

Pedagogía ethopolítica: Acciones reparadoras desde voces de mujeres afrocolombianas víctimas sobrevivientes pertenecientes a Afromupaz y La Comadre (Afrodes)

Ethopolitical pedagogy: reparative actions from the voices of Afro-Colombian women surviving victims belonging to Afromupaz and La Comadre (Afrodes)

ALBA LUCÍA CRUZ CASTILLO

Dra. en Educación y Sociedad. Docente investigadora Universidad de La Salle.
alcruz@unisalle.edu.co.

AMPARO NOVOA PALACIOS

Dra. en Teología Sistemática. Docente investigadora Universidad de La Salle.
amnova@unisalle.edu.co.

Recibido: 3 de mayo de 2023
Aprobado: 17 de julio de 2023



Resumen

La investigación se propone recuperar, visibilizar y posicionar las voces de las mujeres negras que hacen parte de los colectivos Afromupaz y La Comadre, agrupaciones de víctimas sobrevivientes del conflicto armado en Colombia que han decidido sumar reflexiones y acciones movilizadoras al debate por la verdad, la justicia y la reparación, por medio de prácticas autónomas de sanación colectiva étnico-ancestral que aportan a procesos de afrontamiento al dolor. Este texto resalta la postura política frente a la construcción de memoria alternativa, gestada desde abajo y a las prácticas de carácter pedagógico que allí se instalan y que están revestidas de tradiciones culturales.

Esta investigación se realizó durante 2017-2020 en un ejercicio de carácter decolonial en el proceso de acompañamiento a 23 mujeres de los colectivos mencionados, que a través de espacios de escucha y participación asume en lo narrativo un lugar ético-político, de relación, de diálogo y de co-interpretación horizontal, en el que se co-participa, comprendiendo que lo personal y colectivo se articulan en un mismo escenario. Desde allí se intuyen elementos de orden pedagógico que subyacen de las prácticas de sanación y se analizan las acciones colectivas que le dan fuerza como dispositivo de reparación, que en este trabajo se denominan “pedagogía ethopolítica”.

Palabras claves: pedagogía, reparación colectiva, afrocolombiano, práctica, sanación.

Abstract

This research aims to recover, make visible and position the voices of black women who are part of the Afromupaz and La Comadre collectives, groups of surviving victims of the armed conflict in Colombia who have decided to add reflections and mobilizing actions to the debate for truth, justice and reparation, through autonomous practices of collective, ancestral ethnic healing that contribute to processes of coping with pain. The text highlights the political position against the construction of alternative memory, gestated from below and the pedagogical practices that are installed there and that are covered with cultural traditions.

This investigation was carried out during the years 2017-2020 in an exercise of a decolonial nature in the process of accompanying 23 women from the aforementioned groups, who through spaces for listening and participation assume an ethical-political place in the narrative, of relationship, of dialogue and of horizontal co-interpretation, in which one co-participates, understanding that the personal and collective are articulated in the same scenario. From there, pedagogical elements that underlie healing practices are intuited and the collective actions that give it strength as a repair device are analyzed, which in this work are called “ethopolitical pedagogy”.

Keywords: pedagogy, collective reparation, Afro-Colombian, practice, healing.

Introducción: Sujetos de reparación colectiva en Colombia

A partir de la expedición de la Ley 1448, y específicamente en el artículo 152, la ley de víctimas en Colombia hace la distinción jurídica de estos colectivos bajo la figura de *Sujeto de Reparación colectiva*, quienes pueden ser: “1. Grupos y organizaciones sociales y políticos; 2. Comunidades determinadas a partir de un reconocimiento jurídico, político o social que se haga del colectivo, o en razón de la cultura, la zona o el territorio en el que habitan, o un propósito común” (Congreso de la República de Colombia, 2011, p. 4); bajo esta distinción se agrupan organizaciones y comunidades que se declaran como víctimas de diversos daños ocasionados por la guerra; hasta 2014, de acuerdo con Ospina Quintero (2017), se reconocieron como Sujetos de Reparación Colectiva (SRC) a 200 grupos y organizaciones. De este modo, con relación a las particularidades de los Sujetos de Reparación Colectiva, el Informe del Centro Nacional de Memoria Histórica (2013) ¡Basta Ya! afirma que:

Si bien los daños socioculturales han impactado a todas las comunidades afectadas por el conflicto armado, las pérdidas y transformaciones experimentadas por las comunidades afrocolombianas y los pueblos indígenas tienen una dimensión y complejidad particular. (p.278)

En este contexto de violencia vivida por mujeres nace en 1999 la Asociación de Mujeres Afro por la Paz (Afromupaz), la cual se encuentra entre los Sujetos de Reparación Colectiva con incidencia nacional mediante la Resolución 4364 del 25 de octubre de 2016; dicha organización es conformada por jóvenes, hombres y mujeres que se autorreconocen como afrocolombianas víctimas sobrevivientes del conflicto armado. De 70 integrantes, 50 de ellas son madres cabeza de hogar que “cuentan con un reconocimiento público y un posicionamiento político en materia de defensa y promoción de los derechos humanos de la población víctima del desplazamiento forzado en la ciudad de Bogotá” (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2017).

Afromupaz resalta en su constitución el trabajo colaborativo entre mujeres que desde el feminismo negro afrocolombiano las ha impulsado a generar estrategias de acompañamiento, emprendimiento y agenciamiento político a partir de su identidad; desde ejes de trabajo político, organizativo y cultural que están integrados en la estrategia “La huerta delperejil”, en lo psicosocial; estrategia que particularmente para esta investigación fue acompañada y analizada; en lo productivo, en la iniciativa “Expomingueras”; y en lo político, en el Seminario “En cuerpo y cara de Mujer”. Estas iniciativas desde la organización responden

a reducir los daños causados por la violencia y brindarles a las mujeres una plataforma de empoderamiento frente a situaciones particulares que han vivido de forma individual y colectivo; entre los daños reconocidos se encuentran: daño político, al tejido social y la identidad de la organización, daño frente a la identidad cultural, daños sobre la propiedad y el patrimonio económico de la organización, daño en el bien jurídico de seguridad y acceso a la justicia y daño psicosocial y a la integridad física y emocional de las mujeres. La organización, como Sujeto de Reparación Colectiva, asume desde 2014 el proceso ofertado por la Unidad para Atención y Reparación a las Víctimas y en actualidad se encuentra en fase de implementación del Plan Integral de Reparación Colectiva (PIRC).

Otra organización de mujeres que ha impulsado procesos para visibilizar los daños ocasionados en el marco del conflicto a mujeres afro ha sido la Asociación Nacional de Afrocolombianos Desplazados (Afrodes) a través de su componente de mujer y género llamado Coordinación de Mujeres Afrocolombianas Desplazadas en Resistencia (La Comadre), que nace en 2004 como resultado de un proceso de diálogo y articulación que tiene como objetivo potencializar el rol de sujetos políticos mujeres víctimas de una manera autónoma desde los procesos de organización colectiva. La Comadre desde sus inicios se ha enfocado en generar acciones de incidencia política con la participación de mujeres desde los territorios y de recuperar a través de narrativas propias de su población acciones que contribuyan a los procesos de verdad y esclarecimiento de las causas estructurales de la violencia.

En este recorrido La Comadre ha generado informes de manera constante sobre la situación, daños y afectaciones que han visibilizado las voces de las mujeres negras entorno a situaciones de violencia sexual, secuestro, hostigamiento y desplazamiento. Los informes generados por La Comadre han permitido visibilizar propuestas desde las mujeres negras en diversos territorios del país, donde uno de los componentes relevantes para hacer esta recopilación de experiencias ha sido escuchar las voces, reclamos y lugares de resistencia desde la particularidad de la cultura y sus modos de reproducir estos discursos a partir de la apropiación de saberes ancestrales y de entornos narrativos de la cultura negra. Las apuestas de las organizaciones sociales ponen algunas cuestiones en tensión, sobre todo aquella que afirma que es posible establecer que la inclusión de la variable étnica y cultural en las políticas públicas se garantiza a través del respeto, el reconocimiento y la inclusión. Esto significa priorizar sobre los derechos e impulsar las iniciativas propias de los grupos étnicos, creando las condiciones y brindando oportunidades

que puedan desarrollar de forma autónoma; de esta manera, el enfoque diferencial no solo debe referirse a el recogimiento de las diferencias. Echavarría e Hines-troza (2016) afirman que se :

Requiere de políticas públicas que materialicen las medidas encaminadas a superar las diferencias. Una vez determinado qué debe entenderse por enfoque diferencial, es preciso dirigir nuestro estudio a las disposiciones jurídicas expedidas en Colombia que reglamentan la reparación colectiva para víctimas de grupos étnicos por el conflicto armado interno. (p. 128)

A pesar de la existencia de algunos marcos legales en los que se consigna la inclusión de los grupos étnicos en los procesos de reparación, específicamente en la Ley 1448 de Víctimas y Restitución de Tierra de 2011 y la Ley 975 de 2005 de Justicia y Paz, estas no presentan de forma concreta una conceptualización de lo que debe comprenderse por “daño colectivo” o de los elementos que permitan distinguirlo del daño individual; no incorporan variables étnicas, aunque establezcan algunos lineamientos; no establecen ni diseñan una estructura administrativa y judicial idónea para la reparación colectiva con enfoque étnico; en otros términos, reconocen a los grupos étnicos como víctimas colectivas pero no desarrollan medidas diferenciadas en razón de su etnicidad o cultura.

Estas falencias de la ley pasan por otros asuntos relevantes que las comunidades étnicas reclaman, entre ellas, una verdadera apuesta de las comunidades negras en los procesos de reparación, ya que estas leyes no les fueron consultadas mediante mecanismos como la Consulta Previa, el trámite legislativo fue iniciado sin observar la garantía del derecho fundamental. Para el Centro Internacional de Justicia Transicional (2015).

Sumado a lo anterior, la violencia hacia las comunidades negras tiene una carga histórica que se suma a las afectaciones dadas en el marco del conflicto armado; de acuerdo con la Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas (2018), 837 057 víctimas incluidas en el Registro Único de la entidad se autorreconocen como miembros de comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras. Lo anterior implica que más del 10 % de las víctimas del conflicto pertenecen a este grupo poblacional, de las cuales el 52.3 % corresponde a mujeres y el 47.1 % a hombres (Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas, 2018).

En esta región, las afectaciones causadas desde la época colonial se han sintetizado en un accionar de discriminación histórica que ha puesto a la población afrocolombiana en una condición de alta vulnerabilidad.

Actualmente, los departamentos con mayor ocurrencia de hechos victimizantes a esta población son Valle del Cauca con 167.794; Nariño con 111.397; Antioquia con 92.472; Chocó con 92.119 y Bolívar con 44.987. Que los hechos victimizantes a esta población hayan ocurrido en estos departamentos no es coincidencia. Desde la entidad hacemos grandes esfuerzos para atender las emergencias que se generan dentro de los territorios colectivos y apostamos a que la gente permanezca dentro de sus territorios, ya que como ellos mismos lo relatan dentro de los diferentes espacios, el desplazamiento está generando una honda herida en su identidad cultural. (Unidad de Víctimas, 2015, p. 45)

Para el caso particular de Chocó, el conflicto aún está latente, y a pesar de la firma del Acuerdo de Paz (2012), que parecía ser una esperanza para mirar a los territorios, esto no se ha dado de forma efectiva. Según (la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento [CODHES], 2019):

En el departamento del Chocó, entre 2017 y febrero de 2019, se registraron 153 eventos de conflicto armado. De éstos, 54 fueron acciones bélicas y 67 infracciones al Derecho Internacional Humanitario (DIH). Se identificaron 32 acciones bélicas en las cuales se produjeron infracciones al DIH. Preocupa que durante este periodo se destaquen principalmente acciones dirigidas hacia la población civil. Entre las infracciones más recurrentes se encuentran las amenazas individuales y colectivas (19 eventos), las situaciones de confinamiento (16 eventos), los ataques a bienes civiles (10 eventos), el reclutamiento de NNAJ (9 eventos), entre otros. De los 153 eventos registrados entre 2017 y 2019, se identificó que por lo menos 5.240 personas fueron víctimas de las acciones armadas y de infracciones al DIH, realizadas en el departamento del Chocó, donde las comunidades indígenas y afrodescendientes siguen siendo las más afectadas. (p.10)

Un alto índice de mujeres negras, en el marco del conflicto armado en Colombia, han sufrido afectaciones a nivel emocional y moral, a su integridad física, a su configuración política y sociocultural; sumado a esto, las constantes amenazas en escenarios en donde las mujeres, a causa de sus liderazgos por pertenecer a organizaciones sociales y ser defensoras de derechos humanos, se ven expuestas a persecución y asesinato por actores armados, causando, entre otras cosas, despojo

del patrimonio, discriminación al ser miembros de pueblos tradicionales y, finalmente, son personas vulnerables en cuanto a su integralidad, por lo cual:

conocer el conflicto armado colombiano, desde la perspectiva de las mujeres, es la apertura a un mundo de posibilidades que devienen de la lucha histórica para nombrar y visibilizar las experiencias de dominación y violencia contra los cuerpos y la vida de las mujeres. (Corporación Sisma Mujer, 2017, p.76)

Las mujeres afro han elaborado diversas estrategias de resistencia en el marco del conflicto social y político en Colombia, estrategias que se han valido de lo colectivo para lograr fuerza política y visibilizar las múltiples afectaciones derivadas de este conflicto; este es el caso específico de las organizaciones Afromupaz y La Comadre, que desde el posicionamiento como colectivos declarados como Sujetos de Reparación han logrado una voz para múltiples víctimas que, como ellas, son mujeres a quienes la violencia sexual, el desplazamiento y el despojo han transformado sus vidas y las han expulsado de sus territorios. Desde un nuevo lugar han hecho procesos de sanación valiéndose de sus saberes ancestrales; adicionalmente, desde su práctica han tratado de recuperar el entramado social legado de su territorio, que les ha permitido develar el lugar que las epistemologías surgidas de la vida y de la comprensión de sus arraigos culturales tienen para visibilizar sus luchas, pero también la necesidad de incorporar una mirada desde la interculturalidad crítica en los procesos de reparación que vayan más allá de una denominación diferencial en lo establecido en la ley para dar un paso a una nueva concepción de enfoques reparadores, y es allí en donde la pedagogía, como campo reflexivo y crítico de estas interacciones culturales, tiene un espacio desde la interculturalidad crítica.

Horizontes metodológicos: narrar desde el lugar de sobreviviente

La investigación asume desde Rivas (2020) una postura decolonial en la que la narración se comprende como el acto de

establecer un diálogo horizontal y democrático entre los diferentes relatos que los ponga en cuestión de cara a avanzar hacia un conocimiento más complejo y diverso (Márquez, Cortés, Leite y Espinosa, 2019). No se trata de llegar a un consenso o una intersección de las diferentes narraciones, sino de propiciar una visión más abierta y diversa del mundo, que permita la convivencia de posiciones distintas en pro de un objetivo común, la transformación del mun-

do en un sistema más justo y solidario. Lo que la propia Walsh (2007, p. 50) define como pensamiento oposicional, transformador y contrahegemónico. A su vez, este diálogo colectivo supone también una práctica, ya que construye un relato diferente que construye una realidad “otra”. (p. 8)

Con lo anterior asume la narración, y particularmente lo testimonial, como acciones de emancipación, de reconocimiento y de “performance” en las que en una relación sujeto-sujeto se entablan momentos dialógicos comprensivos y, a la vez, mutuos de construcción de discursos críticos de la realidad. Acción que particularmente en términos de memoria reviste comprensiones de lugar en torno a huellas y dolores de la guerra.

El acto narrativo enmarcado en procesos de memoria implica, de acuerdo con Castillejo Cuéllar (2009), hablar de rastros de huellas y de olores o de lo que esto ha dejado en nuestras vidas; es una manera de revelar el pasado que habita en nuestro presente y las condiciones para habitarlo y hacerlo vivo, nombrarlo, localizarlo, mapearlo y tener con ello un sistema de referencia político- interpretativo, que se da a través de lo que el autor denomina un acto de “resonancia”, la cual es posible mediante los sistemas comunitarios y colectivos de narrar, esto, a la vez, como un eco, que es ante todo un fenómeno relacional.

En este sentido, la acción investigativa en el contexto de memoria colectiva desde las voces de víctimas sobrevivientes es un acompañamiento para posicionar acciones de interpretar y traducir experiencias y ponerlas en lo público, en el contexto de lo político y, a la vez, darles un espacio a las resistencias; de acuerdo con Castillejo Cuéllar (2009), estas traducciones operan en dos registros: “el primero que transforma la experiencia en sus distintas dimensiones fenomenológicas, en un mundo inteligible para la sociedad en general. El segundo, el que lo hace para producir un “saber” sobre la violencia y lo traumático” (p.12); sin duda, en estas formas hay una tensión entre la voz y el reconocimiento; esta tensión que está presente en este tipo de investigaciones se va transformando en el escenario de la confianza y la militancia investigativa; lo cual implica usar palabras desde la academia para desafiar los silencios.

Narrar desde los sobrevivientes y en compañía de estos implica desentrañar las formas, estrategias y dispositivos para recordar y no olvidar; las formas en que el pasado se ha hecho presente y revalorarlo a la luz de las adversidades actuales y las formas de reinscribir su propia experiencia, en donde las comunidades sobrevivientes no necesariamente recurren a los discursos oficiales para conectarse

con el pasado, al igual que las formas concretas de manejar el trauma; particularmente las comunidades afrocolombianas, tienen repertorios desde sus saberes ancestrales que dan un lugar a ello y tienen unas apuestas políticas al margen, en contraposición con la institucionalización del olvido.

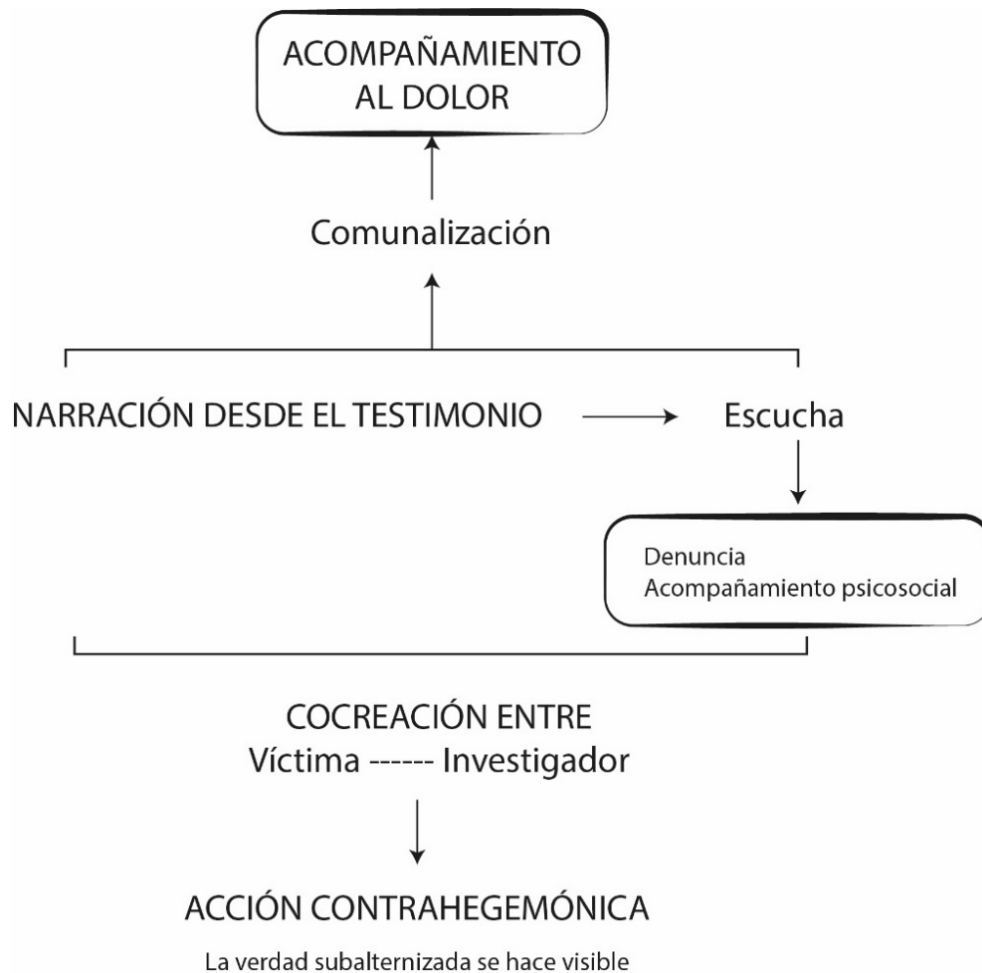
Desde esta apuesta, la escucha es el eje articular del proceso investigativo, la escucha como una decisión política en la que no se trata de darle voz al otro o de hablar por él. Escuchar y decir es hacer. No se puede hablar sin colaborar con su interlocutor. Por ello, en la metodología, los episodios de horizontalidad reflexionados por Cornejo (2020) son importantes cuando se construye la escucha y el diálogo. Unos y otros contribuyen con la situación de comunicación, desde sus lugares distintos de enunciación e integran los siguientes episodios:

■ **Cuadro 1. Episodios de la horizontalidad en la teología de la liberación**

Episodio
Escucha: decisión política donde no se trata de darle voz al otro o de hablar por él
Habla y diálogo: colaboración con el interlocutor a partir de los saberes
Toma de conciencia: reflexión crítica de la realidad social a partir de su propio contexto
Construcción de proximidad: encuentros que se elaboran mediante al interacción, orientados a la comprensión mutua

Fuente: Cornejo (2020, p. 209)

Este apuesta desde la Teología de la Liberación es un llamado que se suma a otros desde las miradas decoloniales (Castro y Grosfoguel, 2007), entre otros a darle un lugar fundante al relato, a la escucha y la narración como campos epistémicos en el proceso investigativo; desde la diversidad de estos postulados que optan por esta reflexión, esta investigación elaboró el siguiente esquema que confirma la forma en que dichos postulados se integraron para el caso específico:



Fuente: Cruz Castillo (2020, p. 4).

Esquema 1. Testimonio, narración y escucha en el proceso investigativo

En el esquema anterior se describe la forma particular que los elementos teóricos mencionados fueron incorporados a la metodología de la investigación; se asume entonces que el diálogo es una acción de referenciación compartida en la que a partir de la escucha se despliegan, en el caso de las víctimas, enunciaciones de daños, experiencias y afectaciones asociadas a lo vivido en el contexto de la violencia; esto, a la vez, se convierte en acciones testimoniales que no sólo son enunciaciones anecdóticas, sino actos de denuncia de ese daño o ese dolor; ello implica un rol político y de agencia del escucha, el cual, en el caso de esta investigación, fue asumido desde el acompañamiento psicosocial.

Este rol de acompañantes, escucha, convierte al sujeto investigador en cocreador de un relato en torno a la guerra y sus horrores, en un agente de memoria que desde los testimonios subalternizados comienzan a dar lugar a memorias contrahegemónicas que son correlatadas por el investigador; todo lo anterior en un contexto de acompañamiento y comprensión del dolor y, con ello, realizando un ejercicio adicional desde la auto-eco-biografía; en tanto es precisamente esa comprensión política de la narración y el testimonio lo que se plasma en la investigación en la voz de las mujeres y en las comprensiones de la investigadora.

Herencia ancestral, lo colectivo como escenario de reparación

Las comunidades afro, debido a su trayectoria territorial e histórica, recrean sus saberes ancestrales en elementos de orden pedagógico puntuales como *narrar la vida; el encuentro con el territorio, el encuentro para construir y reconstruir la vida en común; y la lucha ancestral desde valores como la solidaridad, la resistencia, la empatía y el cuidado*. Estos son retomados en la Huerta del Perejil y La Comadre, reflejados en los espacios de cada organización en torno a la sanación y reparación colectiva. Así lo describe la participante 1 de La Comadre (2020): “(...) es una estrategia pedagógica en La Comadre como que las mujeres vamos a ver cómo nos juntamos, cómo nos ayudamos para salir de esta situación, entonces ella ya planteó La Comadre a nivel nacional”. En este sentido, se toma el dolor y la identidad afro como actividad académica, espacio de aprendizaje colectivo.

El elemento pedagógico de *narrar la vida* se compone de diversas acciones, para lo cual es importante partir del papel del relato, es decir, su función narrativa a raíz de la identidad individual y colectiva, puesto que entrega la oportunidad política de revelar la verdad y reivindicarla como derecho, generando repertorios de conmemoración en los que los rostros de la memoria afro se vean profundizados en humanidad y resistencia, otorgando sentido al mundo que en el presente les rodea, además de promoverles un sentimiento de plenitud moral, dignidad y confianza en sí mismos (Jiménez, 2015, pp.525-526; Vinyes, citado en Tébar Hurtado, 2006, p.8). Así mismo, se refleja en los procesos de sanación de las mujeres en La Huerta del Perejil, en el momento que ellas mismas renuncian al silencio como alternativa de protección y reconocen en el narrar el puente para su sanación individual y reparación colectiva.

Es una experiencia personal de María Eugenia y mire cómo lo transformó que nos ha servido a todas. O sea, yo no participaba, pero quería estar ahí, me sentía bien, en mi lugar, quería estar, pero no me atrevía a hablar. Cuando lle-

gamos al 4º paso de la huerta, yo alcé la mano y le dije a doña María Eugenia: ¿será que yo puedo decir algo? Me dijo: “claro, mamita, ¿quieres hablar?” y yo: “Sí, señora”. Y empecé a hablar, a contar mi historia. (Participante 1 La Huerta del Perejil, 2018)

En la afirmación “narrar es explicar” (Jiménez, 2015, pp.525-526; Vinyes, citado en Tébar Hurtado, 2006) se comprende un elemento pedagógico, en la medida que se enseña a partir de las experiencias propias, lo que las comunidades afro han nombrado *ecoautobiografía*, como la acción política de narrarse a sí mismo desde experiencias marcadas en la vida, lo que pretende generar “eco”, es decir, dichas historias deben ser acogidas por medio de la escucha y la comprensión del dolor de otras personas. Además, este “eco” permite estudiar el pasado, recrear la memoria desde la lectura de los contextos en los que se mueven las comunidades afro, de tal manera que se autorreconozcan desde *el Ser Afro* ((Muchoki Murigi et al., 2009, pp. 3-5), y abran espacio a otros/as para autorreconocerse en la resistencia que emerge en los espacios colectivos donde se refleja la cosmovisión, simbología y costumbres afro. Esto se evidencia cuando en La Comadre las mujeres identifican los elementos territoriales y el uso de saberes ancestrales para narrar sus historias desde y para la colectividad con un fin sanador y político.

El enseñar lo que sabemos permite al otro también que se resignifique, ¿cierto?, como que permanezca, siga creyendo y, además, que eso le permita también transmitir a sus propios familiares. Es lo que aprendimos de nuestros antepasados cuando llegaron a los palenques y allá no había gobierno ni Estado, solos tuvimos que aprender a través de nuestros conocimientos y la naturaleza a sanar las enfermedades y reparar los daños de esta guerra que nunca ha sido nuestra. (Participante 1 La Comadre, 2020)

El anterior relato, además de resaltar la acción educativa desde la identidad afro de Afrodes, también indica al *encuentro con el territorio desde la ritualización* como dispositivo pedagógico, entendiendo a este como el procedimiento de un diálogo entre simbologías, haciendo uso de objetos específicos de un tiempo y espacio (Payne, 2006, pp. 566-567); así, bien lo describe la Participante 1 de La Comadre cuando menciona la llegada a los palenques y el reconocimiento de sus saberes para sanarse a sí mismos en comunidad. De acuerdo con esto, el *rito* tiene como propósito pasar de un lenguaje sin identidad a un lenguaje basado en la etnia y la alteridad, es decir, un lenguaje de símbolos que permita reconocerse en sí y en cada una de las participantes, generando una relación empática entre el individuo y la colectividad, reconstruir identidades basados en esta última –en este caso, la comuni-

dad afrocolombiana– (Auge, 1998, pp. 42-88), como bien se identifica en las sesiones que desarrolla Afrodes y Afromupaz para el encuentro de mujeres víctimas sobrevivientes del conflicto armado por medio de objetos identitarios adquiridos en la naturaleza, resignificados en el territorio y la comunidad, logran apropiarse su identidad y, así mismo, transmitirla a los demás participantes cuando se pone énfasis en volver a lo cotidiano, a retomar los alimentos, el baile, los cantos, aquellos elementos con los que la comunidad afro tiene vínculo y arraigo desde hace mucho tiempo.

Lo que rodea y encierra el símbolo es ¿qué significamos?, ¿cómo nuestra comunidad han tenido que construir sus elementos propios para seguir generando vida?, entonces tenemos el potrillo, la bandera, el tambor, tenemos los abanicos, los canastos, el guasá, que son elementos que han sido contruidos por la mano de las comunidades negras como formas de resistencia, como forma de continuar en una dinámica de vida, que si bien no son elementos que se compran, son elementos que nacen, que están en la naturaleza, que permiten que las comunidades se apropiaran de él, que pudieran construir formas de vida, porque nosotros estábamos negados a poder adquirir la cantidad de recursos para hacerlo, pero pese a toda esa dificultad para conseguir esos recursos, hemos podido demostrar al mundo que las comunidades negras han subsistido gracias a esas creencias. (Afrodes, 2019)

La pedagogía ethopolítica como puente que teje lo colectivo desde una perspectiva decolonial y transformadora

Los resultados de la investigación que se exponen en este apartado hacen parte de un ejercicio de acompañamiento y diálogo con 23 mujeres afro, provenientes del departamento del Chocó, que hacen parte de Afromupaz y participaron en la estrategia denominada “La Huerta del perejil” y de La Comadre, por lo tanto, las consideraciones analíticas son fruto de dichos ejercicios etnográficos, que con seguridad pueden reflejar algunos otros desarrollos de colectivos similares, pero que no intentan generalizar el rol de las mujeres afro en Colombia. De igual forma, comprende que las acciones de estos colectivos son acciones de tipo político, que con certeza han sido permeadas por otros espacios de debate y lucha conjunta con otras mujeres y colectivos con los cuales estas mujeres se relacionan, pero que particularmente no era el caso de análisis de la presente investigación.

La pedagogía ethopolítica propone pensar colectivamente la vida con y para el otro en instituciones justas (Ricoeur, 1990). Es así que la idea de reciprocidad en

el intercambio, en este caso de mujeres afro, expresa una estima de sí mismas, que supone mujeres de acción, con intencionalidades concretas que se develan en un actuar reflexionado, que expresa sus iniciativas y decisiones. Dichas acciones emergen de sus espacios vitales, que tienen que ver con su familia, con el territorio, con la comunidad, con la vida política, con todo lo que han padecido, para culminar en la unidad narrativa de una vida reunida. Así pues, sus planes de vida, sus prácticas y su unidad narrativa se han constituido, en esta investigación, en amplios campos por explorar para reconocer sus comprensiones y su actuar. El corolario de esa reciprocidad que es la igualdad posiciona la amistad en el camino de la justicia. En este sentido, el compartir la vida en colectivo da origen a una pluralidad de acciones que posibilita escalar a la constitución de una comunidad política histórica (Ricoeur, 1990, p. 220).

Según Ricoeur (1990) la *estima de sí supone* el cuidado del otro/a, el cual comprende cómo ese movimiento de sí hacia el otro/a hace que yo quiera vivir una vida buena *con* y *para* el otro/a. En esta perspectiva, el cuidado responde a una interpelación de sí por el otro/a, en el que el rostro del otro/a no aparece como un fenómeno sino como *epifanía* (p. 221), que puede comprenderse como ese acontecimiento existencial que revela las huellas de dolor, de sufrimiento, no sólo físico, sino entendido como la experiencia de destrucción de la capacidad de actuar, de no dejar hacer (p. 223), pero también revela las condiciones de posibilidad que genera la reciprocidad al instituir al otro/a como mi semejante. De este modo, la estima de sí se constituye en *espacio vital* para el cuidado, realidad que posibilita tejer lo colectivo como fuente de transformación.

Lo dicho implica reconocer los espacios de reflexión que construyen conocimiento a partir de saberes ancestrales, que en este caso se generan en el encuentro por construir y reconstruir la vida común, en el narrar la vida y en las luchas continuas, marcadas por la vivencia permanente de valores como la solidaridad, el cuidado, la resistencia y la resiliencia. De este modo, la pedagogía ethopolítica hunde sus raíces “en los campos de marginalización y subalternización” (Walsh, 2005, p. 43), con el fin de

desarrollar una interrelación equitativa entre pueblos, personas, conocimientos y prácticas culturalmente diferentes; o sea, parte del reconocimiento de la alteridad, de las desigualdades en todos sus ámbitos; por ello, (...) no se trata simplemente de reconocer, descubrir o tolerar al otro o a la diferencia en sí (...) Se trata, en cambio, de impulsar activamente procesos de intercambio

que permitan construir espacios de encuentro entre seres y saberes, sentidos y prácticas distintas. (Alvarado et al., 2017, p. 4)

De este modo, hablar de los componentes de una pedagogía ethopolítica como puente que teje lo colectivo implica recuperar los sentidos desde donde surgen las prácticas; por lo tanto, la pedagogía que emerge de las prácticas reparadoras en procesos colectivos de mujeres afrocolombianas víctimas sobrevivientes reconoce criterios ethopolíticos que les permiten desarrollar un ejercicio de aprendizaje y enseñanza consolidado y orientado a la construcción de sujetos políticos empoderados. La pedagogía ethopolítica que emerge de los procesos colectivos de mujeres afrocolombianas víctimas sobrevivientes de las organizaciones aquí descritas, se consolida a partir de prácticas colectivas revestidas de significados y símbolos ancestrales y que reúnen comprensiones desde las apuestas decoloniales en tanto, como lo advierte Díaz (2010), sirven a discusiones alrededor de: la comprensión crítica de la historia por la cual las comunidades afro, en este caso, han pasado para visibilizar la violencia estructural y la lucha por el reconocimiento como sujetos con derechos; el reposicionar prácticas formativas que surgen de la razón emancipatoria, es decir, abandonar conscientemente un conocimiento impuesto por otros para desarrollar relaciones horizontales y afirmar la pluralidad; finalmente, se encuentra una apuesta por develar los saberes propios de comunidades que tradicionalmente han sido subordinadas.

Por lo anterior se infieren cuatro elementos fundamentales que caracterizan la pedagogía ethopolítica desde una lectura decolonial y que es propia de esta práctica colectiva, a saber: a) construcción decolonial desde procesos de agenciamiento político alternativo del Ser Afro; b) Fortificar procesos identitarios a través de acciones colectivas de resistencia, con un componente reflexivo de su historicidad; c) reconocer lo imaginativo y narrativo como puente para sanar y d) visibilizar los elementos culturales que construyen un poder étnico- popular; estos elementos de explicarán a continuación.

a) La pedagogía que emerge en los escenarios de las colectividades parte desde *procesos de agenciamiento político alternativo del Ser Afro*, entendiendo el Agenciamiento Político Alternativo como la conciencia práctica, discursiva y popular (Giddens y Escobar, citados en Copete Torres, 2014), es decir, comprender las acciones que se desarrollan en un entorno específico teniendo en cuenta las condiciones socioculturales en las que se generen prácticas de violencia estructuradas y, además, la capacidad de manifestar, desde la reflexión, expresiones narrativas que interpreten los hechos vividos, desarrollando espacios a alternativas de resistencia desde

los movimientos sociales y voces “subalternizadas” que luego cuestionan la jerarquía institucional para crear relaciones horizontales que respalden una alteridad mutua, por lo que se puede identificar la comprensión crítica de la historia y prácticas formativas para la emancipación.

Cabe resaltar que el proceso de agenciamiento tiene un carácter colectivo, es decir, las acciones desarrolladas siempre están en co-existencia con otros actores que pueden o no compartir la misma perspectiva (Copete Torres, 2014). Lo anterior se refleja en las asociaciones cuando son ellas mismas narran el pasado, resaltan el papel del relato y al posicionar sus saberes ancestrales generan un espacio de interpelación del dolor para sanar y empoderar a cada una de las víctimas sobrevivientes de manera colectiva; de esta manera, Afromupaz y Afrodes han construido escenarios pedagógicos reparativos.

Es que, mire, nosotros también en territorio esos espacios nacieron porque ¡nosotros solo nos tenemos a nosotros mismos, no tenemos el Estado!, solo nos tenemos a nosotros y entre nosotros hacemos nuestras dinámicas de cómo nos asociamos, cómo nos organizamos, cómo no permitimos que no haya violencia en el territorio, cómo no permitimos, por ejemplo, que la vecina se vaya a y pelee con la otra, y cómo se tienen que arreglar, cómo conciliamos. (Participante 1 La Comadre, 2020)

De acuerdo con lo anterior, la relación con el agenciamiento político alternativo con el Ser Afro de las comunidades negras afrocolombianas que, además, son víctimas del conflicto armado, parte del reconocimiento de los mecanismos de poder que han influido en la historia de las comunidades ((Copete Torres, 2014, p.20), es decir, las asociaciones aquí estudiadas se adentran en sus memorias para comprender las relaciones jerárquicas que vulneran los derechos de estas mismas, sea por hecho u omisión; es así como cuestionan aspectos sociales, culturales, políticos y legales para definir su postura frente a la reparación y sanación.

Como ya se ha hecho mención en este análisis, Afromupaz y Afrodes, en búsqueda de la garantía de sus derechos como víctimas crean estos escenarios colectivos que contienen elementos pedagógicos, lo que comprende criterios ethopolíticos para su construcción, con sus saberes ancestrales y la capacidad de decisión y acción que toman para aportar a su autorreparación. Estas acciones se evidencian en las propuestas hacia una educación incluyente y digna para las mujeres víctimas sobrevivientes y, consecuentemente, para las siguientes generaciones, como lo expresa la Participante 1 de La Comadre a continuación con el fin de referir una

pedagogía con perspectiva histórica, territorial y crítica que promueva cultura de paz y memoria:

Es que la paz no es que únicamente un grupo deje las armas, ese desarme no es paz, eso tiene que ir acompañado. Como te decía, la paz tiene que ver con muchas más cosas, con la reconfiguración del territorio, que se incluyan las cátedras ancestrales, que uno pueda tener igualdad de oportunidades, que haya equidad (...) el papel de la educación sería fundamental sino fuera una réplica de todo, porque la educación está replicando todas esas dinámicas de discriminación, de subordinación en las universidades. Sí, porque sí la educación se pensara, de manera que fuera orientada en los derechos humanos, habría que hacer una reingeniería en los currículos, en los ejes de la educación, porque, por ejemplo, yo no veo que en ninguna universidad exista cátedra de estudios afrocolombianos y estudios étnicos. ¡Eso sí sería una pieza fundamental!

Es importante destacar el componente cultural, puesto que Fraser y Escobar (citados en Copete Torres, 2014, pp. 20-21) afirman que este hay una fuerte influencia contextual en donde se desarrolla el *agenciamiento político alternativo*, lo cual se ve reflejado en el uso de saberes ancestrales y recoger elementos propios del territorio de origen, que en este caso es el departamento del Chocó, para desarrollar una propuesta pedagógica que reivindique lo simbólico y lo político formando la resignificación de la subjetividad, la percepción de sí mismos y la realidad (Díaz, 2010); de esta manera, se destaca en sus prácticas una finalidad emancipatoria del aprendizaje y la enseñanza. En conclusión, las prácticas sociales y la justicia se articulan para posicionar políticamente sujetos colectivos con un rol activo frente a procesos de reparación y protección de la comunidad. Afromupaz y Afrodes despliegan una didáctica en la que las mujeres aprenden y desarrollan capacidades desde sus conocimientos ancestrales y territoriales, de tal manera que se apropian de su identidad colectiva-cultural para sanar los hechos históricos traumáticos y luego transmitirlos de generación en generación, suscitando una pedagogía legítima desde el Ser Afro.

En sus discursos se puede observar la capacidad de análisis del contexto, es decir, la relación que entablan entre la situación coyuntural del país sobre la transición política, o el esfuerzo hacia esta, y los hechos pasados que influyeron en su historia como comunidad, lo cual ahora lo toman como una oportunidad de posicionarse como sobrevivientes, abandonando el papel pasivo que se les adjudicaba desde una perspectiva legal (Bustamante, 2017). De acuerdo con esto, las asociaciones se perciben a sí mismas como sujetos colectivos, quienes son protagonistas

de su proyecto de vida en comunidad, cubriendo más allá de necesidades económicas, puesto que también abordan los recursos sociales y políticos (pp. 156-159), con el objetivo reivindicar sus derechos desde un enfoque diferencial, territorial y transformador que no solo se centre en las participantes de los escenarios pedagógicos de Afromupaz y Afrodes; sino que trascienda los límites institucionales y se instale en el entendimiento ciudadano con políticas que cedan las voces de los y las sobrevivientes.

A nosotros no nos sirve las propuestas desde el Estado, porque, como le expliqué, en términos de sanación y de atención psicosocial, ellos no entienden ni les interesa entender nuestras dinámicas, nos invisibilizan; por eso, la apuesta de nosotros es que se plasme, que se tenga en cuenta los procesos de sanación, de atención psicosocial y de reparación colectiva de nuestras, desde nuestras prácticas ancestrales. ¡Eso para la reparación es fundamental! (Participante 1 La Comadre, 2020)

Recuerdo tanto ese día que teníamos excombatientes de las Farc y del paramilitarismo, de donde la mayoría éramos víctimas de paramilitares, ellos nos esperaban. La sorpresa que se llevaron: encontrarse con unas sobrevivientes tan fuertes y empoderadas, eso sudaban frío. La idea es construir. Cuando es un paso muy difícil porque es muy duro estar de tú a tú con la persona que te hizo daño y esa gente lloraron. (Participante 1 La Huerta del Perejil, 2018)

De acuerdo con lo anterior, el segundo criterio en la construcción de una pedagogía que emerge de las prácticas ancestrales de reparación colectiva desde mujeres negras afrocolombianas víctimas sobrevivientes es *b) Fortificar procesos identitarios a través de acciones colectivas de resistencia, con un componente reflexivo de su historicidad*. Pensar en una pedagogía alternativa que vincule los conocimientos de una comunidad afro es cuestionarse acerca de los impactos socioculturales que han vivido colectivamente en un contexto de violencia histórica y conflicto armado. Es indispensable reconocer las múltiples resistencias colectivas que han construido por medio de acciones que surgen de la apropiación de su identidad. En este sentido, se puede evidenciar que Afromupaz y Afrodes reproducen procesos para reforzar la dignidad negra afro a partir de recoger elementos históricos, los cuales están cargados de significados que representan memorias de su ancestralidad. Tales son sus acciones colectivas, como la creación de un programa que incluye saberes ancestrales para la reparación de las víctimas del conflicto armado desde prácticas territoriales. Así lo explica una lideresa e integrante de La Comadre:

(...) sanar nosotros como pueblo afro, nosotros sanamos con prácticas, y nosotros tenemos su manera de sanar, es lo que nosotros ahorita proponemos a través de un proyecto que se llama “pacifivi ancestral”, y es lo que nosotros le queremos dar a entender que nosotros, como somos diferentes, tenemos otras maneras y otra connotación de sanarnos. Por ejemplo, nosotros no sanamos con las prácticas de charlas (...) (Participante 4 La Comadre, 2020)

Este criterio consta de entender, por un lado, la historia de discriminación y violencia hacia las comunidades; así mismo, promover pensamiento crítico del pasado y, por otro, la desarrollada capacidad de insistir en la reivindicación del derecho a la reparación étnica de las comunidades negras a través de repertorios de resistencias frente a los conflictos de un país que ha sido marcado por la guerra.

Lo anterior implica a la *memoria colectiva* como componente fundamental de estos procesos pedagógicos porque descentraliza una perspectiva colonial y trasciende a una decolonial que cuestione los parámetros de una reparación hacia las víctimas impuestas desde otros conocimientos que niegan los saberes ancestrales (Díaz, 2010). Con esto, se pueden formar espacios en los que recordar las raíces construya identidad de un colectivo apropiando prácticas particulares del Ser Afro, y así transmitir a las siguientes generaciones el sentimiento de pertenecer y ser. Así lo afirma la Participante 3 de La Comadre, quien en consciencia destaca el papel empoderador de recordar el Ser Afro, de volver a los orígenes territoriales para poder dar sentido a sanar y a politizar el dolor:

La memoria es no olvidar quiénes somos, ¿no? Su papel es muy importante porque en lo que hemos hecho, en lo de las tongas, pues uno se da cuenta que cuando uno vuelve como a recordar a su tierra, como a ese ser que era uno, como que eso lo llena a uno y ayuda también a que todas las cosas malas de las experiencias se resignifiquen. (Participante 3 La Comadre, 2020)

Es así como se reposiciona una pedagogía distinta con un fin liberador del dolor, de la imposición externa y de la formación eurocéntrica, permitiendo “ubicar, resignificar y vincular experiencias de sujetos y saberes de quienes educan” (Díaz, 2010), como logra materializarlo Afromupaz, con la memoria viva de la lideresa María Eugenia, quien da a conocer la experiencia de la Huerta del Perejil como reparadora, creadora, alternativa y transformativa creada desde sus vivencias como víctima y su paso a sobreviviente, en la medida que incide no solo en una mujer y su subjetividad, sino en el colectivo.

Estas experiencias pedagógicas en las que se constituyen los criterios etho-políticos pueden ser percibidas desde el estar, sentir, existir, hacer, pensar, mirar, escuchar, saber de otro modo, no solo por lo descrito anteriormente, sino porque en estos espacios colectivos los sentidos permiten aprender a habitar en sí y, además, reconocer a la otra como parte de la reconstrucción del ser a la que las mujeres se entregan cuando acceden a estos espacios. Los ejercicios se constituyen en lo que anteriormente se mencionaba: las prácticas identitarias históricas y territoriales. Es decir, los cuentos, las metáforas, los cantos de alabaos y arte en general que surge de visibilizar, primero, las injusticias hacia las comunidades afro y, en este caso, hacia mujeres; y segundo, la cosmología para politizar el dolor.

Siempre me preguntan por qué los cantos, en qué nos sirven los cantos. Los cantos son una forma de volver a reconciliarme con el cuerpo –sea los cantos y el baile–... es una forma de volver a moverme, volver a hablar. Cuando las mujeres en general, o no solo las mujeres porque también nos dimos cuenta con los hombres, los niños, los jóvenes, que cuando se vive un tema de violencia –y sobre todo nosotras que lo vivimos en el marco del conflicto–, uno se empieza a proteger: apretar mucho las manos ... te endureces, el cuerpo se endurece, entonces es una forma de quitarnos, de decir: “no me toque, no me mire” ... entonces, una forma de reconciliarme es volver a mover el cuerpo, es volver a abrir la boca, entonces cantar es volver a abrir la boca, es volver a abrir las partes donde estoy tan amarrada ... o sea, todos mis sentidos, volverlos a poner en posición de darme el permiso, de darme el permiso a vivir. Vivir se vive desde eso, se vive desde el sentir, del volver a pellizcar mis sentidos, de volver a sentir sabor en los alimentos, porque claro, estás viviendo un momento tan difícil que no se da uno el permiso ni siquiera de sentir gusto en la alimentación, entonces comes porque tienes que comer, entonces es volver a sentir eso que es tan deliciosos, es parte de la vida, es volver a compartir sinceramente con uno mismo y con la vida en general. (Participante 7 La Huerta del Perejil, 2018)

Lo anterior introduce a lo que es el tercer criterio de la pedagogía ethopolítica que construye escenarios colectivos con una finalidad reparadora y empoderadora desde *c) el reconocimiento de lo imaginativo y narrativo como puente para sanar*, lo que permite, a la vez, la colectividad del sufrimiento y sus alternativas. Walsh (2014) describe el uso de estos elementos como desestabilizadores de un orden hegemónico, lineal y preciso; mientras que el accionar con sentido pedagógico de lo simbólico y ancestral toma fuerza para relatar en conjunto las múltiples lecturas realizadas desde el sujeto crítico que contiene un mensaje intrínseco casi invisible para el ajeno, aquel que no ve más allá del dolor y su significado. Uno de los ejemplos son los

cuentos, alabaos y danzas que construyó Afromupaz en la Huerta del Perejil, en los que relatan desde la metáfora los momentos que pasaron para llegar a su verdad, al perdón y al resurgir. Uno de estos alabaos se titula *Las setenta de la Huerta*:

Por aquellas setenta que hoy son tan diferentes, valientes, trabajadoras, comprometidas, se levantan día a día, luchan, identifican oportunidades, y se enfrentan desde sus fortalezas, proponen, producen vida y dignifican lo que son; sanar no es riqueza, pero tampoco es pobreza, solo es sentirme bien conmigo misma y con las demás. (Urrutia, 2014, p. 42)

Este criterio compone las herramientas pedagógicas que “dan presencia a la persistencia, insistencia y pervivencia de lo decolonial”, es decir, el trabajo de mantener y preservar las memorias de dolor, así como las memorias de la sanación, se encapsulan en repertorios creativos que configuran un lenguaje afro intrínseco y crítico que promueve una educación decolonial; de esta manera, “abren una ventana hacia las prácticas insurgentes, políticas, sociales, culturales, epistémicas y existenciales que enseñan cómo rebelar, resistir, seguir, medrar y vivir” (Walsh, 2014, pp.23-24). Esto se ve reflejado en los alabaos de Afromupaz, en los cuentos que se elaboran alrededor de mujeres que reviven después de hechos dolorosos; de uso de palabras ancestrales adaptadas para relacionarse actualmente con las compañeras, como “Sawabona” y “Shikabona”, en las metáforas en torno a elementos territoriales que cumplen con promover la esperanza, como la *Canoa de los Sueños*, el despojo de los miedos y el fortalecimiento del autoestima. Así, bien lo describe una de las participantes de la Huerta al Perejil en Afromupaz:

En esa Huerta al Perejil, lo que hacemos es cantar, danzar, contar qué sentimos, es sacar todo. Primero que todo es sacar todo eso malo que sentimos, y ya después de sacar todo eso malo, nos embarcamos en la canoa de los sueños, después de embarcarnos en la canoa de los sueños, ya empezamos a mirar todo diferente, ya llegamos a un paso que se llama “Sawabona y Shikabona”, que es donde nos resalta todo lo importante que somos como personas y para nuestra comunidad. Y donde ya nosotros tenemos la autoestima alto y nos podemos decir: “yo soy importante para mi grupo, y yo soy importante para las personas que están aquí, soy una persona que está siempre puesta a servir porque soy una persona responsable, porque soy una persona que quiere estar en comunidad”. (Participante 8 La Huerta al Perejil, 2018)

Ahora bien, la pedagogía emergente en clave decolonial componen lo que Walsh (2014) destaca de Zapata: En primer lugar, acciones para la humanización, es decir, pasar a ser, a existir, desestructurando categorías de vulnerabilidad, como

bien se analiza con la interseccionalidad; en segundo lugar, el refuerzo hacia las tácticas y estrategias de la herencia liberadora, aquellas que surgían bajo la opresión; las cuales hoy en día siguen vivas en medio del conflicto armado y el miedo, como el comadrazgo y la esencia espiritual en los rituales de Afromupaz y Afrodes; de lo que también Zapata (citado en Walsh, 2014) resalta el “reconocer/reapropiar/recuperar/reposicionar el pensamiento y sabiduría empírico-mágica sobre la naturaleza, vida y sociedad, sobre las luchas liberadoras” (p.60).

Finalmente, el desaprender lo colonial por lo que implica reaprender desde problematizar valores, conductas, lógicas impuestas para legitimar planos experienciales, personales y colectivos para ubicar los saberes que pueden ser enseñados y reflexionados (Díaz, 2010). Ahora bien, desde los escenarios planteados por las asociaciones se refleja el análisis propio de las categorías que atraviesan en vulnerabilidad, y así mismo, el compromiso político hacia la sanación y el empoderamiento de las mujeres, desde valorar sus emociones negativas y transformarlas en una plataforma para potenciar y dar lugar a un poder étnico y popular.

Una estrategia pedagógica, La Comadre, como para ver cómo nos juntamos, como nos ayudamos para salir de esta situación, entonces ella entró en La Comadre” a nivel nacional... que mirando el tema de la mujer negra, la vulnerabilidad que tenemos muchas, como esos factores de vulnerabilidad de discriminación racial, la discriminación de género, y aparte viene la violencia hacia el sexo, entonces las mujeres negras tenemos unas especificidades que agudizan el conflicto, entonces ella quiso como que mostrar eso, resaltarlo para que se reconociera como grupo de mujeres de agrupación colectiva, ¿sí? Y como políticas, entonces la apuesta fue La Comadre. (Participante 5 La Comadre, 2020)

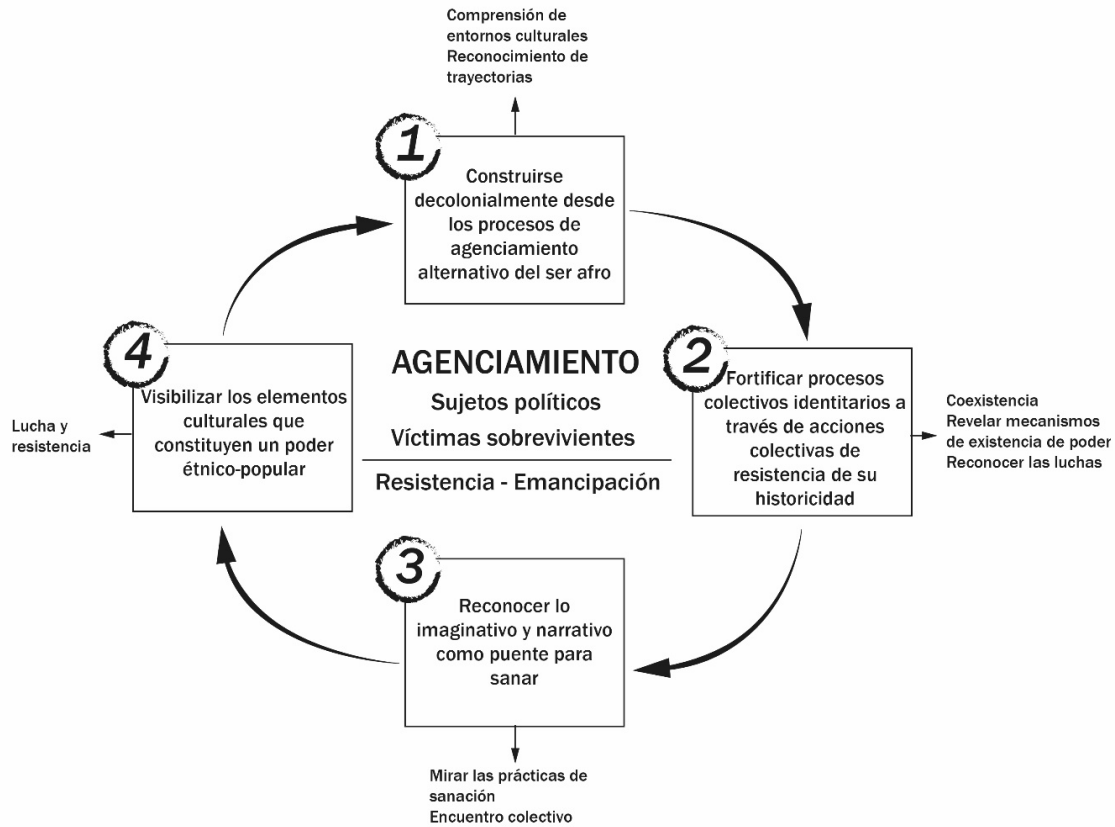
El último criterio que describe estos espacios y consolida una pedagogía ethopolítica consiste en *d) Visibilizar los elementos culturales que construyen un poder étnico-popular*, es decir, en la trayectoria de reflexionar acerca de la historia, reconocer el papel de la identidad y el poder liberador y político de narrar, contribuye al empoderamiento de la comunidad afro, que en esta investigación refiere a dos asociaciones comprometidas con la defensa de los derechos humanos de los pueblos afrocolombianos víctimas de diversas violencias, mencionadas en otros apartados.

Este poder étnico-popular emergente de las prácticas pedagógicas de Afromupaz y Afrodes contiene valores que resaltan sujetos marcados por la guerra, por lo que se piensa en la formación de una identidad afro en el contexto de una paz basada en el reconocimiento. Lo anterior conduce a legitimar lo popular como escuela po-

lítica construida en el cuidado ancestral de lo humano (Quintar y Quiñones, 2016, p.23); de tal manera que el perdón y la reconciliación ocupen un lugar primordial en la reparación colectiva que ellas mismas han creado de acuerdo con su cosmológica. Así lo narra una lideresa de la Asociación de Mujeres Afro por la Paz para señalar que el proceso para la sanación implicó identificar el dolor para poder reconocerse como sobrevivientes:

(...) entonces había como tanto resentimiento, había como tanto dolor, como tanto odio frente a esa situación que cuando recién Afromupaz nace, las mujeres nos decían: “a penas lo armemos, vamos a vengarnos de los hombres”, o sea, de los hombres y de esos hombres. Y algunas decíamos: “no, lo que nosotras queremos es darnos el permiso de decirle usted no me va a victimizar, yo no soy la víctima de nadie”, o sea, como que fue duro... (Participante 7 La Huerta al Perejil, recuperado de Canal Capital Bogotá, 2019)

El desafío al que se enfrentan las mujeres lideresas en la lucha por educar en la paz desde la formación de ciudadanías ancestrales del cuidado, figura supervivir simbólicamente en el mundo del olvido y la discriminación, por lo tanto, defender su propia existencia y, además, enseñar “la manera de transitarla, construirla y vivirla” (Quintar y Quiñones, 2016, p. 24) se convierte en otra fuerza movilizadora que se consolida con el apoyo mutuo, pues “resulta clave para promover la transformación de su vida, su sanación, su empoderamiento personal y colectivo, su estima, su consideración y posición social” (Azkue, 2017, p. 30).



Fuente: elaboración propia.

Gráfica 1. Elementos que constituyen la pedagogía ethopolítica desde la experiencia de víctimas sobrevivientes

A manera de conclusión

Por una necesaria introspección, que le permitirá al negro un encuentro consigo mismo, que es, en todo caso, el encuentro con sus hermanos de raza, de infortunio y de historia y anterior a cualquier otro encuentro con sectores sociales diferentes, pero, aún más, la libertad como comprensión crítica de la historia servirá para elevar la conciencia acerca del conflicto social y político del que ha dependido la marginalidad del negro en Colombia y en América; aunque la libertad solo es posible cuando, a partir de la conciencia crítica, se interviene en la historia con fines de transformación.

El encuentro colectivo como acto de libertad implica conocerse, apropiarse de su cultura, para desde allí levantar la voz de resistencia y, a la vez, de re-existen-

cia, es la construcción de un campo político de reafirmación del ser afro, es un mirar *hacia adentro*, es consolidar procesos discursivos de orden pedagógico que hablan de una episteme propia de pensar la integralidad, la cultura como acción de existencia y los valores propios afrocolombianos como pilares para el diálogo. Este encuentro, a su vez, tiene un lugar político hacia afuera, que se manifiesta en la presencia de estos colectivos en la institucionalidad; estar allí es un acto de generar tensión política de resistencia y de dar palabra a los aportes en el ámbito relacional, comunitario y discursivo que desde su cultura han permitido al pueblo negro desde la marginalidad consolidar formas de lucha social.

En el encuentro de mujeres víctimas sobrevivientes de Afromupaz y La Comadre, hay una fuerte presencia de elementos pedagógicos que reivindican las luchas ancestrales, a través de la palabra en lo colectivo; desde allí también hay un lugar de resistencia que funda epistemes sobre la forma en que concretamente las comunidades desde sus prácticas vivifican la necesidad de otro tipo de reparación, aquella diferente de la contemplada exclusivamente desde los daños del conflicto presente.

Las estrategias de reparación ancestral surgen desde la necesidad de que el Estado implemente porque estamos viendo que eso no nos ha servido, desde ahí tenemos que repensar cómo hacer, que, por ejemplo, en los procesos de reparación colectiva para que se incluyan nuestras posturas, conocimientos y nuestras prácticas.

Fundar epistemes es dar lugar al saber en la práctica cotidiana; en tal sentido, las víctimas desde el reconocimiento de Ser Afro posibilitan aprender a ser negro, siendo negro, lo cual es en sí un trabajo pedagógico encaminado al fortalecimiento de la identidad, que parte de visibilizar la potencia de lo colectivo y las decisiones colectivas como ejercicios de arraigo y de la capacidad de establecer rupturas epistémicas encaminadas a dicho reconocimiento.

En el campo académico se ha ejercido violencia epistémica en relación con “el otro”. En ocasiones, la población afrocolombiana ha sido un objeto situado fuera de la propia investigación y solo aparece referido en el enunciado del investigador; en contraposición, algunas posturas, como la de Inés Cornejo (2020) y algunas posturas decoloniales, se presentan como fundamentales para revertir esta problemática: el conflicto fundador, la igualdad discursiva y la autonomía de la propia mirada como formas de dislocar la posición del académico-investigador, único personaje que parece autorizado para producir conocimiento, lugar desde donde se ha negado otro tipo de pensamientos y contribuciones.

En este lugar de negación, en ocasiones se sitúa también a las víctimas, como sujetos dolientes, sin historia y trayectoria; en particular, esta investigación reivindica el lugar del sobreviviente como sujeto de agencia en el campo de la memoria colectiva, su acto narrativo como acto de resistencia y la escucha como un dispositivo metodológico que también reviste un contenido político de denuncia.

La pedagogía ethopolítica es una apuesta que visibiliza el saber de la comunidad afrocolombiana en el contexto de los procesos de memoria colectiva, sus componentes emancipatorios y de agenciamiento que en la cotidianidad de los colectivos de víctimas sobrevivientes los alienta a continuar con sus luchas desde sus repertorios identitarios. Esta apuesta desde una clave pedagógica interpela la producción colectiva de conocimiento y los efectos que esta tiene en la vida de los sujetos en resistencia.

La mirada pedagógica desde lo colectivo en comunidades afrocolombianas se presenta, a la vez, como una mirada contrahegemónica a aquellas miradas institucionalizadas a cerca de los procesos de reparación colectiva en el marco de la Ley 1448, en la que se plasma la promesa de reparar a un sujeto desde una mirada hegemónica de este y promete que va a reparar en el contexto de un conflicto que desconoce la historicidad de este mismo. En este mismo sentido, la pedagogía ethopolítica hace un reclamo geopolítico por el reconocimiento de sujetos víctimas sobrevivientes que históricamente han sido excluidos desde una forma racializada de comprensión de la violencia y sus efectos, y desde allí se reclama, adicionalmente, una igualdad discursiva, como término político, permite construir conocimiento mutuo y establecer condiciones de equidad para conocer quién es quién frente “al otro”.

Referencias

- Afrodes (Dirección). (2019). *Ritual de las comunidades negras (Afrodes)* [Película].
- Alvarado, J., Matos, J., Machado, I. y Ojeda, J. (2017). Catherine Walsh: hacia una interculturalidad epistémica. En *Cuadernos Latinoamericanos*, año 29, 1-10. Recuperado de: <file:///C:/Users/panom/Downloads/22869-Texto%20del%20art%C3%ADculo-34781-2-10-20171009.pdf>.
- Auge, M. (1998). *Hacia una antropología de los mundos contemporáneos*. Barcelona: Gedisa.
- Azkue, M. (2017). *Género y justicia transicional. Movimientos de mujeres contra la impunidad*. Bilbao: Instituto Hegoa (UPV/EHU).
- Bustamante, V. (2017). De víctimas a sobrevivientes: implicaciones para la construcción de paces en Colombia. *Revista de Sociología y Antropología*, 147-163.

- Castillejo Cuéllar, A. (2009). *Los archivos del dolor. Ensayos sobre la violencia y el recuerdo en la Sudáfrica contemporánea*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Cruz Castillo, A. L. (2020). *Un día sin ti, un avida contigo*. Bogotá: Ediciones Unisalle.
- Castro, S. y Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre.
- Centro Internacional de Justicia Transicional. (2015). Estudio sobre la implementación del Programa de Reparación Individual en Colombia. Obtenido de Centro Internacional de Justicia Transicional: <https://www.ictj.org/sites/default/files/ICTJ-COL-Estudio-reparacion-individual-2015.pdf>
- Centro Nacional de Memoria Histórica [CNMH] (2013). *¡Basta Ya!. Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica.
- Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento [CODHES](2019). Informe Pacífico 2019. Continuidad de la crisis humanitaria. Bogotá: CODHES.
- Congreso de la República (2011). Documento Conpes 3712 de 2011. Plan de Financiación para la Sostenibilidad de la Ley 1448 de 2011
- Copete Torres, J. D. (2014). Minería, Agenciamiento Político y Alternativas para la defensa del territorio. El caso del corregimiento de La Toma Cauca). Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Corporación Sisma Mujer (2017). *La luz que nos queda*. Bogotá: Digiprint Editores.
- Cornejo, I. (2020). Politizar la escucha. Genealogía metódica desde América Latina. En: CLACSO & M. :. C. d. E. *Latinoamericanos, edits. Horizontalidad : hacia una crítica de la metodología* (pp. 204- 230). Buenos Aires: CLACSO ; México : Centro de Estudios Latinoamericanos. (Favor, revisar esto. No está claro)
- Díaz M., C. J. (2010). *Hacia una pedagogía en clave decolonial: entre aperturas, búsquedas y posibilidades*. *Tábula Rasa*, 217-233.
- Muchoki Murigi, A., Vianey Tovar, J. y Mwangi Munyiri, V. (2009). *El Ser Afro: Vida devenida en espiritualidad como fundamento ethopolítico para emergencia de humanidades*. Santiago de Cali, Colombia: Universidad de San Buenaventura.
- Ospina Quintero, A. (2017). Análisis de la Implementación de la política de Reparación Colectiva. El caso de Pueblo Bello. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Payne, M. (Comp). (2006). *Diccionario de teoría crítica y estudios culturales*. Buenos Aires: Paidós.
- Participante 1. *La Comadre* (6 de mayo de 2020). Sobre uso de saberes ancestrales en procesos de reparación. (A. L. Castillo, entrevistador).
- Participante 3. *La Comadre* (6 de mayo de 2020). Sobre uso de saberes ancestrales en procesos de reparación. (A. L. Castillo, entrevistador).
- Participante 4. *La Comadre*. (6 de mayo de 2020). Sobre uso de saberes ancestrales en procesos de reparación. (A. L. Castillo, Entrevistador).
- Participante 5. *La Comadre* (6 de mayo de 2020). Sobre uso de saberes ancestrales en procesos de reparación. (A. L. Castillo, entrevistador).
- Participante 1. *La Huerta al Perejil* (2018). Entrevista a mujeres Afromupaz. (K. Urrego y A. García, entrevistadores).

- Participante 7. La Huerta al Perejil (2019). Entrevista a mujeres Afromupaz. (K. Urrego y A. García, entrevistadores). Recuperado de entrevista Canal Capital oct 2018.
- Participante 8. La Huerta al Perejil (2018). Entrevista a mujeres Afromupaz. (K. Urrego y A. García, entrevistadores).
- Quintar, E. y Quiñones Quiñones, A. M. (2016). Memoria histórica, cosmovisión, cosmovivencia en el mundo afrocolombiano: problemática social, derechos social y humano en niños, niñas y adolescentes afrocolombianos desplazados víctimas o afectados por violencia del Estado y el conflicto armado. Buenos Aires: Clacso.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. París: Éditions du Seuil
- Rivas, J. I. (2020). Una investigación “otra, para una educación “otra”, para una sociedad “otra. *Hegoa*, 9, 26-27.
- Unidad de Víctimas (2015). *Mujeres y Conflicto Armado*. Bogotá D.C: Unidad para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas.
- Unidad de Atención y Reparación Integral para las Víctimas. (2017). QUINTO INFORME AL CONGRESO DE LA REPÚBLICA. Bogotá: Defensoría del Pueblo.
- Unidad para la atención y reparación integral a víctimas. (Agosto de 2018). Asociación de Mujeres Afro por la Paz – AFROMUPAZ. Recuperado el Febrero de 2019, de Asociación de Mujeres Afro por la Paz – AFROMUPAZ
- Urrutia, M. E. (2014). *Verdades Ancestrales. La Huerta al Perejil*. Bogotá: Defensoría del Pueblo.
- Registro Unico Víctima [RUV] (2 de abril de 2018). <https://rni.unidadvictimas.gov.co/RUV>. Obtenido de <https://rni.unidadvictimas.gov.co/RUV>: <https://rni.unidadvictimas.gov.co/RUV>.
- Walsh, C. (2005) Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. *Signo y Pensamiento*, XXIV (46), 39-50. Recuperado de: <file:///C:/Users/panom/Downloads/4663-Texto%20del%20art%C3%ADculo-16809-2-10-20131216.pdf>.
- Walsh, C. (2014). *Lo pedagógico y lo decolonial: entretejiendo caminos*. México: Equipo de En corto que´s pa´ largo.