, su aplicabilidad y su potencial para ser utilizadas como herramienta pedagógica para un fin social. Contenidos como las experiencias vivas, los referentes de vida, las luchas individuales y colectivas por movilizar el sentido, el reconocimiento y el empoderamiento afro, las memorias y las identidades políticas que establecen un enfoque social de comprensión de derechos en clave de lo diferencial.

A lo largo de la investigación se describe como la utilización de metodologías, desde otras lógicas epistémicas, posibilitan escenarios distintos, espacios para ser, aprender e interactuar en una relación yo-tú y no yo-eso. Que, en lugar de cohibir y distanciar como sucede con otras experiencias, aquí se promueve el diálogo, de una manera familiar, respetuosa y dinámica entre el saber ancestral y el saber académico, dicho de otra forma, entre la escuela y la cultura. Donde la tradición oral es el hilo conductor de una educación integral y complementaria.

En últimas y atendiendo a la noción de re-territorialización y de re-existencia, la enseñanza de las sonoridades narradas del pacífico sur colombiano, en tanto se conciba ser abordada en el campo educativo, se fortalecería si se apostara a integrar el proceso desde los hogares hasta la educación formal en donde no solo se enseñe la ejecución de instrumentos o el canto sino, el contexto de la manifestación sonora que integra en sí toda una forma de ver el mundo a partir de los saberes propios. Entendiendo ello La experiencia Mizizi Ya Mababu se traduce como un trabajo desde el hogar que se asemejaría al concepto conocido en el litoral pacífico como “Casa Adentro” en la medida que busca la apropiación de los saberes propios desde la infancia, en la cotidianidad de las prácticas de convivencia.

Como recomendaciones a aquellas personas que se encuentren interesadas en trabajar las Sonoridades narradas como expresiones decoloniales y/o que integren la conformación de una identidad, es importante tener en cuenta la conversación comunitaria, puesto que en la interacción real la construcción tiende a ser más puntual y completa, aunque en ocasiones más compleja. También dejo a consideración del investigador que pretenda analizar las narrativas que reflejan realidades ligadas a un contexto, causas y consecuencias, que también considere pertinente establecer como premisa primordial el encuentro; entendiendo claro está, que realizar

el análisis de cualquier expresión cultural, el contexto y la producción en que se desarrollan son supremamente importantes. Por ultimo asumir un rol de inmersión en los colectivos, con un alto interés colaborativo, manteniéndose al margen de suposiciones e imaginarios sociales, con la finalidad de evitar estereotipar durante la observación del contexto.

En lo que refiere a la educación intercultural invito a que se proyecte a las sonoridades narradas de la población afrocolombiana, como herramienta que permita el encuentro y dialogo de saberes que apunten a la eliminación de la subalternización histórica de la cultura negra y fomente el conocimiento de perspectivas diversas sobre el mundo. acorde con la visión de educación intercultural de Catherine Walsh (2005) en donde describe que es fundamental tomar las experiencias de los alumnos y el contexto como punto de partida para generar en ellos mismos un verdadero impacto desde la interculturalidad, contexto que la autora resume en “conflictos internos, inter e intragrupal, los desequilibrios sociales y culturales que ellos (los estudiantes) confrontan” (p. 12).

Referencias bibliográficas

Acosta, W. (2016). *La innovación Social Educativa: un camino a la transformación de las comunidades educativas*. Editorial REDIPE. Cali.

Acosta, W. (2016). *La innovación Social Educativa: un camino a la transformación de las comunidades educativas*. Editorial REDIPE. Cali.

Agnew, John A. (1987), *Place and Politics : The Geographical Mediation of State and Society*, Boston : Allen & Unwin.

Albán Achinte, A. (2013) *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. TOMO I. *Capítulo 13 Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos* Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala.

Arocha, Jaime (1999), *Obligados de Ananse; hilos ancestrales y modernos en el pacífico colombiano*, Bogotá: Centro de Estudios Sociales (CES).

Atkinson, R. 1998. *The life Story Interview*, Qualitative Research Method Series # 44, Londres, Sage.

Bateson, Gregory (1972), *Steps towards an Ecology of Mind*, Nueva York: Harper Collins.

Berger Peter y Luckman Thomas (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: AMORRORTU.

Bernal, Guillermo (2000) *Tradición oral. Escuela y modernidad*, Bogotá: Editorial Aula Abierta pp 54,55

Bertaux, D. 1996 *Historias de casos de familias como método para la identificación de la pobreza*. *Revista de sociedad, cultura y política*, 1 (1), pp.3-32
–Biblioteca Nacional del Perú.

BOLÍVAR, Antonio, DOMINGO, Jesús y FERNÁNDEZ, Manuel. *¿La investigación biográfico-narrativa es la globalización?* Barcelona: Paidós, 2001

BOLÍVAR, Antonio, DOMINGO, Jesús y FERNÁNDEZ, Manuel. *La investigación biográfico-narrativa en educación* Madrid: La Muralla, 2001

Bruner J (1997). *La educación, puerta de la cultura*. Madrid: Antonio Machado.

Bruner, J. (1990) *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza .

Bruner, J. (2000). *La educación, la puerta de la cultura*. Madrid, España: Visor.

Bruner, Jerome. (1988). *Realidad mental y mundos posibles*. Barcelona: Gedisa S.A.

Bruner, Jerome. (1994). *Realidad mental y mundos posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*, Barcelona, Paidós.

COFFEY, Amanda y ATKINSON, Paul (2003). *Encontrar el sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Medellín: Universidad de Antioquia,

CUEVAS MARÍN, Pilar (2005) La reconstrucción colectiva de la historia: Una contribución al pensamiento crítico latinoamericano. En Walsh, C. (Ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial reflexiones latinoamericanas*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala.

Escobar, Arturo (2001), "Culture Sits in Places: Reflections on Globalism and Subaltern Strategies of Localization", *Political Geography*, 20, pp. 139-174.

Escobar, Arturo y Álvaro Pedrosa (eds.) (1996), *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el pacífico colombiano*, Bogotá: Cerec.

GARCÉS Aragón, Daniel. LA EDUCACIÓN AFROCOLOMBIANA. Escenarios Históricos y Etnoeducativos 1975 – 2000. Colombia 2008. ed: Valformas LTDA

GUBER, Rosana. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá: Norma, 2001
Hall, Stuart y Paul du Gay (Comps.). 2003. *Cuestiones de identidad cultural*, Buenos Aires, Amorrortu.

Holstein, J y Gubrium, J. 1995. *The Active Interview*. Qualitative Research Methods Series, vol. 37. Londres, Sage.

Hooks, bell (1991), *yearning : race, gender, and cultural politics*, londres : turnaround.

Lefebvre, Henri (1976), *The Production of Space* [1974], Oxford : Blackwell

Martínez G., R.; Perea M., F.; Ramírez C, J.; Reyes L., D. y Pérez M., P. (2018). *Narrativas cantadas y descolonización. Una forma de hacer praxeología*. (1ª ed.). Bogotá: Corporación Universitaria Minuto de Dios – UNIMINUTO.

MENDIZÁBAL, Dora. "Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa". En: VASILACHSIS DE GIALDINO, Irene (coordinadora). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona : Gedisa, 2006.

Miller, R 2000. *Researching Life Stories and Family Histories*. Londres, Sage
Mouffe, Chantal (1995), "Post-Marxism : Democracy and Identity", *Environment and Planning D: Society and Space*, 13, pp. 259-265.

Oslender, Ulrich (2003) "Discursos ocultos de resistencia: tradición oral y cultura política en comunidades negras de la costa pacífica colombiana", *Revista Colombiana de Antropología*, 39, pp. 203-236.

Pedrosa, Álvaro y Alfredo Vanín (1994), *La vertiente afropacífica de la tradición oral: géneros y catalogación*, Cali: Univalle.

Plummer, k. 1983. *Documents Of Life. An Introduction to the Problems And Literature of a Humanistic Method*. Londres, Allen y Unwin.

Rogoff, Barbara (1993). *Aprendices del pensamiento: El desarrollo cognitivo en el contexto social*. Ediciones Paidós. Barcelona. Cap. 6.

Routledge, Paul (1993), *Terrains of Resistance : Nonviolent Social Movements and the Contestation of Place in India*, Londres : Praeger.

Routledge, Paul (1997), “A *Spatiality of Resistance* : Theory and Practice in Nepal’s Revolution of 1990”, en S. Pile y M. Keith (eds.), *Geographies of Resistance*, Londres : Routledge, pp. 68-86.

Vanín, Alfredo (1996), “Lenguaje y modernidad”, en A. Escobar y A. Pedrosa (eds.), *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el pacífico colombiano*, Bogotá: Cerec, pp. 41-65.

Vasilachis de Gialdino Irene. 2009. *Estrategias de investigación cualitativa*

VILLA, Ernell y VILLA Wilmer *Un silencio que habla: Las sonoridades narradas del Chandé en el caribe seco colombiano* Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica, (24), 87-107. 2016.

VILLA, Ernell y VILLA Wilmer. “Desarrollo y mundos desencontrados en el actuar representado desde los bordes”. *Revista Anthropos*, No. 230, Barcelona, 2011

VILLA, Ernell y VILLA, Wilmer. “*Las narrativas representacionales y las voces de la oralidad en la configuración textual del otro*”. *Revista Otredad*, Manauere, 2009.

Villa, Ernell. 2012. *Recorriendo memoria encontrando palabra: las narrativas de las comunidades negras del caribe seco colombiano una instancia de educación propia*.

Walsh, C. (2005). *La interculturalidad en la educación*. Lima: Ministerio de Educación

West, Robert (1957), *The Pacific Lowlands of Colombia*, Baton Rouge: Louisiana State University Press [Las tierras bajas del pacífico colombiano, Bogotá: ICANH,2001].

Zapata Olivella, Manuel (1983), *Changó, el gran putas*, Bogotá: Oveja Negra

Zapata Olivella, Manuel (2000), “Omnipresencia africana en la civilización universal”, *Palara*, Asociación de Investigaciones Afro-Latinoamericana, 4, pp. 5-15.

Zumthor, P. (1989). *La letra y la voz de la “literatura” medieval*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Anexos

Anexo 1. Modelo de Instrumento de Recolección de Información

Anexo: Instrumento de recolección de información A

Provocación para el participante:

Selecione de manera libre, 6 Sonoridades Narradas (canciones, arrullos, alabaos, bundes, jugas, berejús, abozao, etc.), que sean representativas en su vida.

Lista de piezas musicales

Título de la pieza musical	Autor y/o Agrupación
Homenaje al Adulto Mayor	Paula E Solis ©
Esta es mi historia	Paula E Solis ©
Canalete roncador	Fautina Orobio
El llamado de nuestra tierra	Cantadoras del Pacífico
Al otro lado del río	Mis Ancestros

(Listado sobre el cuál se provocará la emergencia de la voz)



Scanned with
CamScanner

Anexo 2. Modelo de Consentimiento Informado

AUTORIZACION

(Anexo 2)

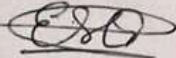
Yo Paula Eudoxia Solis Q. c.c. 51'954427 de Bogotá, con base en lo expuesto en el presente documento, acepto voluntariamente participar en la investigación Conciencias narradas, conducida por el(la) Profesor(a) John Edwar Gruezo S investigador(a) de la Corporación Universitaria Minuto de Dios, UNIMINUTO.

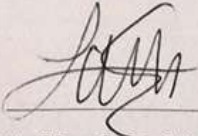
He sido informado(a) de los objetivos, alcance y resultados esperados de este estudio y de las características de mi participación. Reconozco que la información que provea en el curso de esta investigación es estrictamente usada para un propósito de este estudio.

He sido informado(a) de que puedo hacer preguntas sobre el proyecto en cualquier momento y que puedo retirarme del mismo cuando así lo decida, sin tener que dar explicaciones ni sufrir consecuencia alguna por tal decisión.

De tener preguntas sobre mi participación en este estudio, puedo contactar al Investigador, el sr. John Edwar Gruezo Solis (edypedagogica@gmail.com - 3108056458).

Entiendo que una copia de este documento de consentimiento me será entregada, y que puedo pedir información sobre los resultados de este estudio cuando éste haya concluido.


Paula Eudoxia Solis Q.
Nombre y firma del participante


John Edwar Gruezo Solis
Investigador Responsable

CS Scanned with CamScanner

Anexo 3 Fotos de Referencia para Ilustrar



Ilustración 10 Logo de la experiencia Mizizi Ya Mababu, elaborado a mano por una de las actores, Judy Snik Gruezo Solís



Ilustración 11 Pablo Omar Gruezo Riascos cantando en la Fundación Gilberto Alzate Avendaño



Ilustración 12 La agrupación cultural en evento comunitario en la casa de la cultura de ciudad bolívar, año 2016. De izquierda a derecha: Bienvenida Solís, Benjamin Atshul, Judy Snik, Paula Solís, John Edwar, Deivid Borja, Victor Borja, Narcila Borja, Pablo Omar.



Ilustración 13 Paula Eudoxia Solis Quiñones, Sonoridades Narradas en el escenario



Ilustración 14 La agrupación Raíces Tumaqueñas en concierto los trajes típicos utilizados fueron diseñados y elaborados por Paula Solis.



Ilustración 15 Libro de poemas y narrativas creado por Pablo Omar Gruezo Riascos, publicado en el año 2008



Ilustración 16 Encuentro con comunidad, compartiendo sonoridades narradas



Ilustración 17 Encuentro con comunidad, explorando la memoria colectiva



Ilustración 18 Espacios de convivencia durante la experiencia



Ilustración 19 Caminando las Sonoridades Narrativas, jugando, cantando y explorando el territorio



Ilustración 20 Raíces Tumaqueñas en la apertura del Foro de Educación Distrital del año 2018



Ilustración 21 Agrupación ganadora de la beca de circulación y creación artística IDARTES y Secretaria de Cultura 2018, en el Teatro Servita



Ilustración 22 La experiencia Mizizi Ya Mababu en escenarios de convivencia, en fotografía el entrenamiento con El semillero deportivo, creado por Pablo Omar Gruezo Riascos

La experiencia Mizizi Ya Mababu, con el semillero deportivo de niños y niñas



Ilustración 23 Participación en torneo infantil con la nómina titular del semillero deportivo.



Ilustración 24 En conversación comunitaria, metodología de la Tonga



Ilustración 25 Compartir con familias participantes de la experiencia Mizizi Ya Mababu, Entrega de obsequios navideños en Diciembre del año 2018, donados por la fundación.



Ilustración 26 Presentación de sonoridades narradas creadas, a familias y vecinos de la comunidad

Anexo 4 Evidencias de participación con Ponencia en Congreso internacional y Fotografías de Encuentros Pedagógicos con Maestras de Primera Infancia



La Red Latinoamericana de Historia Oral (RELAHO), Colectivo de Historia Oral-Colombia (CHO), Archivo Oral de Memoria de las Víctimas AMOVI-UIS (UIS), Instituto para la Pedagogía, la Paz y el Conflicto Urbano (IPAZUD), Licenciatura en Ciencias Sociales (U. Distrital Francisco José de Caldas), Licenciatura en Educación Comunitaria (UPN), Departamento de Ciencias Sociales y Licenciatura en Educación Comunitaria (UPN), Grupo de Investigación Procesos Sociopolíticos Contemporáneos (Unimonserrate), Semillero de Investigación Imaginarios por la Paz (U. del Rosario), Centro de Memorias Étnicas (U. del Cauca), Grupo de Educación Popular y Maestría en Educación Popular (U. del Cauca), Departamento de Historia, Facultad de Ciencias Sociales (P. U. Javeriana), Departamento de Historia (U. Nacional de Colombia, sede Bogotá), Colectivo de Historia Oral Tachinave (U. del Valle), Red Distrital de Docentes Investigadores (REDDI), Corporación Claretiana Norman Pérez Bello (CCNPB), Movimiento Nacional de Víctimas de Crímenes de Estado (MOVICE), Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo (CAJAR), Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP), Asociación Pedagógica por el Trabajo Social (APPTOS).

CERTIFICAN QUE:

**John E. Gruezo Solis, identificado con el documento 1010184119
Participó con la ponencia**

Sonoridades narradas: el vínculo de la expresión afro en el cuerpo

Bogotá D.C., Colombia; Abril 4, 5 y 6 de 2019, Universidades Javeriana, Distrital y CINEP

 Fabio Castro Coordinador General	 Orlando Silva Comité Académico	 Elizabeth Castillo Comité Académico	 Jenny Ortiz Comité Académico
--	--	--	--

CONVOCA: RELAHO, UIS, IPAZUD, UPN, CINEP, MOVICE, CAJAR, APPTOS, UNIMONSERRATE, SEMILLERO DE INVESTIGACIÓN IMAGINARIOS POR LA PAZ, CENTRO DE MEMORIAS ÉTNICAS, GRUPO DE EDUCACIÓN POPULAR Y MAESTRÍA EN EDUCACIÓN POPULAR, DEPARTAMENTO DE HISTORIA, FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES (P. U. JAVERIANA), DEPARTAMENTO DE HISTORIA (U. NACIONAL DE COLOMBIA, SEDE BOGOTÁ), COLECTIVO DE HISTORIA ORAL TACHINAVE (U. DEL VALLE), RED DISTRITAL DE DOCENTES INVESTIGADORES (REDDI), CORPORACIÓN CLARETIANA NORMAN PÉREZ BELLO (CCNPB), MOVIMIENTO NACIONAL DE VÍCTIMAS DE CRÍMENES DE ESTADO (MOVICE), COLECTIVO DE ABOGADOS JOSÉ ALVEAR RESTREPO (CAJAR), CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y EDUCACIÓN POPULAR (CINEP), ASOCIACIÓN PEDAGÓGICA POR EL TRABAJO SOCIAL (APPTOS).

APOYAN: UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA, UNIVERSIDAD DEL ROSARIO, UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA Y TECNOLÓGICA DE BOGOTÁ, INSTITUTO PARA LA PEDAGOGÍA, LA PAZ Y EL CONFLICTO URBANO (IPAZUD), COLECTIVO DE HISTORIA ORAL TACHINAVE (U. DEL VALLE), RED DISTRITAL DE DOCENTES INVESTIGADORES (REDDI), CORPORACIÓN CLARETIANA NORMAN PÉREZ BELLO (CCNPB), MOVIMIENTO NACIONAL DE VÍCTIMAS DE CRÍMENES DE ESTADO (MOVICE), COLECTIVO DE ABOGADOS JOSÉ ALVEAR RESTREPO (CAJAR), CENTRO DE INVESTIGACIÓN Y EDUCACIÓN POPULAR (CINEP), ASOCIACIÓN PEDAGÓGICA POR EL TRABAJO SOCIAL (APPTOS).









