



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

**MEMORIAS AFRODIASPÓRICAS EN LA
CONSTRUCCIÓN ÉTNICO-TERRITORIAL DE
MARRIAGA: UNA *COMUNIDAD NEGRA* DEL
DARIÉN CHOCOANO**

Alejandro García Puerta

Camilo Rave Copete

Marlon Andrés Muñoz

Universidad de Antioquia

Facultad de Educación, Departamento de Enseñanza de
las Ciencias y las Artes

Medellín, Colombia

2019



**Memorias Afrodiaspóricas en la construcción étnico-territorial de Marriaga: una
comunidad negra del Darién Chocoano**

Alejandro García Puerta

Camilo Rave Copete

Marlon Andrés Muñoz

Tesis o trabajo de investigación presentado como requisito parcial para optar al título
de:

Licenciado en Educación Básica con Énfasis en Ciencias Sociales

Asesor: Diego Andrés Ramírez Giraldo

Magíster en Estudios Latinoamericanos

Línea de Investigación: Escuela abierta y Formación para las Ciudadanías

Historia Pública del Darién

Universidad de Antioquia

Facultad de Educación, Departamento de Enseñanza de las Ciencias y las Artes

Medellín, Colombia

2019

TABLA DE CONTENIDO

Introducción.....	7
Capítulo 1	10
Formación y práctica en el Darién chocoano: experiencia de maestros en Ciencias Sociales	10
Crónicas del maestro, navegando sobre aguas con historias	10
La urdimbre que se teje sobre el Atrato	16
Las memorias de los afrodescendientes	20
Pensar unas Ciencias Sociales/Otras en un mundo contemporáneo desigual	23
Objetivos	26
Las poblaciones negras en la sociedad colombiana	26
Memoria e identidad étnica: una relación cuestionada por las Comunidades negras	31
Memorias negras: una red diaspórica de permanencias, emergencias e invisibilizaciones	33
Etnicidad e identidad étnica: un campo conceptual aglutinador de múltiples discursos ..	35
Tejiendo redes en la ciénaga de Marriaga: un trabajo comunitario con sentidos propios	41
Los diarios de campo: <i>instrumento</i> y <i>bitácora</i> del maestro-investigador	43
Marriaga, una comunidad de tradición oral.....	46
Capítulo 2	49
Los usos sociales del pasado: Historia Pública de Marriaga	49
<i>Echando cuento</i> se hace memoria y se construye historia	51
Construyendo el territorio: mapas históricos, ambientales y de sueños	53
Una posible utopía llamada Marriaga	64
Capítulo 3	89

Memorias Afrodiaspóricas: un lente paradigmático de permanencias, emergencias e invisibilizaciones	89
Los sentidos de la diáspora.....	89
El cuidado de la salud: una responsabilidad comunitaria	90
Memorias Afrodiaspóricas entre la vida y la muerte	95
Redes de reciprocidad	101
El cine-foro como recurso pragmático para reflexionar en torno a las Afro-reparaciones en Marriaga.....	104
Algunas reflexiones sobre nuestra experiencia.....	122
Referencias Bibliográficas.....	127
Anexos.....	134

Agradecimientos

“Como advirtió Fernando González en su Viaje a Pie; los viajes no se explican, se hacen, esta experiencia de vida no puede resumirse en las líneas de la presente monografía, sobre todo por las transformaciones que significó para mi formación como ser humano y como maestro. Una práctica que me exhortó a desasirme de todas las representaciones y subjetividades sobre el mundo, el ser humano y la vida que tenía antaño, y es allí donde fueron significativos unos viajes que también se hicieron dentro de mí.

Infinitas gracias...

A la comunidad negra de Marriaga, por las enseñanzas, disposición, paciencia e inconmensurable cariño en dos años de una experiencia que transformó mi vida y mi forma de comprender la Educación.

A mi amigo y asesor Diego Ramírez por su aguante y confianza en esta utopía, me queda la convicción de que la mejor manera de educarse esta en la rebeldía, las palabras no alcanzarían para agradecer experiencias que trascendieron fronteras.

A mis padres Lucelly y Jorge por su amor, entrega y comprensión en los momentos de ausencia. A mi abuela Inés por ser mi apoyo y amor incondicional todos estos años. A mi hermano Daniel por su amor, lealtad y por buscar siempre el bienestar para mí.

A los Maestros Beatriz Henao Y Hader Calderón por sus sabios consejos en mi vida profesional y personal, un parte de mi ser maestro se la debo a ellos. A todos mis compañeros de Historia Pública del Darién, en especial a Rave, mi hermano de otra madre, por todo lo bueno entre lo malo, lo malo entre lo bueno y lo raro que vivimos juntos.

A la facultad de Educación de la Universidad de Antioquia, el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), el Centro de Investigaciones Educativas y

Pedagógicas (CIEP) por creer y apoyar la investigación educativa en regiones rurales del país que demandan con urgencia la labor comunitaria y transversal de los maestros.” **Alejandro García**

“Alcanzar esta meta trazada fue un arduo camino tal como se plantea en el mito de Sísifo, lleno de avances y retrocesos por ello es mi deseo como sencillo gesto de agradecimiento ante la vida misma, dedicar este trabajo de grado a quienes contribuyen día a día a mi formación personal y profesional como maestro.

Al Darién por desacomodar mi ser para encontrar las sendas de la vida y principalmente a la comunidad de Marriaga por recibirnos y tratarnos como parte de esa urdimbre de significaciones y reciprocidad que se teje sobre la ciénaga.

A mi padre Luis Fernando en su sublime ausencia pues sé que estaría orgulloso, por ello honro su presencia y legado. A mi madre María Berta por la humildad que siempre inculcó en mí, ante todo por su amor, paciencia y las alentadoras enseñanzas que me han inculcado a no desistir por más difícil que sea el trayecto, sus sacrificios y constante apoyo son la fortaleza de mi devenir.

A mi compañera Daniela por siempre alentarme y ser un baluarte de mi camino, su cariño y nobleza brindan luz a mi camino. Por otra parte a mis maestros en especial a Diego Ramírez, por enseñarme a abrir los poros caminando e instigarme a creer en mí, a Hader Calderón por aconsejarme e instruirme, ambos aportando desinteresadamente en la construcción del ser maestro, a mis compañeros de vida convertidos en hermanos en particular Alejo, por las tertulias filosóficas y cada aprendizaje que comparte conmigo, a Marlon por su valor y bondad además por las sonrisas que nos permitieron sobrellevar pericias de nuestra realidad. Por último a mi árbol de vida, mi familia, por cultivar una semilla afrodiaspórica desde la hibridez de mis orígenes.” **Camilo Rave**

“Es inevitable no sentirse agradecido con cada una de las personas que de una u otra forma aportaron al crecimiento de mi ser, tanto profesional como personal. Cada uno de ellos aportó lo necesario para hacerme crecer y de construir visiones de la vida que creía estables. En especial, doy mi más profundo agradecimiento a la comunidad de Marriaga, por

mostrarme que sí hay otras maneras de construir con el otro, y más aún, por desacomodarme; por hacer que viera el mundo y la vida desde otras perspectivas.

A “Pacha” que con su gran carisma nos alegró y nos guio desde el inicio del trabajo investigativo haciendo ameno cada momento allí; a Ferney Blandón por su disposición a siempre servirnos de puente para entablar vínculos con los habitantes de la comunidad; a doña Luz Marina Cuesta y Visitación Valencia por enseñarnos desde relatos la importancia de los saberes que el trasegar de la vida les ha otorgado.

*Asimismo, le doy las gracias a nuestro asesor Diego Ramírez, quién desde un inicio confió en las capacidades de cada uno de nosotros. Aquel que, con inteligencia, tacto y una voluntad enorme nos posibilitó el encuentro con un territorio que nos transformó por completo, que nos acercó a la realidad que sufren las comunidades rurales del país; mostrándonos de manera explícita las condiciones de vida desiguales, el conflicto armado y el abandono estatal. Por último, a mis compañeros de trabajo de grado, les agradezco por viajar con su espíritu maravilloso a mi lado. Los dos son grandes maestros del contexto y de los cuales pude comprender lo difícil pero muy significativo de construir con el otro. Son sujetos del devenir fantásticos.” **Marlon Muñoz***

Introducción

Nos encontramos navegando en una embarcación sobre el golfo de Urabá, para ingresar por una de las desembocaduras del Río Atrato en el Mar Caribe, con la incertidumbre de un navegante que siempre emprende rumbo hacia su próximo destino, pues cualquier enigma es el reflejo que sucumbe ante la necesidad de descubrir lo que para él genera una experiencia estética. En la medida que nos adentramos en el Darién chocoano por la vasta selva húmeda tropical que protege el cauce del enorme ecosistema fluvial del Atrato, encontramos en el camino la existencia de dos comunidades ancladas al cauce del río, habitando las riberas y demás zonas de inundación de esta zona del delta del Atrato; el corregimiento Bocas de Atrato de Turbo, Antioquia y la vereda Marriaga del Municipio de Unguía, Chocó.

El placer por la aventura es el motor que jalona a todos los sentidos corporales a estar atentos en cada momento del viaje por estos ecosistemas. Es desde la esencia de ese lugar experiencial donde hallamos el principio ontológico para adentrarnos en cuerpo y espíritu a las premisas que buscamos comprender de forma conceptual y teórica. Aventurarse a esta región no es una tarea sencilla, es un proceso plasmado de temores, incertidumbres, exasperaciones, sacrificios, pero principalmente cargado de enigmas que invitan a seguir explorando y aprendiendo de esta hermosa región. La aventura que sigue, no solo permite desentrañar problemas teóricos derivados de la investigación, sino que posibilita caminar por la vida desde otros senderos, trochas, potreros, montañas y ríos donde la realidad se transforma para ayudarnos a encontrar el tesoro preciado que se halla en la vitalidad de cada uno de nosotros.

Los viajes que aquí se experimentan tienen como epicentro y destino un lugar donde las estrellas invitan a pasar la noche en medio del silencio de la naturaleza, allí es posible escuchar el movimiento de los peses a través de la tranquilidad nocturna del río, donde la humedad rapta las pieles saturando la dermis de sudor, emana un espacio místico y complejo, un territorio de tiempos serenos que se encuentra lejos del bullicio de las grandes metrópolis, refugiado en el misterio de la selva, una región con un sinfín de personas *echadas pa' delante*

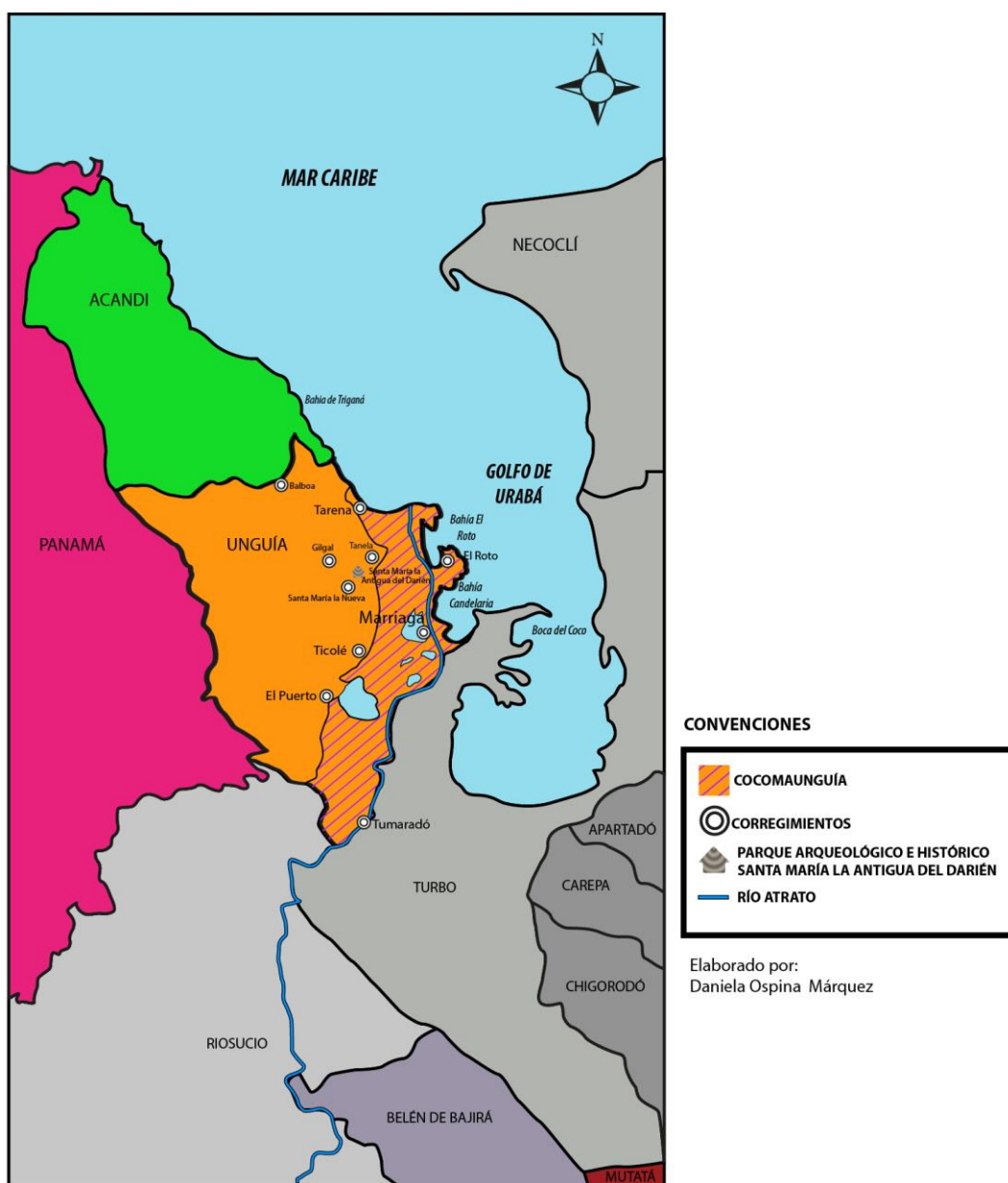
que no dejan de soñar y construir utopías, en un universo de experiencias e historias denominado Darién Chocoano.

El presente proyecto de investigación se expresa como un viaje fluvial por la memoria, en esta embarcación los cuerpos de los tripulantes son transportados desde la fugacidad del presente hacia un pasado que, inevitablemente les permite construir representaciones sobre su estado actual. El recorrido se traza bajo una sutil filigrana que se forma entre recuerdos, olvidos y silencios de los navegantes, por ello es primordial respirar profundo y dejarse llevar por la corriente de la ciénaga, aquella que tiene múltiples trayectorias y orígenes. El destino fijado del viaje es la comprensión de la experiencia ribereña de Marriaga, un espacio vital que encuentra su lugar de existencia a cuestras de un humedal y una capa extensa de manglar de la selva chocoana, es una comunidad negra que se adorna entre pangas, redes para pescar y la reciprocidad que emana en la sociabilidad de su gente. La finalidad y propósito de estos viajes es develar la capacidad poli fórmica de las memorias Afrodiaspóricas, es decir las permanencias, emergencias e invisibilizaciones que aportan las experiencias del pasado en su permanente construcción como un grupo étnico.

El propósito del viaje lo sustentan unas intencionalidades educativas y pedagógicas, esencialmente a razón de nuestra postura ética y política como maestros-investigadores en un contexto comunitario, lugar desde el cual buscamos dar cuenta de nuestra formación como licenciados en Ciencias Sociales, aportando desde el saber específico y didáctico a la reflexión y puesta en marcha de estrategias que permitan incidir de forma acertada en el lugar donde se lleva cabo nuestra Práctica Pedagógica. Así mismo, desde las singularidades que nos construyen como sujetos con habilidades e intereses específicos buscamos aportar al fortalecimiento de la práctica política de organización comunitaria de Marriaga a partir de la elaboración de una Historia Pública con la comunidad, elemento transversal del proceso investigativo.

Dentro de las posibilidades que permite ensanchar la apuesta epistemológica de este movimiento contemporáneo generamos una serie de estrategias flexibles que se acomodan a los ritmos propios de la comunidad ribereña. Por consiguiente, se emprende la tarea de construir una propuesta pedagógica que toma como referente las formas propias de vivir y construir territorio por parte de los habitantes. Desde allí emergen la historia oral, la

cartografía social y la realización de un ciclo de cine-foro como estrategias que buscan generar comprensión y reflexión sobre de la incidencia del pasado en las condiciones actuales de vida de la comunidad. En esta perspectiva se enfoca el trabajo primordialmente en las prácticas del espacio, saberes ancestrales, las historias de vida y labores consuetudinarias que aportan a la construcción de una urdimbre de memorias que constituyen la forma más adecuada de una identidad local en Marriaga.



A la urdimbre por su calidez y reciprocidad

Capítulo 1

Formación y práctica en el Darién chocoano: experiencia de maestros en Ciencias Sociales

Crónicas del maestro, navegando sobre aguas con historias¹

En un texto de gran alcance para la formación del maestro que reflexiona sobre la posibilidad de pensar a Michael Foucault como pedagogo, el maestro Humberto Quiceno a través del análisis del saber, el poder y la subjetividad² plantea que “La educación es una liberación, la pedagogía una forma de producir la libertad y tanto la educación como la pedagogía han de preocuparse no de disciplinar o producir saber, sino de transformar el sujeto. No producir el sujeto, sino llevarlo a procesos de transformación de su propia subjetividad.”³ La formación del profesional de la educación aunque convencionalmente ligada al entorno escolar, e ideada a través de las demandas que emanan del Estado y sus diferentes instituciones, pretende en el contexto de esta investigación tomar una vía alterna que permita experimentar nuevas formas de investigar y producir conocimiento por parte de los maestros de Ciencias Sociales.

Esta variante en la formación profesional del maestro, además de teórico-metodológica, deviene corporal y materialmente en otras latitudes que se distancian sustancialmente de nuestra vida y currículo universitario en la ciudad de Medellín. Es así, que haciendo uso de una experiencia pasada en la región del Darién, en la que nos aproximamos al conocimiento de los procesos organizativos de poblaciones afrodescendientes, indígenas y colonas, pudimos posteriormente anclarnos en la línea de investigación *Historia pública, los museos y*

¹ Hacemos mención acá sobre un viaje realizado previamente a la región del Darién en el marco de la salida de campo del curso *Estudios regionales Antioquia* en el mes de marzo de 2018. Durante esta salida interactuamos con varias comunidades del Urabá chocoano y antioqueño como Belén de Bajirá y Apartado, allí se destacan además los Consejos menores Comunitarios de Bocas de Atrato, Marriaga, Tarena, así como los corregimientos de Santuario y Tanela en la misma jurisdicción de Unguía, las bahías de Titumate, San Francisco y Triganá, y los Resguardos Indígenas Embera de Citará y Siparadó.

² Los tres principales conceptos que trabaja en su texto el profesor Quiceno de la obra del filósofo francés.

³ Humberto Quiceno, “Michel Foucault, ¿pedagogo?”, *Revista Educación y Pedagogía* 15, no. 37 (2003), <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2556993> (Consultado el 22 de junio de 2018) p.213.

*otros sitios de memoria (en conflicto)*⁴ que desarrolla la Práctica Pedagógica⁵ en convenio con el Parque Arqueológico Nacional del Darién.⁶ En el contexto de práctica como profesionales de la educación, tenemos la tarea de establecer relaciones de mediación y diálogo entre el Parque/Casa patrimonial y algunas comunidades que habitan la extensa zona territorial del Darién.⁷

El grupo de investigación del que hacemos parte es segmentado con el propósito de acudir al trabajo con distintas comunidades,⁸ situando así nuestro ejercicio pedagógico con la “comunidad negra” de Marriaga. Allí nuestra labor como maestros en formación se despliega en un doble radio de acción: por un lado, el de la práctica pedagógica en convenio con el ICANH, donde se deriva como producto para la misma comunidad *una cartilla* con los aspectos culturales y algunos momentos históricos de esta población,⁹ de modo que no se diluyan u olviden, allí fungimos como mediadores en la consolidación material de esta propuesta, pero la comunidad es la que marca los ritmos del trabajo y los aspectos que en la cartilla se plasman. Por otro lado, nuestra labor se enfoca también el trabajo de grado para obtener el título como licenciados, el cual requiere un arduo proceso de investigación, que abordamos desde variadas perspectivas teóricas y metodológicas de las ciencias sociales, donde se conjugan la antropología, la historia y la práctica docente para mostrar una forma otra de construir conocimiento en la educación.

⁴ Línea de trabajo de grado diseñada por el profesor Diego Andrés Ramírez Giraldo quien acompaña de forma fructuosa y pertinente en cada viaje realizado al Darién chocono.

⁵ La línea hace parte del núcleo de Práctica Pedagógica de la Licenciatura de formación/ investigación desarrollada en Escuela abierta y formación para las ciudadanías aquí además se alude a un escenario de Contextos no Escolares.

⁶ Este nuevo parque arqueológico es el quinto en Colombia, fue inaugurado el 4 de abril del 2019, ceremonia en la que pudimos participar. Este es administrado por el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), se encuentra ubicado en la vereda Santuario, Corregimiento Tanela, municipio de Unguía, Chocó.

⁷ Además, en el numeral 7, *propuestas y escenarios de divulgación y apropiación* del Plan de Manejo de Santa María De La Antigua Del Darién se argumenta la pertinencia del desarrollo de investigaciones dentro del ámbito de las ciencias sociales para el Parque Arqueológico y sus comunidades aledañas, como propósito educativo y de divulgación arqueológica y patrimonial. Para una mayor ampliación sobre el tema el sitio web del ICANH se encuentra el plan completo: <https://www.icanh.gov.co/index.php?idcategoria=11393>

⁸ De la línea de investigación hacen parte diez estudiantes que realizan labores en comunidades indígenas, campesinas y afrodescendientes del Darién chocono, estas últimas para nuestro caso particular.

⁹ En las reuniones que tuvimos con los líderes comunitarios de Marriaga se llegó al consenso de elaborar una cartilla con los aspectos culturales e históricos de la comunidad tales como: el baile, los peinados, la gastronomía, los deportes, algunas recetas de medicina tradicional y relatos históricos sobre el poblamiento del caserío. El proceso de elaboración de esta cartilla termina en la publicación por parte del ICANH de este pequeño libro para que la comunidad haga uso de él en sus proyectos comunitarios o propuestas turísticas.

La Historia Pública es el eje transversal de nuestro trabajo de grado y Práctica Pedagógica, esta corriente de la historiografía posa su mirada en las producciones de pasado que se encuentran distantes de la historia especializada, por ello nos resulta muy pertinente como referente epistemológico y metodológico para el desarrollo de nuestro doble campo de acción. Dicha vertiente de la historia tiene un desarrollo reciente en Latinoamérica, surgió en el ámbito anglosajón, y luego se extendió Estados Unidos y Australia como la respuesta a grandes acontecimientos tales como el genocidio judío, el apartheid, y las desapariciones forzadas en todo el mundo. Es un campo de la historia que está en permanente contacto con la memoria, sitios patrimoniales y otros espacios de producción de sentidos sobre pasado que la racionalidad académica tiende a ignorar. A nivel metodológico “implica una forma de investigación y narración histórica que trasciende los métodos, objetos de estudio, lenguajes y formatos especializados tradicionales de la historia profesional, pues tiende al trabajo colaborativo entre el historiador y otros actores (comunicadores, curadores de museos, programadores, historiadores aficionados, familiares y locales, líderes comunitarios, etc.), con el objetivo de producir nuevos relatos históricos en donde tengan cabida actores más diversos.”¹⁰

De allí que la problemática del trabajo de grado emana de nuestras reflexiones y preguntas sobre el ejercicio de práctica, es decir, sobre la elaboración de la cartilla y, se da por el interés de los maestros en comprender los usos del pasado y la forma de producción de historia de los habitantes de Marriaga. Buscamos comprender las vías que toman, los lugares que ocupan y las modalidades particulares de memoria inmersas o no, en la construcción del proceso de etnización de esta comunidad, entendido este por el antropólogo antioqueño Eduardo Restrepo como el “proceso en el cual unas poblaciones son constituidas y se constituyen como grupo étnico.”¹¹ Por ello, mediante el uso de claves Afrodiaspóricas, es decir, de una lectura de las memorias que emanen de la investigación en clave de permanencias, emergencias e invisibilizaciones, para buscar interpretar la forma particular de elaborar y usar el pasado por parte de esta población negro colombiana.

¹⁰ Amada Carolina Pérez Benavides y Sebastián Vargas Álvarez, “Historia Pública e investigación colaborativa: perspectivas y experiencias para la coyuntura actual colombiana” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 46, 2019, 302.

¹¹ Eduardo Restrepo, *Etnización de la negritud: la invención de las "comunidades negras" como grupo étnico en Colombia*. (Popayán, Colombia: Editorial Universidad del Cauca, 2013), 20.



Perspectiva andén comunitario de Marriaga.

En este sentido, en la investigación de trabajo de grado se emprende la labor de realizar con la comunidad un acercamiento al pasado desde diferentes perspectivas que nos permita como investigadores primero construir una hipótesis de la historia de esta comunidad, y posterior analizar y comprender el proceso construcción étnico-territorial de Marriaga o bien, su proceso de etnización. Este viaje al pasado tiene un énfasis marcado en la memoria y la oralidad, considerando ante todo “la memoria oral como la verbalización de la memoria individual o colectiva en su forma primordial pero referida a una selección de recuerdos de experiencias pasadas, para formular una narrativa histórica acerca de su trayectoria.”¹² En la construcción de esta historia comunitaria se apela metodológicamente a las estrategias del maestro investigador tales como las entrevistas semi-estructuradas, las cartografías sociales, ciclos de cine y, fundamentalmente a conversaciones espontáneas que sostuvimos con personas de la comunidad, donde se evidencian saberes y prácticas que hacen parte del capital cultural de la población y, que aportan desde sus distintas concepciones temporales a la elaboración de esta Historia Pública, en la que las memorias son un vehículo adecuado para acceder el pasado.

¹² Ana María Peppino Barale, “El papel de la memoria oral para determinar la identidad local.” Revista Casa del Tiempo 6, 2005, 7.



Una mirada a la ciénaga desde el caserío, al fondo la serranía del Darién.

Marriaga es una comunidad ribereña afrodescendiente¹³ que habita en un costado del humedal, es bordeada por un entablillado andén que recorre de punta a punta la extensión del caserío y separa el afluente de la ciénaga de la espesa selva que tienen estas viviendas a cuestras. Este poblado es el resultado del proceso de flujo migratorio de familias procedentes de los departamentos de Bolívar, Córdoba y Sucre situados en las llanuras del caribe colombiano, además de terruños del medio y bajo Atrato del departamento del Chocó, quienes de forma paulatina desde la década de 1970 empezaron a asentarse y poblar tierras baldías, construyendo casas palafíticas con techos de paja, sobre todo con el propósito de acceder a las posibilidades que brindan los entornos naturales de la zona de inundación del Atrato para la subsistencia y, porque encontraron en la ciénaga, un territorio que les otorga la equivalencia material y simbólica necesaria para crear y recrear el desarrollo de su vida sociocultural, política y económica.

A la par del movimiento organizativo que desde la década del 70 venían experimentando las poblaciones afrodescendientes en la cuenca del pacífico colombiano y algunas zonas del

¹³ El antropólogo Eduardo Restrepo propone que nociones como afrodescendiente, afrocolombiano o sutilmente afro, están asociadas con diversas trayectorias genealógicas plasmadas en narrativas intelectuales, políticas y estatales, según el autor: el primero, por ejemplo, se acuña en la última década en el marco de las reuniones preparatorias de la Conferencia Mundial contra el Racismo realizada en Durban y hace énfasis en la idea de una comunidad en la diáspora africana. En efecto, resulta pertinente para Marriaga pensar en términos de afro descendencia, dado el flujo migratorio de distintas gentes que posibilita la conformación de una comunidad negra. Eduardo Restrepo, (2013), 26.

caribe, el Estado colombiano en la constitución de 1991 donde se le otorga al país un estatus multiétnico y pluricultural¹⁴ y, en la posterior implementación de la ley 70 de 1993¹⁵ da el paso para señalar los derechos territoriales y culturales¹⁶ de las comunidades negras ribereñas, al tiempo que reconoce e incorpora mecanismos de participación política para estas poblaciones que antes se configuraban como organizaciones campesinas. La experiencia organizativa que Marriaga venía acumulando desde la década de 1970 les permitió configurarse como Consejo Comunitario¹⁷ a partir de la apropiación del manto jurídico colombiano de la ya mencionada ley 70 y haciendo uso del derecho a reivindicarse social y políticamente como grupo étnico inmerso en una Nación multiétnica. Actualmente el Consejo¹⁸ menor de Marriaga es conformado por 197 personas distribuidas en 92 familias aproximadamente, en su gran mayoría población afrodescendiente.

Teniendo en cuenta estas particularidades económicas, sociales e históricas, planeamos y realizamos durante el año y medio de duración del proceso investigativo siete salidas *de campo* a la comunidad, con una estadía promedio de ocho días cada una. En estas se pudo desarrollar variadas metodologías, desde la pedagogía y la historia para el trabajo en contextos étnicos y rurales. En estas experiencias evidenciamos y vivenciamos desde nuestras subjetividades, por un lado, los discursos y prácticas específicas alrededor de los cuales se

¹⁴ María Lucía Hurtado, “La construcción de una nación multiétnica y pluricultural,” en: *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. (eds.) Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (Bogotá: Cerec, 1996)

¹⁵ La presente ley tiene por objeto reconocer a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en 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. Tiene como baluartes, además, instaurar mecanismos para la participación política, la protección de la identidad étnica y cultural de las comunidades negras. Aunque la ley sólo señala la cuenca del pacífico, es importante precisar que no es un requisito inmóvil ya que es evidente que en otras regiones del país como la caribe hay existencia de Consejos Comunitarios. Ley 70 de 1993 (Colombia: Congreso de Colombia, 1993) artículo 1.

¹⁶ Dichas colectividades tienen como fuente de legitimidad, según el antropólogo Daniel Ruiz Serna: “la tarea de preservar la cultura y la identidad étnica, es decir un conjunto de rasgos culturales que fungen como soporte de la identidad de estos pueblos”. Daniel Ruiz, “Etnicidad, estado y organizaciones de comunidades negras en el bajo Atrato”, en *La multiculturalidad estatalizada: indígenas, afrodescendientes y configuraciones de estado*, comp. Margarita Chaves (Bogotá: ICANH, 2011), 172.

¹⁷ Son las comunidades de carácter étnico-territorial que heredaron el proceso organizativo de las juntas de acción comunal, en ese sentido hubo un cambio de denominación de organizaciones campesinas a comunidades negras.

¹⁸ El Consejo Comunitario Mayor de Unguía, COCOMAUNGUIA, está conformado por seis comunidades afrodescendientes distribuidas por toda la zona de convergencia entre el río Atrato y el Mar Caribe que hacen parte de la Jurisdicción de Unguía como consejos menores, hacen parte de dicha figura política: El Roto, El puerto de Unguía, Ticolé, Tumaradó, Tarena y Marriaga.

elabora un ethos social, cultural y político de Marriaga, y de otro lado, las particulares condiciones materiales de existencia en las que deviene esta comunidad. Allí, las desigualdades con relación a lugares más centralizados de Colombia, se evidencian como estructurales y latentes, sobretodo, en el escaso acceso a los bienes básicos para la vida.



Panorámica del caserío, se observan algunas de sus pintorescas viviendas y el predominante mangle de la zona.

La urdimbre que se teje sobre el Atrato

En el delta que forma el río Atrato, en una de sus desembocaduras al mar Caribe, en el Golfo de Urabá, aflora la sublime presencia a orillas de una ciénaga que lleva su mismo nombre, entre el espeso manglar de la imponente selva chocona, un reducido pero mágico espacio vital que se manifiesta de forma inconmensurable llamado Marriaga. Este espacio, más allá de abarcar una corta extensión de tablas en medio de la selva, es un heterogéneo lugar en el cual convergen múltiples voces y trayectorias de una comunidad con tradición pescadora. Los habitantes recorren el ecosistema fluvial diariamente, observados por una sigilosa e imponente selva que surge como testigo de las labores y las acciones consuetudinarias. Allí donde niños van de un lado a otro, evadiendo las leyes sobre la imaginación y creando juegos alegóricos en torno al río; su compañero de vida, se teje una red de múltiples memorias.

La cultura según el antropólogo estadounidense Clifford Geertz es un concepto semiótico que expresa la urdimbre de significaciones a las cuales los seres humanos atienden para interpretar su experiencia y orientar su acción,¹⁹ por ello evocar esta red de entramados simbólicos y prácticos tiene en Marriaga un equivalente tácito, pues es desde la experiencia ribereña donde ‘rutinarias’ acciones como la de destripar el pescado sobre el entablado andén, para que el sol y la sal ayuden en conservación del alimento, toman significación como acciones desplegadas para la existencia de la vida, la preservación del territorio y del grupo social.



Habitante en labores de destripar los pescados.

Estas experiencias contextualizadas o propias de una alteridad manifestada por las organizaciones étnico-territoriales negras, pueden establecerse como argumentos garantes de la construcción continua de su proceso de etnización y de las formas particulares de vida en los territorios colectivos, dichas prácticas *otras* es a lo que Arturo Escobar llama *mundos u ontologías relacionales*.²⁰ En efecto, la pesca en Marriaga como actividad predominante en los oficios diarios que ejercen los pobladores debe entenderse como parte constitutiva de su

¹⁹ Clifford Geertz, La interpretación de las culturas (Barcelona: Gedisa Editorial, 1992)

²⁰ Estos mundos se rigen por una “ontología relacional”, deben entenderse como una amplia red de relaciones donde naturaleza y cultura no son indisolubles u opuestas, sino complementarias, parte de un todo. El manglar por ejemplo es “una gran red de interrelaciones entre minerales, microorganismos, vida aérea (raíces, árboles, insectos, pájaros), vida acuática y anfibia (cangrejos, camarones, otros moluscos y crustáceos, peces) y hasta seres sobrenaturales que a veces establecen comunicación entre los diversos mundos y seres.” Arturo Escobar, “Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio.” *Cuadernos de antropología social* (Universidad de Buenos Aires), n° 41 (2015): 25-38.

memoria colectiva,²¹ pero es importante reconocer que más allá del acto mecánico de pescar, a través de esta actividad se establecen intercambios sociales y económicos, desde los cuales se forjan los relatos e historias comunitarias que adquieren valor en la memoria de este espacio local.

Marriaga es tranquilidad, así afirma Francis Helen Blandón una líder del consejo comunitario mientras realiza sus labores domésticas sobre el curso de ciénaga. Ella, una de las dos únicas mujeres pescadoras de la comunidad, relata cómo las relaciones que se hilan hoy en día en el caserío tienen una amplia estructura de sentidos y significaciones debido a los múltiples actores sociales que han estado involucrados en la formación de este caserío, como los denominados Chilapos²² quienes se aventuraron desde la comunidad aledaña de *El Roto*, a explorar estas zonas baldías, contribuyendo notablemente tanto en el poblamiento y transformación del caserío, como en la construcción de un status de comunidad que hoy ostenta Marriaga. En esta apacible tranquilidad, cantos joviales de señoritas cautivan el atardecer, momento del día en el cual la acción de nadar está acompañada por gritos de longevas y rollizas matronas quienes, ante los peligros que el acto ha acarreado en vidas de prematuros infantes, reprenden la desmedida temeridad de los más jóvenes, como parte de una realidad cambiante y paradigmática del mundo hoy.

Allí, son constantes las citas matutinas de mujeres para tomar café como buenas vecinas y *echar cuento*, sin importar a veces las dificultades y dilemas a causa de las condiciones de vida o el acceso a bienes básicos como la salud, la educación o los servicios públicos. Estos últimos en la comunidad negra de Marriaga se prestan de forma escasa y/o limitada, cuenta con una planta de energía para el uso comunitario que tiene funcionamiento a partir de colectas mancomunadas de sus habitantes donde por sus propios medios se procura la gasolina, ésta presta sus servicios de 18:00 pm a 00:00 am. No existe una red de alcantarillado para la filtración o canalización de las aguas negras, desechos sólidos y orgánicos, por ello los residuos caen directamente al afluyente donde realizan sus actividades

²¹ Nombrada por Pierre Nora como “lo que queda del pasado en lo vivido por los grupos o bien lo que estos grupos hacen del pasado.” Citado en: Jacques Le Goff, *El orden de la memoria. el tiempo como imaginario* (Barcelona: Paidós, 1991).

²² Colonos mestizos quienes junto a población negra proveniente en su mayoría de Beté, cabecera municipal del Medio Atrato, en el Chocó se aventuraron y emprendieron el desafío de ocupar las tierras baldías de la zona de inundación del río Atrato creando asentamientos palafíticos sobre el predominante mangle de la selva chocoana.

diarias; no hay una red de acueducto, por lo tanto, el agua lluvia es la mejor alternativa para cocinar y realizar las actividades cotidianas, en algunos hogares cuentan con tanques para la acumulación del recurso hídrico en épocas del año donde hay precipitaciones.



Un día común en la ciénaga de Marriaga, pesca, mangle y el colorido de su gente.

La comunidad cuenta con una escuela, una planta de dos salones que presta sus servicios indiscriminadamente a niños de los niveles de primaria (1^o a 5^o) lo que dificulta los procesos de enseñanza y repercute, en que al culminar los estudios primarios los jóvenes que pretendan seguir sus estudios deban trasladarse hacia Tanela, Unguía o Turbo. En Marriaga existe el espacio para un centro de salud que vio truncado su funcionamiento a causa de la burocracia estatal y la corrupción política de la región, por lo que en casos de emergencias y demás situaciones médicas, sus habitantes deben dirigirse en *panga* (bote) hacia la cabecera municipal de Unguía o Turbo; cuenta además con un centro de acopio para el reciclaje y una casa turística denominada como *La casona*, estas últimas estructuras comprometen lazos comunitarios por preservar y mostrar este *paraíso natural*.²³

La red de memorias que se teje sobre la ciénaga se elabora con los recuerdos, silencios y olvidos sobre la conformación y asentamiento de la comunidad, recreando en ocasiones de

²³ Como los habitantes se refieren constantemente a su territorio. (Diálogo personal con Ferney Lobón, 19 de agosto de 2018)

forma casi imperceptible cuestiones sobre un pasado de larga duración, que penetra con la inmediatez del presente, de forma casi incierta o abstracta en el futuro de Marriaga. Las memorias se transmiten por medio de remembranzas, habladurías o regaños, dirigidos hacia los más jóvenes por sus ‘nuevas’ formas de ver el mundo y, es en este sentido, donde la urdimbre se teje, entre el ayer y el hoy, entre cambios, permanencias y rupturas, con la corriente de la ciénaga siempre a su lado.



Pescador extendiendo la red trasmallo de pesca en la ciénaga de Marriaga.

Las memorias de los afrodescendientes

La experiencia de Práctica Pedagógica en el Darién chocono en la que fuimos mediadores para la realización de una cartilla de Marriaga nos permitió un acercamiento sensible a la vitalidad de dicha comunidad, a los aspectos materiales, culturales y simbólicos mediante los cuales crean y recrean sus formas de vida. El objetivo de elaborar una Historia Pública con la comunidad de Marriaga, más que una simple rememoración o apropiación pragmática de los hechos pasados, busca en la investigación del trabajo de grado llegar a un escenario de reflexión sobre el devenir de este grupo étnico, apelando por indagar en las memorias de sus habitantes, las permanencias, emergencias o invisibilizaciones inmersas en el proceso de etnización. Por ello, partimos de esta aparente demanda de historia por parte de Marriaga, en la elaboración de la cartilla para considerar que, en la labor de recuperar el pasado de los pueblos, la memoria y la historia oral tienen un rol primordial.

En ese orden de ideas, es necesario considerar que, para efectos de nuestra investigación, el recurso de la memoria funge como parte esencial en el devenir de los individuos y las colectividades, pues es una herramienta usual para acceder al pasado que permite hilar las acciones del presente, es un elemento orientador desde el cual los seres humanos guían su experiencia de vida. “Lo que el individuo recuerda tiende a ser lo que tiene crucial importancia en relación con su experiencia y con las principales relaciones sociales.”²⁴ De esta manera, se concibe las memorias como un terreno propicio para indagar por las subjetividades y nociones que impregnan la construcción étnico-territorial de esta comunidad negra, desde sus elementos constitutivos. Elementos que mediante una postura metodológica afrodiaspórica se opongan a los valores/signos que de forma estática y rígida se asocian a las poblaciones negras y, que para el caso de Marriaga puede llegar a obstruir el dinamismo en la práctica política que constantemente procura la comunidad.

En Marriaga la difusa presencia de una conciencia colectiva sobre el compartir pasado en comunidad, sumada a la carente lectura y reflexión sobre la historia común, genera el afloramiento de olvidos y silencios que marcan una tendencia particular de construcción de identidad colectiva de esta población, fundamentada en ciertos vacíos que expresan las memorias de su construcción como comunidad. El poblamiento de la vereda y su historia más reciente no parecen reposar en la memoria de muchos habitantes, incluso en ocasiones existen unas rupturas en las representaciones comunitarias que no permiten una conciencia sobre la pertenencia a un grupo étnico o una clase social. Por lo que pasado y presente no serían entonces condiciones para pensar los términos en que se construye la identidad étnica y la conciencia colectiva en la comunidad negra de Marriaga.

Estos espacios abiertos en las memorias sobre el pasado común, se convierten siguiendo a Anne-Marie Losonczy en un lugar hueco para el despliegue de la diferencia históricamente jerarquizada, de negros, indígenas y blancos, diferencia presente y manifiesta en un registro

²⁴ Ludmila Da Silva Catela, “Pasados en conflicto. De memorias dominantes, subterráneas y denegadas. “En: *Problemas de historia reciente del Cono Sur 1*. Ernesto Bohoslavsky, Marina Franco y Daniel Lvovich (Comps.), (2010): 99–125.

ya solo histórico, sino ontológico.²⁵ De esta forma, buscamos que la identidad étnica y la memoria de la comunidad negra de Marriaga sean reconocidas por sus habitantes a través sus propias prácticas y saberes, no a través de y teniendo como referentes, los ritmos que le marcan las visiones históricamente jerarquizadas del Estado y la academia que se encargan de caracterizar los territorios e identidades de la poblaciones negras en América Latina y Colombia.

Si consideramos entonces en nuestra pretensión de comprender la construcción étnico-territorial de Marriaga que, como expone el antropólogo Odile Hoffmann “la identidad étnica por esencia, de tipo relacional y oposicional (definición de un “nosotros” diferente y que se opone a los “otros”), requiere de un discurso basado en una experiencia compartida (real, inventada o mítica), puesta en palabras mediante el recurso de la memoria”,²⁶ no podríamos corroborar mediante los usos verbales y mnemónicos experiencias o discursos que aglutinen los hechos pasados de esta comunidad negra darienita. Por ello, concebimos la memoria como vehículo de un pasado común que construye el presente y, no sólo se articula a la identidad de la comunidad negra a través los usos enunciativos, sino que se expresa también mediante la constante reafirmación de una cohesión cultural y política materializada en prácticas de producción, expresiones culturales, formas de ser y habitar en el espacio, en permanente renovación. Es por esto pertinente a la luz de los anteriores planteamientos preguntarnos:

¿Qué memorias Afrodiaspóricas fundamentan y alimentan el proceso de etnización de Marriaga, que permitan construir una conciencia propia de su devenir colectivo y contribuyan a generar un reconocimiento intercultural de sí?

²⁵ Anne-Marie Losonczy, “Memoria e identidad: los negro-colombianos del Chocó.” en: *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia*, Eduardo Restrepo y Juana Camacho (comp.) (Santa Fe de Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, Instituto Colombiano de Antropología, 1999.) 13-24.

²⁶ Odile Hoffmann, “La movilización identitaria y el recurso de la memoria (Nariño, Pacífico colombiano).” en *MEMORIAS hegemónicas, memorias DISIDENTES el pasado como política de la historia*. Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano (eds.) (Bogotá: ICANH - U del Cauca, 2000), 98.

Pensar unas Ciencias Sociales/Otras en un mundo contemporáneo desigual

¿Por qué pensar nuevas formas de construcción de saber en la formación de los maestros, que permitan trascender las limitaciones/barreras que imponen los sistemas de conocimiento de las Ciencias Sociales en la modernidad?

Dentro de los pilares de la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia -de la cual hacemos parte- se propugna por la formación de un sujeto-maestro con habilidades metodológicas, saberes pedagógicos y didácticos, valores éticos y estéticos que le permitan proyectarse y participar en múltiples escenarios de la sociedad y, fundamentalmente en los territorios que recorre desde su práctica docente. Nuestra formación profesional, aunque inclinada considerablemente hacia el ámbito de las Ciencias Sociales, pretende a través del trabajo de investigación con la comunidad negra de Marriaga, repensar los conocimientos específicos²⁷ construidos en la academia, para develar la existencia o posibilidad de construir saberes *otros* y poder cumplir uno de los preceptos de la facultad que es el trabajo con las comunidades en los territorios.

La propuesta investigativa que planteamos, involucra a maestros que participan en procesos de formación ciudadana, sacuden sus maneras habituales de ser, actuar y pensar para reconocer una otredad desde su práctica docente y, no imponer mediante discursos abstractos y complejos de la academia y las disciplinas sociales, formas especializadas de construir conocimiento. Es necesario entonces ser conscientes que desde su advenimiento como ámbito disciplinar en el siglo XIX y, primordialmente a través de los desarrollos teórico-epistemológicos de sus distintos paradigmas “el campo de las ciencias sociales ha sido parte de las tendencias neoliberales, imperiales y globalizantes del capitalismo y de la modernidad.”²⁸ En este sentido, estos maestros apelan a los saberes y prácticas que se encarnan en la vida social de esta comunidad, como posibilidad para pensar unas Ciencias Sociales *Otras*.

²⁷ Nos referimos acá a las Ciencias Sociales tales como la antropología, la historia, la sociología, la economía, la geografía, entre otras.

²⁸ Catherine Walsh, “¿Son posibles unas ciencias sociales/ culturales otras?” *Nómadas*, n° 26 (2007): 103.

El trabajo con grupos humanos descendientes de esclavizados africanos que habitan hoy en Colombia, es una oportunidad fundamental para darle giro a la forma como se construyen nociones generales como tradición y cultura en las Ciencias Sociales por parte de los profesionales de la educación, la antropología, la historia, entre otros. Por ello, las poblaciones negras con sus formas sincréticas de construcción cultural y, “que pareciendo haber olvidado las formas lingüísticas, sociales y rituales africanas son permeadas por materiales culturales de orígenes diversos, ponen en entredicho esta concepción sustancialista y un tanto teleológica de la cultura,”²⁹ concepción, que junto a las de identidad y tradición, se conciben sobretodo como la existencia permanente, petrificada e inmodificable de unas particulares formas de ser y estar en el mundo.

Tal como lo propone la pedagoga Catherine Walsh, las Ciencias Sociales deben ser pensadas desde una pluri-versalidad epistemológica³⁰ que reconozca el conocimiento localizado de los pueblos negros y sus formas de pensamiento. Pero, sostiene la misma autora que “el problema no descansa simplemente en abrir, repensar o reestructurar las ciencias sociales como algunos estudios sugieren, sino más bien en poner en cuestión sus propias bases. Es decir, refutar los supuestos que localizan la producción de conocimiento únicamente en la academia, entre académicos y dentro del cientificismo, los cánones y los paradigmas establecidos.”³¹ Es este sentido, en Marriaga más que usar categorías antropológicas y sociológicas para referirse a la realidad social, se apelan a los conocimientos locales como la mejor herramienta para generar un reconocimiento propio de su realidad.

El reconocimiento de las memorias como baluarte en la construcción de la identidad étnica de Marriaga se lleva a cabo con la premisa de tener un acercamiento al pasado desde su propia experiencia y sensibilidad, de forma tal que no haya cabida para la imposición o instrumentalización de su identidad, su cultura y su memoria colectiva en virtud, de los ritmos y definiciones que marcan los textos legislativos y la academia. El antropólogo Odile Hoffmann señala que “La mayoría de estos discursos se presentan como “descripciones científicas” que parten del principio de una alteridad fundamental de “los negros” y se

²⁹ Anne-Marie Losonczy, (1999); 15.

³⁰ Catherine Walsh, (2007).

³¹ Catherine Walsh, (2007); 104.

dedican a subrayar sus particularidades: en el hábitat, en las prácticas matrimoniales, en las relaciones de familia, en las prácticas productivas, en la forma de acceder a la tierra y al territorio.”³² Por ello surge la presente investigación como posibilidad de construir conocimiento que desde la acción pedagógica/didáctica del maestro de Ciencias Sociales, estimule el reconocimiento por la comunidad, de los saberes y prácticas que hacen parte de su mundo material y simbólico, de forma tal que les permita construir unas nociones propias a través del recurso de la memoria, acerca de su identidad y su cultura.

La elaboración mancomunada de propuestas investigativas en espacios étnicos y rurales permite un acercamiento equitativo y democrático al conocimiento, rebasando las barreras que se construyen históricamente desde la academia sobre la posesión del mismo. Esta actitud por parte de los académicos, sumada a una sociedad en proceso de globalización, “ha conllevado a la erosión sistemática de la base ontológica-territorial de muchos otros grupos sociales, particularmente aquellos donde priman concepciones del mundo no dualistas.”³³ En efecto, posar la mirada en un espacio localizado como Marriaga, responde a pretensiones de orden educativo, histórico, antropológico y sociológico, sobretodo porque, “Estudiar lo local —entendido como el espacio donde se comparten experiencias y que se distingue por lo homogéneo de sus prácticas— resulta indispensable para una sociedad que quiere entender la diversidad que la representa.”³⁴

La labor intelectual del maestro responde aquí a lo requerido por el antropólogo Eduardo Restrepo donde siguiendo a Antonio Gramsci, plantea que quien pretende abordar el estudio de las comunidades negras tiene “la tarea de comprender mejor los amarres de las relaciones de poder que imposibilitan o pueden potenciar la práctica política de los sectores subalternizados”³⁵ Por ello, estos maestros no tienen una preocupación meramente académica o intelectual, ya que mediante una acción ética y política posan su mirada sobre las problemáticas y situaciones relacionadas con la vulnerabilidad de los derechos fundamentales de vida que ocurren con nuestras comunidades y sus territorios, desde el ámbito educativo

³² Odile Hoffmann, (2000); 103.

³³ Arturo Escobar, (2015); 29.

³⁴ Ana María Peppino Barale, (2005); 6.

³⁵ Eduardo Restrepo, (2013); 29.

donde trabajamos con las memorias, se contribuye a la reflexión sobre estas condiciones por parte de la comunidad de Marriaga.

Objetivos

General

Comprender el proceso de construcción étnico-territorial de Marriaga a través del reconocimiento de las emergencias, permanencias e invisibilizaciones como las memorias Afrodiaspóricas en la elaboración de una Historia Pública de la comunidad negra.

Específicos

- Identificar el lugar que ocupan las memorias Afrodiaspóricas a través de la puesta en marcha de diversas estrategias educativas que permitan la elaboración de una Historia Pública de la comunidad negra de Marriaga.
- Analizar el lugar de las memorias Afrodiaspóricas en su aporte a la construcción de una identidad ¿étnica? de la comunidad negra de Marriaga.

Las poblaciones negras en la sociedad colombiana

Las poblaciones negras que hacían parte del sistema esclavista en las primeras décadas de vida republicana en Colombia, comenzaron a generar interés en la escena política y académica desde la abolición de la esclavitud en 1851, debido a que en la dinámica pos esclavista “las migraciones de ex esclavos, pero también de libres, se intensificaron hacia las selvas húmedas del litoral pacífico, entonces poco pobladas y sin vías de comunicación, para

dar lugar a asentamientos rurales a lo largo de los ríos,”³⁶ lo cual generó todo tipo de posturas y reacciones en torno al advenimiento de una nueva forma asociativa por parte de un grupo social en el panorama de la Nación colombiana.

El paulatino interés, por estas nuevas comunidades dispersas en los ríos del litoral pacífico se intensificó desde la década del setenta del siglo XX, sobre todo por el eco que hacían en los estudios académicos y en las comunidades de base, los movimientos sociales afrodescendientes en Estados Unidos y otras partes del mundo, quienes reivindicaban los derechos sociales y culturales de las gentes negras. En una perspectiva más amplia, se destacan estudios como los de la antropóloga húngara Anne Marie Losonczy³⁷ y, en el ámbito nacional a Nina S. de Friedemann³⁸ como piezas clave para allanar el camino de investigaciones posteriores, esta última sobre todo por sus marcadas reflexiones teóricas que problematizan la existencia de un legado africano presente en comunidades negras del país.

Para finales de la década de 1980, los estudios sobre la gente negra estuvieron dinamizados por los debates sobre la nueva constitución política de 1991, además, por el triunfo que representó la creación de la ley 70 para estos movimientos sociales. Sin embargo, sostiene Eduardo Restrepo dicha victoria “se enmarca en un proceso mucho más amplio conocido como el giro al multiculturalismo que trasciende tanto el estado colombiano como a las “comunidades negras” y sus organizaciones,”³⁹ investigaciones en el ámbito regional como las de Peter Wade⁴⁰ ofrecen un panorama más amplio para comprender la construcción de una idea del negro en América Latina y ejemplifica los debates internacionales en torno de las políticas de etnicidad de los que el país hace parte. En el ámbito colombiano es necesario señalar dos posturas teóricas que en ocasiones se presentan como opuestas en torno a la forma de abordar la cuestión sobre las poblaciones negras. De un lado Jaime Arocha⁴¹ apela por argumentar en términos de unas huellas de africanía, o de la supervivencia de un acervo

³⁶ Odile Hoffmann, (2000); 98-99.

³⁷ Anne Marie Losonczy, “Los sistemas de representación africanos en el Nuevo Mundo: mantenimiento, reestructuración y creación” En: *Ethnica*. Revista de antropología, (Universidad de Barcelona, 1976), 81-93.

³⁸ Nina S. de Friedemann “Estudios de negros en la antropología colombiana: presencia e invisibilidad”. En: *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*. (Bogotá: Etno, 1984)

³⁹ Eduardo Restrepo, (2013); 13.

⁴⁰ Peter Wade, “La construcción del negro en América Latina” En: *La construcción de las américas*. (Bogotá: Uniandes, 1993): 141-158.

⁴¹ Nina S. Friedemann y Jaime Arocha, *De sol a sol. Génesis, transformaciones y presencia de los negros en Colombia* (Bogotá: Planeta, 1986)

cultural africano. Por el otro lado Eduardo Restrepo⁴² sostiene que es necesario abordar la cuestión desde los elementos identitarios que subyacen a la movilización en términos políticos de estas comunidades.

La antropología institucionalizada se había apoderado de los debates epistemológicos y metodológicos en torno a las poblaciones negras, pero se destacan investigaciones de antropólogos empíricos como Manuel Zapata Olivella⁴³ que a posteriori introduce categorías como la de –transculturación– para comprender la metamorfosis de las prácticas culturales africanas en América. Se destacan además, intelectuales integrantes del movimiento organizativo negro como el activista del Movimiento Cimarrón Juan de Dios Mosquera.⁴⁴ Del mismo modo, desde otras perspectivas disciplinares se ha contribuido a ensanchar el ámbito de estudio de las poblaciones negras, antes anquilosado en los paradigmas de la antropología. Geógrafos como Ulrich Oslender⁴⁵ introduce al debate conceptos como espacio y lugar, para analizar los movimientos sociales en términos de las luchas y la movilización política en pro de la apropiación de sus territorios.

Aunque la disciplina histórica marcó la pauta en época colonial, a menudo estos estudios se basaban en el análisis de archivos y fuentes escritas para el desarrollo de sus narrativas sobre la sociedad pre-republicana y de régimen esclavista, allí los negros muchas veces cumplían el papel de engrosar un dato o estadística. Por ello, consideramos como el trabajo de historiadores como Óscar Almario⁴⁶ que se centran en analizar las relaciones de las memorias colectivas con la construcción histórica de los territorios y las identidades, son referentes fundamentales en nuestra propuesta, debido a las bases teóricas que allí se trabajan.

⁴² Eduardo Restrepo, “Afrocolombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia” En: María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.). *Antropología en la modernidad*. (Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología, 1997): 279-320.

⁴³ Manuel Zapata Olivella “El sincretismo afrocristiano en las luchas libertadoras de América” En: *Perspectivas metodológicas y de investigación en los estudios sobre comunidades negras*. (Bogotá. Instituto Colombiano de Antropología, 1994)

⁴⁴ Juan de Dios Mosquera, “Racismo y discriminación racial en Colombia,” En: *Colombia multiétnica y pluricultural*. María del Carmen Casas (ed.) (Bogotá: Esap., 1991)

⁴⁵ Ulrich Oslender, “Comunidades negras y espacio en el pacífico colombiano: hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales. (Bogotá: ICANH, 2008)

⁴⁶ Oscar Almario G, “Territorio, identidad, memoria colectiva y movimiento étnico de los grupos negros del Pacífico sur colombiano: Microhistoria y etnografía sobre el río Tapaje.” En: *Journal of Latin American Anthropology* 7 (2002): 198-22.

No es nuestra pretensión querer abarcar la amplia cantidad de estudios que existen sobre las comunidades negras en Colombia, retomamos los anteriores antecedentes para esbozar las bases conceptuales que nos permiten anclar referentes teóricos de nuestra propuesta específica. En su libro “La etnización de la negritud” el profesor antioqueño Eduardo Restrepo ofrece cuatro diferentes énfasis conceptuales⁴⁷ que permiten diferenciar líneas investigativas, posturas epistemológicas y teóricas,⁴⁸ desde las cuales se ha estudiado a las comunidades negras en Colombia, en múltiples contextos como los montes, ríos y ciudades.⁴⁹ En ocasiones estas producciones teóricas se oponen pero, también se mezclan bajo una sutil filigrana que los arrastra a encarar las discusiones en torno a las poblaciones negras desde amplios espectros y estudios sociales interdisciplinarios.

Después de la creación de las comunidades negras como organizaciones étnico-territoriales a partir de la ley 70 de 1993, otros académicos han encarado desde las múltiples vertientes disciplinares y teorías interpretativas de las Ciencias Sociales las reflexiones concernientes a las poblaciones negras en Colombia. Así mismo, Eduardo Restrepo sostiene que “Durante los últimos años, las territorialidades e identidades de las poblaciones negras han ocupado un lugar importante en la agenda de los académicos,”⁵⁰ sobre todo a diversos estamentos de la sociedad que se han tomado la tarea de generar líneas de investigación para el estudio de las cuestiones que refieren a estas comunidades, nuestro caso es prueba de ello, ya que buscamos explorar líneas metodológicas y de reflexión que desde la educación, en su sentido amplio, contribuyan a diversificar los modelos interpretativos que pesan sobre las comunidades negras.

Aunque estos estudios son variados y rigurosos, en ocasiones se ven excluidas posturas interpretativas que pudieran enriquecer el conocimiento de las poblaciones negras desde otros estadios cognoscitivos. Como lo señala el mismo Restrepo, “Se debe cuestionar este

⁴⁷ Eduardo Restrepo, (2013).

⁴⁸ Aunque divergentes el antropólogo advierte que en muchas ocasiones estas posturas teóricas beben de perspectivas antagónicas para la elaboración de sus reflexiones.

⁴⁹ Eduardo Restrepo y Juana Camacho, comps., *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. (Santafé de Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, Instituto Colombiano de Antropología, 1999).

⁵⁰ Eduardo Restrepo, “Territorios e identidades híbridas.” En: *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Eduardo Restrepo y Juana Camacho (eds.) (Santa Fe de Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, Instituto Colombiano de Antropología, 1999): 221.

desacertado dilema que se plantea en términos de una irreductible dicotomía entre un radical primordialismo que asigna la etnicidad a una esencia trascendental o un descarnado instrumentalismo que imagina la etnicidad como el simple capricho de sujetos calculadores.”⁵¹ Por reducir el estudio a la elección de dos caminos invariables, se ignora, por ejemplo “el sincretismo como un conjunto de modificaciones estructurales de varios sistemas en presencia, modificaciones centradas alrededor de un núcleo dinámico reorganizador”⁵², hoy perceptible en la globalidad manifiesta que subyace a las formaciones culturales de los cuantiosos grupos negros del país.

Ahora bien, en torno al Darién chocono y en particular a la comunidad de Marriaga son pocas las referencias que encontramos en el ejercicio exploratorio, pero pueden citarse algunos casos particulares de trabajo muy recientes en los que se hace alusión a la comunidad, como la tesis de grado del historiador de la Universidad Nacional, Villanueva López⁵³ sobre las prácticas médicas en el Darién chocono, en la que se resaltan los saberes ancestrales médicos de algunas mujeres de Marriaga que también hacen transversal en nuestra investigación, por lo que este trabajo resulta muy pertinente. Otro estudio actual, pero desde el ámbito de la biología y las ciencias naturales⁵⁴ se refiere fundamentalmente a los aspectos productivos y/o pesqueros de la ciénaga, pero la alusión a la comunidad es mínima, por ello generar un estudio de Marriaga desde la historia pública resulta tan adecuado para las relaciones políticas que establece con el mundo académico.

Por lo anterior, se acude a trabajos investigativos que se desarrollan en otros contextos comunitarios similares, de modo que nos permitan hacer un balance metodológico idóneo. Nos referimos entonces, a estudios como la experiencia investigativa en el Pacífico sur colombiano, denominada *etnografía de la etnización* de Eduardo Restrepo,⁵⁵ donde

⁵¹ Eduardo Restrepo, (2013); 18.

⁵² Anne Marie Losonczy, (1999); 14.

⁵³ Johan Sebastián Villanueva López, “Prácticas médicas en el Darién Chocono.” (Tesis de historia, Bogotá DC: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, 2017)

⁵⁴ Margarita Roa y Francisco Villa, “Aspectos reproductivos y pesqueros de *Prochilodus magdalenae* Steindachner, 1879 (Characiformes: Prochilodontidae) en la ciénaga de Marriaga, río Atrato, Colombia. En: ‘Revista (2019), http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0370-39082019000100044 (Consultado el 14 de septiembre de 2019)

⁵⁵ El autor se refiere a una *pedagogía de la alteridad*, con ello busca denotar la mediación de una serie de técnicas e instrumentos que posibilitan la construcción de inusitadas modalidades de memoria, tradición así mismo de comunidad. Eduardo Restrepo, *Imaginando comunidad negra: Etnografía de la etnización de las*

proporciona un valeroso ejercicio etnográfico que estudia la acción colectiva generada por los movimientos negros de las comunidades ribereñas del departamento del Cauca desde los años 90 y, la constitución de dichas colectividades como grupos étnicos. Además un valioso trabajo de debate muy reciente desarrollado por la Antropóloga Diana Bocarejo Suescún⁵⁶ con los pobladores ribereños del río Magdalena o *de la patria* a través de la historia pública, donde la memoria juega un papel fundamental de dicha elaboración académica.

Retomar estos antecedentes representa una ayuda fundamental a la hora de encarar nuestra experiencia investigativa como de maestros en formación, por ello resulta necesario considerar estas líneas de acción, para generar experiencias de trabajo que, desde la perspectiva de un licenciado en ciencias sociales sirvan de referente para el fortalecimiento de los procesos comunitarios de las poblaciones negras.

Memoria e identidad étnica: una relación cuestionada por las Comunidades negras

Los referentes conceptuales y categorías metodológicas empleados dentro del trabajo de investigación permiten tener una ruta clara a la hora de proponer unos resultados o conclusiones. El maestro investigador en Ciencias Sociales está notablemente influenciado por la tendencia que opta comprender la dimensión teórico-metodológica como un elemento flexible en la investigación. Tomando como punto de partida esta postura, desde la presente propuesta se concibe el marco teórico/metodológico como un eje transversal en el proceso de investigación ya que, las categorías a las que aduce; memorias, etnicidad, identidad étnica, etnización, entre otros, se evidencian en formas propias de ser, pensar y expresarse por parte de las comunidades étnicas, en este caso, el consejo comunitario menor de Marriaga. Ahora bien, aunque trabajar categorías teóricas rígidas para interpretar un pasado de la comunidad conlleva el peligro de subvalorar la posibilidad de construir conocimiento mancomunado, nuestra pretensión por acudir a estas se hace con el motivo de tener referentes conceptuales que nos permitan dialogar con nuestros resultados particulares.

poblaciones negras en el Pacífico sur colombiano”, en: *Acción colectiva. Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Mauricio Pardo (ed.) (Bogotá: Colciencias e Icanh, 2001): 41.

⁵⁶ Diana Bocarejo Suescún, “Lo público de la Historia pública en Colombia: reflexiones desde el Río de la Patria y sus pobladores ribereños”. En: *Historia Crítica* n.º 68 (2018): 67-91.

En la tarea de buscar la producción de conocimiento sobre el universo material y simbólico que habita a la comunidad ribereña por medio del trabajo colaborativo, el marco teórico/metodológico busca brindar un panorama sobre el estudio de la memoria como forma de producción de pasado y la identidad étnica como construcción de subjetividades y prácticas políticas. Se utiliza la noción *Afrodiaspórica* como una categoría de análisis que permite metodológicamente categorizar las memorias producto de investigación y no como marco para detentar unas posibles huellas de africanía o un legado de la diáspora africana en Marriaga. Lo diaspórico implica pensar en un flujo, una dispersión de elementos, sentidos o expresiones a lo largo y ancho de un plano material e inmaterial, ese estado de diseminación permite el surgimiento de *otras* formas de vida.⁵⁷ En consecuencia, las memorias afrodiaspóricas existen en la medida en que hay unas *permanencias* ancladas a una raíz, un origen y pasado común, unas *emergencias* presentes en la formación de identidades locales, políticas y en el sincretismo cultural y religioso, por último, unas *invisibilizaciones*, silencios y olvidos que hacen parte de la elaboración continua de la memoria y la transformación de las identidades.

En efecto, la memoria, como función o capacidad humana puede y debe pensarse más allá del sujeto individual, está enmarcada socialmente, por tanto, debe comprenderse que nuestros más intrínsecos secretos y las formas subjetivas en las cuales recreamos nuestras individualidades, están conectadas por una frágil filigrana de artefactos, sentidos y espacios materiales-simbólicos en los cuales re-construimos constantemente nuestras identidades colectivas. Losonczy sostiene que “el modo discontinuo de memoria “negra”, que parece constituirse sobre el olvido masivo de acontecimientos y de “tradiciones”, aparece como condición y fundamento de la capacidad de iniciativa sincrética, de la constante reinención intercultural de sí.”⁵⁸ Pensar entonces, la identidad de las comunidades negras sólo en términos de continuidad de la memoria y tradición de las prácticas culturales puede llevar hacia una definición inequívoca de sus identidades.

⁵⁷ El sociólogo togolés Maguemati Wabgou propone que: “Diáspora” se refiere a los grupos étnico-raciales que se han reubicado en un territorio determinado (lugar de destino) después de haber sido trasladados desde su lugar de origen mediante las migraciones: forman así comunidades diaspóricas que son trasplantadas a partir de distintas conexiones con su territorio primigenio (la tierra de origen). Maguemati Wabgou et al., “Migraciones de origen africano y sus conexiones diaspóricas: impactos socioculturales, económicos y políticos. Ciencia Política” En: *Ciencia Política* 11, no.22 (2016).

⁵⁸ Anne-Marie Losonczy, (1999); 23.

¿Cuáles son las relaciones que pueden tejerse entre las memorias de la comunidad y la construcción de la identidad étnica?, para brindar un intento de respuesta a esta pregunta utilizaremos ambos baluartes, *memoria e identidad étnica* de forma aleatoria pero no indiscriminada, pues dichas nociones permiten tener un acercamiento hacia la cuestión paradigmática de comprender la incidencia de las memorias en la construcción étnico-territorial de Marriaga.

Memorias negras: una red diaspórica de permanencias, emergencias e invisibilizaciones

A corrido mucho el agua de la ciénaga desde que se comenzó a conceptualizar en torno a la memoria,⁵⁹ este artefacto para la construcción del pasado, forma parte esencial de la experiencia humana, un uso del pasado siempre en disputa que se configura a partir de sentidos y significados, conflictos, tensiones, olvidos y rememoraciones. El historiador David Lowenthal⁶⁰ nos brinda un primer acercamiento a las formas y usos que adquiere el pasado en el presente. Según el autor estadounidense, el contenido residual de *tiempos* anteriores satura, rodea y permea, cada escenario donde se hace perceptible la memoria. Los recuerdos y olvidos interpelan la experiencia humana y fungen como punto de referencia para la construcción de sentidos e identidades colectivas, por ello es clave comprender las diversas estrategias para acceder y producir el pasado, pues dan cuenta de la memoria como un atributo social multiforme, siempre en disputa.

Así, las temporalidades diversas en las se recuerda el poblamiento de la ciénaga devienen “no sólo en memorias distintas, sino en formas asimétricas de interactuar con las pedagogías

⁵⁹ Para un acercamiento conceptual más amplio sobre la memoria, véase: Pierre Nora, *Les Lieux de mémoire* (Montevideo: Trilce, 2008) y Andreas Huyssen, *En busca del futuro perdido: Cultura y memoria en tiempos de globalización* (México: FCE-Instituto Goethe, 2002)

⁶⁰ Expone que: La necesidad de usar y volver a usar el conocimiento que nos aporta la memoria, y la de olvidar y recordar, nos obligan a seleccionar, destilar, tergiversar y transformar el pasado, acomodando las cosas que se recuerdan a las necesidades del presente. David Lowenthal, *El pasado es un país extraño*. (Madrid: Akal Universitaria, 1998) 284.

establecidas y los complejos de saber/poder,”⁶¹ esto a la vez da cuenta de una población conformada por múltiples visiones y formas de encarar el mundo. La memoria toma distintos lugares que se proyectan en los espacios sociales de forma sutil y pujante, convirtiendo el atributo social, en un instrumento político para considerar. El componente etéreo de la memoria, se hace tangible en las relaciones y experiencias humanas, no es simplemente entonces, la añoranza de un pasado arcaico y remoto, se trata de la posibilidad que existe desde un presente fugaz de reflexionar sobre las dimensiones que configuran nuestro quehacer experiencial. En efecto, “la memoria colectiva tiene un papel importante en la construcción de la identidad del grupo, ya que los individuos se presentan y representan a sí mismos teniendo como referencia sus orígenes, que son creados a partir de una memoria compartida.”⁶² Por esta razón, debe concebirse el recurso de la memoria como ejercicio en escena y en acción que posibilita la conciencia y reconocimiento de la identidad colectiva e individual de los sujetos. Entonces, si aceptamos la incidencia de la memoria en la cohesión de la identidad de Marriaga, esta consideración debe atender pues, tanto a los recuerdos como a los silencios y los olvidos.

En el caso de la memoria y su incidencia en el reconocimiento de las identidades de las poblaciones negras, hace casi dos décadas, Gnecco y Zambrano planteaban que “los pobladores negros de las áreas rurales del Pacífico labraron un mundo social guardando silencio sobre la esclavización, experiencia que desapareció de la memoria narrada, de su historia.”⁶³ Esta amnesia colectiva derivada de la ruptura simbólica y dispersión territorial de los africanos esclavizados, quizá corresponda al surgimiento de unas nuevas identidades étnicas, enmarcadas bajo un discurso del multiculturalismo o bien dentro del esencialismo folclórico en los cuales se encasilla a estas poblaciones permanentemente. Por ello, “Borrados la africanidad de los orígenes y el desarraigo, se vuelve posible pensar la identidad como autoctonía sobre el territorio; el discurso etiológico la convierte en ontológica y

⁶¹ Mario Rufer, “Memoria sin garantías: usos del pasado y política del presente. En: *Anuario de investigación 2009*, (México: UAM-X, 2010): 122

⁶² Ana Laura Gamboggi y Georgia Melville, “Museo comunitario como tecnología social en América Latina” En: *Revista digital nueva museología*, 2007, 4. Recuperado de: <https://nuevamuseologia.net/museo-comunitario-como-tecnologia-social-en-america-latina/>

⁶³ Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano (eds.), *MEMORIAS hegemónicas, memorias DISIDENTES el pasado como política de la historia* (Bogotá: ICANH - U del Cauca, 2000): 12.

compartida con los otros.”⁶⁴ Ante ello, resulta pertinente en el desarrollo de nuestro proceso investigativo, tomar como punto de partida las prácticas y saberes que fungen como soporte de las memorias de esta comunidad, para pensar una relación memoria-identidad de estos elementos.

La categoría Afrodiaspórica nos permite matizar las memorias que emergen en pro de comprender el proceso de etnización de la comunidad de Marriaga por medio de recuerdos, silencios y olvidos ya que, particularmente alrededor del olvido construyen los grupos negro colombianos su temporalidad propia, dominada por las discontinuidades entre varios pasados y los registros culturales de su puesta en forma respectiva.⁶⁵ La labor del maestro que se encuentra en un escenario como el Darién y particularmente en Marriaga busca develar, mediante un trabajo para la memoria, la acción retrospectiva y la mirada hacia el pasado, las relaciones de poder en las que se construye históricamente la diferencia étnica en Colombia y los efectos que acarrea consigo esta jerarquización de la alteridad en los proyectos de los denominados “grupos étnicos” negros, así mismo, las actitudes de discriminación y el racismo estructural, que emergen de las llamadas políticas del multiculturalismo que reconocen la otredad bajo cánones de la diversidad cultural y del folclorismo un tanto esencialista.

Etnicidad e identidad étnica: un campo conceptual aglutinador de múltiples discursos

Los debates suscitados en torno al *Artículo Transitorio 55*⁶⁶ el cual pretendía brindar derechos sobre tierras baldías a las comunidades rurales negras de la cuenca del pacífico y, la posterior implementación de la Ley 70 de 1993, donde el Estado reconoce que estas

⁶⁴ Anne-Marie Losonczy, (1999); 21.

⁶⁵ Anne-Marie Losonczy, (1999).

⁶⁶ Según el Ministerio del Interior (1998) el Artículo Transitorio 55 propuso que: Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente Constitución, el Congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el Gobierno creará para tal efecto, una ley que les reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en 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 las áreas que habrá de demarcar la misma ley. La misma ley establecerá mecanismos para la protección de la identidad cultural y los derechos de estas comunidades, y para el fomento de su desarrollo económico y social.

poblaciones constituyen un grupo étnico con derechos territoriales y culturales, abrieron el camino para pensar a las comunidades negras rurales bajo la noción de etnicidad. Este nuevo modelo identitario que se propone, tiene sin duda, un impacto muy importante dentro de la sociedad y del mismo movimiento negro, generando reconocimiento por los efectos empoderantes que puede propiciar este nuevo régimen de identidad, o sentimientos de rechazo, por las sujeciones que produce en la práctica política de las “comunidades negras” a través de una categorización monolítica de sus culturas y sus territorios.

Refiriéndose a este giro hacia la etnicidad, el antropólogo Daniel Ruiz reconoce que con la entrada en vigencia de esta nueva ley “muchas organizaciones sociales de distintas regiones encontraron un nuevo escenario para agenciar una política de alteridad cuyo fin es lograr el reconocimiento de sus identidades, el respeto por sus derechos económicos, sociales y culturales y, de manera concomitante, erigirse como actores sociales en un espacio privilegiado de interlocución frente al Estado.”⁶⁷ Bajo este marco normativo emergen los derechos étnico-territoriales de las comunidades negras, dentro de los cuales se incorpora la figura de la propiedad colectiva, además se señala como fundamento de esta última, las prácticas de producción que desempeñaban las comunidades de forma ancestral, comunitaria y con unas singularidades *propias* en dichos espacios colectivos.

En este contexto de demandas territoriales por parte de múltiples comunidades indígenas, negras y campesinas surge como la respuesta a la violencia sistemática y desplazamiento de comunidades campesinas. No puede dejar de destacarse la labor que cumplió y hoy sigue cumpliendo la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos de Colombia (ANUC) en cuanto a la resistencia al desplazamiento y la agremiación que permitió impulsar leyes para la ocupación de terrenos baldíos y grandes latifundios, lo cual deja ver a su vez el nivel de organización y empoderamiento político de muchas comunidades y que para el caso de Marriaga se vio representado en el encuentro de chocoanos y chilapos para fundar una nueva comunidad en la región a mediados de los años setenta. Con este nuevo régimen identitario emergen teorías y conceptualizaciones en torno al análisis de los grupos étnicos dentro de unas dinámicas locales y nacionales. El antropólogo Eduardo Restrepo plantea la etnicidad

⁶⁷ Daniel Ruiz Serna, “Nuevas formas de ser negro. Consideraciones sobre las identidades entre la gente chilapa y negra del Bajo Atrato Chocoano,” En: *Identidades culturales y formación del Estado en Colombia: Colonización, naturaleza y cultura* (Colombia: Bogotá, 2006): 211.

desde dos tendencias:⁶⁸ una se erige desde una perspectiva académica-historicista, desde las cuales se han desarrollado posturas que coinciden en argumentar la etnicidad “como un contingente de construcción histórica”; mientras que por otro lado, posiciones más asociadas a los movimientos sociales y organizaciones étnicas, conciben la etnicidad como “una característica esencial que diferencia a determinadas poblaciones”, diferencia que en últimas se erige como argumento político para demandar derechos territoriales y culturales.

Bajo la noción de etnicidad aplicada a las comunidades negras, parecen agruparse diversidad de categorías y conceptos como: identidad étnica, grupo étnico, ancestralidad entre otros, que es necesario precisar, por ello cabe preguntarse ¿cuáles son las relaciones que pueden establecerse entre la etnicidad y la identidad étnica?, Como lo menciona el antropólogo alemán Fredrik Barth, la etnicidad como expresión política de la identidad étnica, debe ser entendida como el resultado de las relaciones e interacciones entre diferentes grupos.⁶⁹ Pero sucede que estas relaciones se despliegan en un plano material y simbólico en el que unos sectores tienen mejor posicionamiento con relación a otros, lo cual condiciona indudablemente el resultado de dichas interacciones y sus repercusiones políticas. Los argumentos de Barth nos sirven para identificar una tendencia que se ha consolidado desde la década de los setenta denominada como *instrumentalismo*, por esta se puede entender aquellos distintos enfoques que conceptualizan la etnicidad como un “capital simbólico” vuelto estrategia, o recurso instrumentalizado en la relación de unos sectores con otros. Por eso, queriendo atender a la pregunta anteriormente planteada, “las narrativas de la etnicidad y la identidad étnica no son otra cosa que el enmascaramiento o falsa conciencia de dinámicas y relaciones primarias de las cuales emana.”⁷⁰ En este sentido, la etnicidad sería entonces, la institucionalización jurídica y política de unas desigualdades estructurales en las que se construyen las identidades étnicas en Colombia.

Centrándonos en el soporte territorial de la etnicidades negras, las dinámicas de poblamiento de la región del Bajo Atrato chocono favorecieron a través de la promulgación de la Ley 70

⁶⁸ Eduardo Restrepo, “Esencialismo étnico y movilización política: tensiones en las relaciones entre saber y poder.” En: *Gente negra en Colombia, dinámicas sociopolíticas en Cali y el pacífico*. Oliver Barbary y Fernando Urrea, (Colombia, 2004): 227-244.

⁶⁹ Fredrik Barth, “Introduction” *Ethnic Groups and Boundaries: The social Organization of cultural difference*. In Fredrik Barth (ed.) (Berger-London: Universitets Forlaget- George Allen and Unwin, 1969): 9-38.

⁷⁰ Eduardo Restrepo, (2004); 230.

de 1993 un debate en torno a categorías como la etnicidad o identidad étnica, en efecto, la elección de las personas negras que podrían tomar partido en la conformación del grupo étnico desembocaron en los denominados conflictos interétnicos⁷¹ entre los chilapos y las poblaciones negras. El Estado participa sólo como garante jurídico en la construcción de las organizaciones étnico-territoriales del bajo Atrato, mientras que sus organizaciones sociales de base se encargan de promover esa identidad para dotar de legitimidad a su acción política⁷² mediante una lucha material y simbólica con otras poblaciones. En esta dinámicas de definición identitaria según el antropólogo Eduardo Restrepo “la cultura de comunidad negra comienza a ser definida con base en una selección de prácticas que los localizan como Otro, como portadora de una particularidad cultural, de unas características específicas que la reclamaría como diferente.”⁷³

El antropólogo británico Peter Wade en su trabajo con comunidades afrolatinas e indígenas plantea que los *negros* han sido tomados como una población de segunda clase y con frecuencia habían sido ignorados por los estudios de antropología y arqueología⁷⁴, por ello, cuestiona los intereses que llevaron al Estado Colombiano para dar el giro hacía al multiculturalismo mediante el reconocimiento las identidades multiétnicas preexistentes en el territorio, puesto que para antes de este vuelco hacia el multiculturalismo, la identidad nacional estaba basada en ideas sólidas sobre el mestizaje y no sobre la diferencia étnica. En esa línea, Eduardo Restrepo señala que “A principio de los años ochenta, a nadie se le ocurría, por ejemplo, que la gente que vivía en el medio Atrato, en el Pacífico colombiano, había que pensarla como un ‘grupo étnico’ con unas prácticas tradicionales de producción, con un territorio con ejercicio de propiedad colectiva, una cultura ancestral y una identidad cultural.”⁷⁵ por lo que es necesario considerar los intereses del Estado y el capital quienes han estado presentes en la conformación y gestión de Consejos Comunitarios en distintos territorios del Pacífico Colombiano.

⁷¹ Para ampliar sobre este tema véase: Emilie Rosas, “Conflictos interétnicos en la subregión del Bajo Atrato (Chocó) y ruptura de procesos comunitarios,” *Criterio Jurídico Garantista*, No. 9. (2013)

⁷² Daniel Ruiz, “Etnicidad, estado y organizaciones de comunidades negras en el bajo Atrato”, En: *La multiculturalidad estatalizada: indígenas, afrodescendientes y configuraciones de estado*, Margarita Chávez (comp.) (Bogotá: Icanh, 2011)

⁷³ Eduardo Restrepo, (2001); 63.

⁷⁴ Peter Wade, “Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en América Latina: Poblaciones afrolatinas 8e indígenas,” En: *Tabula Rasa No. 4* (enero-junio, 2006):73.

⁷⁵ Eduardo Restrepo, (2013); 14.

Las nuevas estrategias del capital establecen al medio ambiente como un recurso inacabable, susceptible de ser explotado, pero a la vez ceñido bajo unas lógicas de conservación y cuidado. A causa de esto, podría argumentarse que en la idea de las comunidades negras como garantes de la conservación ambiental por medio de prácticas tradicionales, lo que sucede es que estas son convertidas en los guardianes de la tierra, es decir, quienes cuidan y protegen los ecosistemas que el Estado es incapaz de acaparar.⁷⁶ Desde esta perspectiva, el autor plantea una “indigenización de lo negro”, puesto que en muchos países las reformas constitucionales que otorgan los derechos a las poblaciones negras son esbozadas en el modelo mismo de derechos indígenas, lo que para Wade resulta un poco extraño porque, estos ocupan posiciones muy diferentes en las “estructuras de alteridad”, por lo que la puesta en marcha de políticas públicas en pro de dichas comunidades deben estar sujetas, a unos requerimientos contextuales y específicos de cada población.

De esa manera, se puede entender como desde algunos frentes estatales se enmarca la ley 70 y la constitución de territorios colectivos como una posibilidad para tener control político y social dentro del territorio, “los consejos comunitarios son espacios políticos profundamente imbricados con estructuras políticas tradicionales locales, a veces retándolas, pero a veces cooperando con ellas o reproduciéndose”⁷⁷, lo que hace que en la experiencia de muchos consejos comunitarios se adopten los efectos burocráticos heredados de las políticas locales para la perpetuación de su funcionamiento como colectividad. Vemos cómo el capital y el Estado interviene con una serie de intereses particulares sobre el control del territorio de las comunidades negras, sobre todo con discursos preservacionistas que son legitimados por las organizaciones locales bajo miradas de participación y posicionamiento, generando en muchas ocasiones, marcadas rupturas al interior del proceso organizativo de estas colectividades.

En síntesis, son varios los puntos de encuentro entre la etnicidad y la identidad étnica, Arturo Escobar nos ofrece una visión acertada del nuevo paradigma en el que se sitúa a las comunidades negras “Este régimen fue expresado en términos de etnicidad y, para los grupos

⁷⁶ Peter Wade, (2006); 70.

⁷⁷ Ulrich Oslender, (2001); 123.

negros, articulado en gran medida alrededor del concepto de comunidades negras.”⁷⁸ Si consideramos la noción de etnicidad como el elemento articulador a partir del cual las comunidades negras elaboran su entramado cultural, social y político, es necesario preguntarse entonces, ¿Cuáles son los mecanismos mediante los cuales la población se apropia de un discurso sobre la pertenencia a la comunidad negra? ¿Qué relación hay entre la noción de grupo-étnico y la organización comunitaria actual en Marriaga?

Marriaga encarna la emergencia de una entidad étnico-territorial; cuando hacemos referencia al adjetivo étnico-territorial buscamos denotar fundamentalmente a la idea de un proceso, que podría asociarse a la idea de etnización, a la forma de nombrar una construcción en la que unas poblaciones determinadas se embarcan en la tarea de conformar una “comunidad negra”. Con la idea de etnización se busca indicar una sutil huella de mediaciones y tecnologías que han hecho pensable (han literalmente producido) a las ‘comunidades negras’ como ‘grupo étnico’, lo cual ha posibilitado no sólo la existencia de organizaciones de carácter étnico-territorial, sino también de las intervenciones del Estado y otros actores a nombre de dichas ‘comunidades’.⁷⁹ Al preguntarnos por la construcción étnico-territorial de Marriaga buscamos hacer alusión a las formas en las cuales se traduce la acción política que desarrolla la comunidad desde múltiples procesos históricos, allí la memoria tiene un papel fundamental.

Al analizar los mecanismos discursivos, prácticos y simbólicos que emanan de su expresa etnicidad, surge la posibilidad de fortalecer la práctica política comunitaria a partir de su memoria, que se ampara sobre los derechos de posesión de un territorio colectivo, unas prácticas tradicionales de producción y la idea de una identidad cultural afrocolombiana. Esta producción de etnicidad converge, además, con labores externas que desde diversos niveles gubernamentales caso de Ong’s o desde nuestra labor particular por medio del ICANH, que ejemplifica solo una menguada parte del ejercicio de representación política en el cual está sumergida la comunidad negra y argumenta la pertinencia de nosotros como maestros investigadores por comprender su construcción étnico-territorial desde la mirada a las memorias de sus pobladores.

⁷⁸ Arturo Escobar, (2015); 199.

⁷⁹ Eduardo Restrepo, (2013); 23.

Tejiendo redes en la ciénaga de Marriaga: un trabajo comunitario con sentidos propios

Para nuestro trabajo investigativo se hace necesario crear lazos de apoyo y trabajo colaborativo con la comunidad de Marriaga. Este vínculo se erige como cimiento fundamental ya que a partir de dicha premisa se desarrolla un diálogo horizontal que inmiscuye diversos instrumentos y técnicas que permiten la recolección de información y posterior análisis de elementos valiosos para el desarrollo de la propuesta. Por ello, es preciso encaminar nuestro trabajo investigativo en vía del *enfoque cualitativo* ya que desde este lugar surge la posibilidad de comprender al individuo dentro del mundo que habita y las realidades sociales que transita y construye; por lo tanto, al ser ellos mismos partícipes de la producción de conocimiento, su accionar emerge como un elemento político de participación comunitaria. En efecto, el enfoque cualitativo permite la reflexión sobre fenómenos sociales sutiles o complejos, cuyas raíces se encuentran inmersas en las dinámicas singulares de un escenario social particular que el investigador estudia para su investigación, es así como la profesora María Eumelia Galeano propone que desde esta perspectiva: “se estudia la dimensión interna y subjetiva de la realidad social como fuente de conocimiento”, señalando además que, las investigaciones cualitativas apuntan a la comprensión de la realidad como resultado de un proceso histórico en el que las comunidades están inmersas.⁸⁰

La investigación cualitativa se caracteriza por desarrollar procesos inductivos que asumen una comprensión de la realidad en un movimiento secuencial que va de lo particular a lo general, de lo simple a lo complejo, de lo concreto a lo abstracto, de lo singular a lo universal, de lo específico a lo general y viceversa; generando gran interés en los supuestos iniciales y en el contacto directo con la realidad investigada. Así mismo utiliza un diseño flexible con interrogantes vagamente formulados donde las categorías de análisis pueden ser redefinidas y reelaboradas según lo requiera el objeto de estudio, en este caso la comunidad de Marriaga.⁸¹ Por lo tanto, en la investigación cualitativa lo que se espera al final es una descripción clara,

⁸⁰ Eumelia Galeano “*Diseño de proyectos en la investigación cualitativa*” (Colombia, 2004): 18-19.

⁸¹ A. Quiroz, A. Velásquez, A. García & S. González, “Técnicas Interactivas para la investigación social cualitativa.” (2002). Recuperado de http://aprendeenlinea.udea.edu.co/lms/moodle/file.php/641/Tecnicas_interactivas_completo.pdf

una comprensión experiencial y múltiples realidades.⁸² El papel del investigador es crucial desde el *enfoque cualitativo*, pues a partir del proceso de hilar metodológicamente las acciones dentro de campo, surge la oportunidad como maestros-investigadores de reflexionar en torno a problemáticas que permiten comprender la realidad social de una manera más profunda y no tan alejada de lo que realmente sucede en este contexto. En efecto, el investigador que opta por la investigación cualitativa se interesa por su rol teniendo en cuenta que lo que él percibe, abstrae de la realidad y el significado que le otorgue, dependerá de manera directa de su formación previa, de sus expectativas teóricas, de sus actitudes, creencias, intereses e ideales; siendo sensibles a los efectos que ellos mismos puedan causar en las personas con las cuales estén interactuando en los procesos investigativos.⁸³

Desde el enfoque cualitativo resulta trascendental la relación horizontal entre el investigador con el sujeto/objeto de estudio o laboratorio de análisis; la indagación por las memorias colectivas de Marriaga son pieza clave de puzzle investigativo, por ello resulta vital la producción de conocimiento con poblaciones que han sido relegadas históricamente bajo el manto de la subalternidad y la discriminación. Resulta significativo, además, la utilización de perspectivas metodológicas que vayan de forma símil con el enfoque cualitativo, en este caso la Investigación Acción Participativa (en adelante IAP) y la Historia Pública. La relación simbiótica que aquí se presenta, es expresada como un aporte novedoso para la elaboración crítica de la historia desde la mirada pedagógica del maestro, con ello, se busca aportar al proceso organizativo del consejo comunitario de Marriaga por medio de la participación y reflexión de los habitantes quienes son partícipes del proceso investigativo, esto como punto de partida para la transformación de las realidades a partir de la autoconciencia de su identidad y del reconocimiento intercultural de sí.

La IAP es un método investigativo diferenciado que facilita la producción de conocimiento con una participación activa, propuesto por el maestro y sociólogo Orlando Fals Borda.⁸⁴ Este método de intervención permite la participación de un sujeto o población dentro de un

⁸² Juan Luis Álvarez-Gayou Jurgenson, *Cómo hacer investigación cualitativa: fundamentos y metodología*. (México: Editorial Paidós Mexicana, 2003): 29.

⁸³ Andrés Quiroz, et al. (2002); 4.

⁸⁴ Orlando Fals Borda y Brandao Rodríguez, *Investigación participativa; Montevideo en la banda oriental* (Montevideo, 1987)

proceso investigativo, dicha participación no condiciona el desarrollo del mismo, por ello en cada uno de los momentos y fases de la pesquisa investigativa se valora la relación hilada desde el vínculo academia/comunidad, generando desde ese sentido un diálogo frontal manifiesto que aporta a la construcción de conocimiento. En la presente propuesta, la IAP cobra un sentido propio en la medida de que la comunidad se implica y colabora en los variados trabajos para la re-elaboración de las memorias colectivas.

La IAP puede entonces entenderse en el contexto de esta experiencia, como un enfoque de investigación e intervención social que permite conocer las demandas de los actores implicados en el proceso educativo que se proyecta incidiendo en la realidad social existente. Además, nos otorga como investigadores, la oportunidad de construir vínculos con la comunidad de manera significativa, cohabitando el espacio y participando de manera funcional dentro del mismo. La implicación como maestros dentro de la IAP expresa, una ruptura de las relaciones de poder que desde una mirada crítica procura la transformación de relaciones herméticas entre sujeto-objeto de estudio, ya que es la comunidad la que marca la ruta del curso investigativo, se trata entonces de una metodología, que en palabras de Fals Borda es, “del pueblo, para el pueblo y con el pueblo.”⁸⁵

Los diarios de campo: *instrumento y bitácora del maestro-investigador*

Para el maestro en formación que se encuentra realizando su práctica pedagógica en el Darién chocono le resulta fundamental cualificar su ejercicio profesional a través de un instrumento de investigación que le brinde la posibilidad de registrar información, a la vez que sea un espacio para la reflexión sobre su práctica profesional. Los diarios de campo en el contexto de nuestra práctica pedagógica se conciben como un instrumento transversal a todos los momentos de la investigación ya que, a partir de ellos realizamos nuestras discusiones como grupo de trabajo y llevamos el registro de información importante en las salidas a la región.

⁸⁵ Orlando Fals Borda, “reflexiones sobre investigación acción participativa” (Conferencia presentada en el seminario sobre Investigación-acción participativa, Colombia, Universidad de Antioquia, 1985): 41. En su intervención en el seminario erige como el propósito genérico de la IAP “dar herramientas intelectuales y de defensa de clase de aquellos que están en el polo alienado y oprimido, es decir, el pueblo.”

Siempre que tenemos un viaje al Darién, nos acercamos a los ejercicios escriturales pasados con el fin de encontrar los patrones de pensamiento, de acción y reflexión sobre nosotros mismos y sobre la comunidad, que sean recurrentes a nuestra experiencia como investigadores y a las problemáticas del trabajo de grado. El ejercicio de escribir un diario nos permite entonces, recurrir de forma permanente a los ejercicios narrativos pasados, a nuestras acciones y reflexiones, creando una conducta del investigador que nos compromete indudablemente a ser más conscientes sobre nuestros propios patrones de trabajo.

El diario de campo es un dispositivo idóneo en el proceso de formación permanente por parte del profesional de la educación, su construcción trae consigo, por un lado, la posibilidad de hacerse consciente de la propia actuación al tener que identificar los componentes de la realidad que intencionadamente observa, para describirlos mediante una narración. De otro la opción de convertir la acción en texto, lo que brinda garantías para una cualificación de la práctica y el mejoramiento o la conversión de las acciones desplegadas en el plano práctico.⁸⁶ Este ejercicio escritural es la oportunidad de establecer un círculo de mejora constante por parte del grupo de trabajo, ya que se establece un patrón de revisión de los sucesos derivados de la práctica, que a su vez contribuyen a que el proceso investigativo se desarrolle en una proyección menos especulativa y más transformadora.

En el desarrollo de nuestra práctica los dispositivos para la formación en las prácticas profesionales y, tomando al Diario de campo como una de estas herramientas aplicadas en el Darién, pudimos constatar que “Todo conocimiento es producto de los hechos, las teorías, los sueños y los temores de la vida de un sujeto contextualmente situado en relación con otros. Por lo tanto, la narrativa funciona en “contextos de situación”, y cualquier intento de omitir la situación como ingrediente esencial convierte el uso de la narrativa en artificial e inútil para la enseñanza y para el aprendizaje.”⁸⁷ Nuestros diarios más que ser una reflexión escritural, constituye todo un ejercicio de la memoria, ya que está plasmado de recuerdos y testimonios expresados desde los esquemas mentales de quienes los escriben, no obstante, los aspectos objetivos y descriptivos no se dejan de lado en estos ejercicios, tienen el papel de estructurar

⁸⁶ Miguel Ángel Zabalza, *Diarios de clase: un instrumento de investigación y desarrollo profesional* (Madrid: Narcea S.A. Ediciones, 2004)

⁸⁷ Halliday citado en: Liliana Sanjurjo, coord., *Los dispositivos para la formación en las prácticas profesionales* (Rosario, Santa Fe, Argentina: · Homo Sapiens Ediciones, 2009), 108.

en muchas ocasiones las reflexiones ya que contienen ideas y/o describen conductas transversales al grupo social con el cual compartimos nuestra experiencia.

La observación cumple un papel crucial en el trabajo etnográfico, pero el alcance o pertinencia de esta depende en gran medida de la capacidad que tiene el observador de despojarse de las ideas mentales preconcebidas sobre lo que observa, ya que esto puede crear un sesgo que de entrada pone una barrera para conocer los fenómenos que se están estudiando. Para nosotros es fundamental acostumbrarnos a escribir, por ello cada maestro-investigador elabora siete diarios de campos -uno en cada viaje-, que luego son puestos en consideración en las reuniones de trabajo. En este momento, el instrumento de investigación toma especial valor ya que permite el enriquecimiento y la retroalimentación de la experiencia pedagógica, a través de la discusión de las conductas o sucesos registrados por cada investigador, a la luz posturas epistemológicas, conceptuales y metodológicas que soportan la construcción de nuestra problemática de trabajo de grado. Por medio de esta dinámica de trabajo, la construcción de los diarios nos permite establecer un puente entre las teorías y la práctica que posibilita entonces, trascender de una mera enunciación descriptiva de los hechos observados, hacia la interpretación y comprensión de estos en un contexto de situaciones y estructuras más amplios que trascienden a nuestra experiencia particular y a la especificidad de la comunidad con la que trabajamos.

El ejercicio de escribir un diario de campo en una investigación educativa y etnográfica debe trascender el aspecto descriptivo de la realidad social, siempre compleja, para dar paso a lecturas más profundas del contexto en el que se desarrolla la investigación y de los sujetos que en esta participan. Clifford Geertz se refiere a una descripción densa de la cultura⁸⁸ es decir, un ejercicio semiótico basado en la capacidad de hacer discernible y poner en interacción, la multiplicidad de símbolos y significaciones que atraviesan los tejidos culturales. Este enfoque interpretativo podría ser aplicado a la realidad social de Marriaga, sobre todo por el reto que conlleva hacer inteligible la diversidad de materiales culturales de los que esta comunidad hace uso para plasmar su vida socio-cultural y, porque es un paso de

⁸⁸ Clifford Geertz, "Descripción densa: hacia una teoría interpretativa de la cultura", en *La interpretación de las culturas*, España, Gedisa, 2003; 17-40.

lo experimental a lo interpretativo, donde cada gesto, palabra o ritual está encarnado en una red de tramas y significaciones.

Escribir y analizar nuestras experiencias nos permiten identificar categorías de análisis, conceptos estructurales a la investigación y la forma en que estos se expresan en la realidad de la comunidad, además, deja entrever los pensamientos, reflexiones, paradigmas y prejuicios sobre los que el maestro se acerca y problematiza la realidad que lo rodea. En estos ejercicios narrativos, aunque la “mirada” muchas veces necesita estar intencionada “debe permitirle al investigador un monitoreo permanente del proceso de observación. Puede ser especialmente útil al investigador en él se toma nota de aspectos que considere importantes para organizar, analizar e interpretar la información que está recogiendo.”⁸⁹ Hacer lectura de nuestras ideas nos otorga la capacidad de reflexionar sobre momentos y fases anteriores del proceso investigativo, nos ayuda a retornar a espacios compartidos con la comunidad, además de narraciones propias que permiten visualizar cambios y permanencias. Así, más que generar una recolección abrupta y exagerada de información nos concede la posibilidad de analizar las transformaciones formativas y subjetivas de los maestros.

Marriaga, una comunidad de tradición oral

La experiencia etnográfica nos permite decantarnos por la idea de que la memoria y la oralidad como estructuradoras de la historia y recursos preferenciales para construir un discurso sobre el pasado, encuentran en Marriaga un lugar común e indisoluble. La comunidad, como se ha expresado antes, no cuenta con registros físicos o fuentes primarias documentales sobre su trayectoria como poblado, la gran mayoría de sus habitantes no ha tenido la posibilidad de ingresar al mundo escolarizado,⁹⁰ por lo que las narraciones personales expresan la mejor manera que tienen los habitantes de escudriñar las memorias de su comunidad. Los relatos en Marriaga proporcionan elementos de gran valor para conocer

⁸⁹ Elssy Bonilla Castro y Penélope Rodríguez Sehk, *Más allá del dilema de los métodos: la investigación en las ciencias sociales* (Colombia: Universidad de los Andes, 1997), 129.

⁹⁰ No mencionamos este detalle en aras de hacer un señalamiento a la comunidad por no estar en el mundo escolarizado. Lo hacemos por sustentar nuestro trabajo con la oralidad, ya que la tradición escrita no es muy recurrente, además como una denuncia por la falta de atención del Estado en comunidades que no poseen competencias alfabéticas para ingresar en un mundo marcado por unas demandas lecto-escriturales innegables.

sobre el pasado de la vereda, en la medida en que se evidencian las nociones sobre la identidad y el territorio que elaboran sus narradores, las entrevistas están dirigidas en su mayoría hacia los pobladores longevos en los cuales reposan gran parte de los recuerdos sobre la conformación del poblado ribereño, además se cuenta con la participación de jóvenes y niños quienes mediante técnicas interactivas de investigación educativa, nos brindan reflexiones desde sus vivencias personales.



Jornadas de entrevistas en Marriaga.

Teniendo en cuenta que la oralidad es transversal en este trabajo para el trabajo con las memorias, sería entonces posible pensar la “memoria oral” como una forma en la que los participantes de la investigación hacen uso de la capacidad humana de establecer acciones y pensamientos retrospectivos, ya que esta “no representa una narración precisa y completa de los hechos históricos, se trata más bien de una reconstrucción personal que, a su vez, sirve de fuente para interpretar sucesos pasados.”⁹¹ Estos hechos pasados, aunque narrados desde la singularidad de cada individuo, deben ser puestos en una bandeja más amplia de acontecimientos históricos y condiciones materiales, económicas y políticas que involucran a

⁹¹ Ana María Peppino Barale, (2005); 9.

las colectividades con las que la persona narradora comparte, dando la posibilidad de acercarse a la comprensión de un grupo humano desde una dimensión subjetiva de los sujetos que lo han construido como espacio social.

Con el propósito de indagar por las memorias de Marriaga inmersas en el proceso de etnización, a la par de la observación presente dentro de los diarios de campo, se elaboran guías⁹² para entrevistas semi-estructuradas que buscan recoger elementos precisos del pasado de la comunidad. Entendemos pues, que más allá del acto mecánico de realizar una grabación y posterior transcripción minuciosa, “Una entrevista es una conversación que tiene una estructura y propósito, en la investigación cualitativa la entrevista busca entender el mundo desde la perspectiva del entrevistado y desmenuzar los significados de sus experiencias.”⁹³ Estas cuentan con unas preguntas orientadoras que son las encargadas de conducir el hilo dialógico en las conversaciones con los habitantes de Marriaga, se realizaron alrededor de 5 entrevistas⁹⁴ semiestructuradas, que nos posibilitaron un conocimiento más amplio sobre el pasado de esta comunidad y nos dieron la posibilidad de tener unas nociones más claras de la forma construcción étnico-territorial, contrastando estos testimonios con categorías como la etnicidad y la identidad étnica.

⁹² Ver anexo 1.

⁹³ Juan Luis Álvarez-Gayou Jurgenson, (2003); 109.

⁹⁴ La totalidad de estas cuentan con la ética del consentimiento informado. Ver anexo 2.

Capítulo 2

Los usos sociales del pasado: Historia Pública de Marriaga

La Historia Pública de Marriaga es la denominación que recibe la estrategia educativa y la metodología que implementamos los profesionales de la educación que nos encontramos inmersos en el Darién chocono desarrollando nuestra práctica pedagógica. Al optar por una elaboración histórica de esta comunidad, no es nuestra pretensión hacer representaciones sobre la manera en que estas personas narran su experiencia pasada en comunidad, ni tampoco enumerar las precisiones históricas necesarias a favor de las fuentes escritas. Buscamos crear espacios educativos y comunitarios de interlocución entre iguales, donde la memoria y la palabra se juntan en los diversos ejercicios realizados para construir una historia de Marriaga. Esta “Historia Pública adquiere entonces una particular relevancia, sobre todo si se plantea como una práctica de carácter colaborativo, abierto e inclusivo.”⁹⁵ Es así, que dichos encuentros permiten hablar de los contextos, las condiciones sociales, ambientales e históricas que posibilitaron el advenimiento de Marriaga como comunidad y posteriormente como grupo étnico.

Es necesario precisar entonces, que esta Historia Pública está encaminada a comprender cómo ha tenido que enfrentar Marriaga su construcción, a indagar e interpretar cuáles han sido sus disputas y con quién las ha librado, para que las generaciones pasadas de las personas que hoy habitan la vereda se hayan podido asentar allí, en un lugar recóndito desde la década del setenta y crear una comunidad que se sostiene hasta el día de hoy y, día tras día procura establecer más relaciones horizontales con diferentes estamentos de la sociedad. No queremos hacer demasiado énfasis sobre el proceso de titulación del consejo comunitario - que es relativamente reciente-, esto sería potencial, pero le daría a la investigación un tinte muy jurídico y nuestra pretensión es educativa, antropológica e histórica, por lo que optamos

⁹⁵ Amada Carolina Pérez Benavides y Sebastián Vargas Álvarez, (2019); 304.

por el recurso de la oralidad y la memoria como una forma contextualizada de acceder al pasado de Marriaga.

Es para nosotros como maestros, realizar esta investigación la posibilidad de ensanchar el conocimiento sobre la historia común de la comunidad, además, diseñamos y propusimos generar procesos educativos en los que la gran parte de la comunidad fue participe a través de un acercamiento y reconocimiento de pasado desde sus experiencias propias. “Con ello se pretende obtener un conocimiento integral de la sociedad contemporánea y, en especial, lograr que la investigación se relacione de manera directa con su entorno y con los sujetos sociales que lo determinan.”⁹⁶ Así, al generar procesos educativos con el capital cultural local consideramos que se pueden establecer otras formas de abordar la cuestión pedagógica y didáctica que tengan impacto en nuestros territorios, y contribuir por lo menos, a la reflexión por parte de estas personas por el pasado y el presente que los atraviesa y constituye.

Las memorias del pasado en Marriaga son un capital limitado que descansa en los recuerdos/olvidos de los pobladores que han estado desde los inicios de conformación del caserío, ellos relatan desde sus experiencias personales las condiciones y posibilidades mediante las cuales se dio el advenimiento de la estructura comunitaria. Lo limitado de este capital radica en la escasa transmisión de las memorias del poblamiento, además, del generalizado desinterés de las nuevas generaciones por las formas de racionalidad del pasado. Esta particularidad, a su vez, repercute en la incesante búsqueda que hace la comunidad por elementos referenciales para la construcción de un discurso desde su historia común, sus prácticas y saberes, puesto que los elementos de la experiencia pasada en comunidad reposan en un grupo reducido de personas que por distintas condiciones no han puesto dichos conocimientos en la memoria hablada de la comunidad.

Es preciso preguntarse, ¿cómo generar estrategias educativas en comunidades étnicas y rurales que se encuentran dispersas por la selva donde se expresan formas de vida comunitarias y territorializadas particulares?, ¿cómo narran los habitantes de Marriaga su proceso organizativo?, daremos cuenta de ello a medida que conozcamos un poco más sobre este mágico espacio que se manifiesta de forma inconmensurable en el del Darién Chocoano.

⁹⁶ Ana María Peppino Barale, (2005); 6.

Echando cuento se hace memoria y se construye historia



Elimeleth Santos Padilla, Líder comunitario de Marriaga en uno de los encuentros sobre la historia de Marriaga.

La historia oral permite la reflexión sobre la experiencia pasada. Adquiere sentido en la propuesta como una metodología participativa, que permite acceder desde los relatos y conversaciones con los pobladores de la comunidad a las memorias Afrodiaspóricas, a fin de comprender los distintos matices que expresan estas: permanencias, emergencias o invisibilizaciones, el pasado desde esta perspectiva, es baluarte primordial en la elaboración de la identidad política y cultural en Marriaga. El potencial metodológico y teórico que adopta la historia oral desde las Ciencias Sociales lo fundamentamos en la propuesta desde los planteamientos de maestra Silvia Rivera Cusicanqui quien propone que “al recuperar el estatuto cognoscitivo de la experiencia humana, el proceso de sistematización asume la forma de una síntesis dialéctica entre dos (o más) polos activos de reflexión, ya no entre un "ego cognoscente" y un "otro pasivo", sino entre dos sujetos que reflexionan juntos sobre su experiencia y sobre la visión que cada uno tiene del otro.”⁹⁷ Por ello, como proceso de desalienación y reconstrucción histórica de la experiencia social, propicia la emergencia de otras narrativas sobre la gente negra en el Colombia, fundamental para deconstruir el acervo cultural de discriminación e invisibilización infligido hacia la gran mayoría de poblaciones

⁹⁷ Silvia Rivera Cusicanqui, “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia” En: *Temas Sociales No. 11*, La Paz, IDIS/UMSA, (1987): 49-64.

afrodescendientes del país que está marcado por un por las narrativas hegemónicas sobre la construcción del Estado-Nación sobre la idea de mestizaje.

En efecto, consideramos que la oralidad como verbalización de la memoria está cargando constantemente de sentido las formas en que se expresa la experiencia temporal de los seres humanos, el historiador Mauricio Archila plantea que “lo oral, así asumido, permite una visión de autonomía que rescata la resistencia pasada y propone una esperanza en el control del futuro.”⁹⁸ Desde esta perspectiva metodológica procuramos trazar lazos de colaboración y esfuerzo con múltiples memorias que hacen parte del entramado simbólico y el corpus experiencial de la comunidad, comprendiendo, en ese sentido, que las narraciones de sus experiencias conviven en un campo de disputas entre los recuerdos, silencios y olvidos, llamado comúnmente memoria.

En esa misma línea Peppino Barale propone que la historia oral es “una metodología de investigación que se apoya en técnicas diversas que posibilitan la recolección de narraciones individuales o colectivas, con lo que se enriquece el proceso de investigación y permite la recuperación de la historia de comunidades, en ausencia o complemento de documentos escritos.”⁹⁹ Por consiguiente, la historia oral en nuestro trabajo investigativo fue desarrollada con los habitantes más longevos de la comunidad, pobladores en quienes reposa el capital cultural acumulado del caserío, ellos relatan desde sus experiencias personales las condiciones y posibilidades mediante las cuales se dio el advenimiento de la estructura comunitaria. Este ejercicio posibilita la gestación de un espacio para el conocimiento que cuenta además con la participación de jóvenes quienes escuchan y llegan a comprender de manera más profunda, las lógicas que llevaron a poblar la comunidad en esa parte de la zona de inundación del río Atrato, las expectativas, dificultades, entreveres y anhelos de las primeras familias que se asentaron en Marriaga.

⁹⁸ Mauricio Archila Neira, “Voces subalternas e historia oral,” *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, (2005) No. 32, 303.

⁹⁹ Ana María Peppino Barale, (2005); 9.

Construyendo el territorio: mapas históricos, ambientales y de sueños

“Marriaga no está ni en el mapa (risas) para mí es un pueblo donde viven personas que somos honestas hasta el día de hoy”. Diálogo personal con Rafaela Palacio.

La elaboración de cartografías busca identificar lugares que se hallan más allá del espacio material, es decir, busca explorar mundos intra e intersubjetivos, espacios habitados, deshabitados y transitados, espacios de sueños y de deseos, en donde los sujetos expresan sus mundos a través de una serie de claves que hacen comprensible el universo que conoce y la forma cómo se acerca a estos conocimientos.¹⁰⁰ Son representaciones que buscan indagar sobre lugares y espacios a partir de la experiencia personal de cada uno de los partícipes en los encuentros. Se busca con ello comprender los significados y sentidos más recónditos de los habitantes de Marriaga para con espacio habitado, “la cartografía social es, entonces un camino para el reconocimiento del mundo cultural, ecológico, productivo y político que se expresa en el territorio”,¹⁰¹ desde allí se procura el reconocimiento de las expresiones corporales, prácticas de espacio sobre el territorio, aspectos históricos del poblamiento de la comunidad y, elementos ambientales que como la fauna y flora que se encuentran en la región tienen una gran incidencia en las relaciones que estas comunidades establecen con el medio geográfico.

El trabajo cartográfico propicia la creación espacios para la construcción mancomunada de conocimiento sobre el territorio, en la presente investigación se divide en tres momentos esenciales: mapas históricos, mapa ambiental y mapa de los sueños; la participación de la comunidad fue crucial en la elaboración de los ejercicios pues en cada una de las fases emergen relatos y anécdotas que parten de las sensibilidades de la diversidad de pobladores. Se propone un espacio para la participación dialéctica entre niños, jóvenes y adultos, allí donde se expresan las diversas nociones que tienen los habitantes sobre el territorio, develando tránsitos, permanencias y transformaciones en la comprensión sobre el devenir del caserío a lo largo de su asentamiento y conformación comunitaria. Elimeleth Santos Padilla un experimentado y carismático líder de la comunidad es la voz reconocida socialmente para

¹⁰⁰ Andrés Quiroz et al., (2002).

¹⁰¹ Catalina García, “*Barrios del mundo: historias urbanas, la cartografía social en la práctica*” (Colombia: Enda, 2005): 14.

relatar desde la elaboración de un mapa histórico¹⁰² sobre algunas de las pericias que tuvieron que desarrollar los primeros pobladores en el paulatino proceso de asentamiento en la extensa zona de mangle:



Realización de mapas históricos y ambientales.¹⁰³

“Cuando yo llegué, los bolivarenses y la gente de Sucre vivían de ahí para allá (señala hacia el frente del actual caserío) de aquí para allá vivía la gente del Medio Atrato (señala con sus manos en sentido oriente) La gente estaba dividida y permaneció mucho tiempo ahí, acá vivía una señora de nombre Silvia Agáme, en el medio vivía un muchacho de nombre Crípulo Córdoba y en la última punta de allá vivía un señor llamado Pablo Mena, este último era partero. Entonces, el pueblo se fue haciendo hacia este lado ¿Por qué? Por unas pequeñas falencias, acá atrás tenemos como una barrera de montaña, cuando pegan los vientos fuertes, esa barrera nos cubre, anteriormente las casas estaban allá y cuando pegaba el viento, cogía las casas con más fuerza porque eran de palma o sea de hoja, y se podían venir las casas con todo; ahora en día es que tenemos acá las casas con sus tejitas, pero antes era pura hoja de palma, debido a eso la gente mejor iba haciendo las casas a este lado. Y bueno, aquí estamos, y no sé cuándo nos vayamos a trasladar para otra parte, ¿sí o no?” (risas).¹⁰⁴

¹⁰² Ver anexo 3. Mapas históricos de la comunidad de Marriaga.

¹⁰³ Allí se señala la anterior ubicación del caserío, puntos estratégicos para la pesca y diversas especies de peces y otros animales, además de problemáticas medioambientales que actualmente padece la comunidad.

¹⁰⁴ Diálogo con Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad); Cartografía histórica de Marriaga, 6 de junio de 2018.

Como podemos observar el trazo de cada mapa, se convierte a su vez en una evocación a los significados que subyacen al ritmo del diario vivir, cada una de las representaciones plasmadas expresa elementos que la memoria privilegia para que aporten a la reflexión sobre el territorio y parten del reconocimiento de los saberes propios que transitan en la comunidad. Con esto no sólo se procura la emergencia de relatos y ubicaciones espacio temporales sobre hechos o lugares con sentido histórico para que la comunidad haga inteligible su experiencia temporal, se busca, además, la expresión de la memoria como recurso que transita por los momentos de la vida comunitaria en Marriaga y que posibilitó el advenimiento de esta utopía en la selva chocoana.

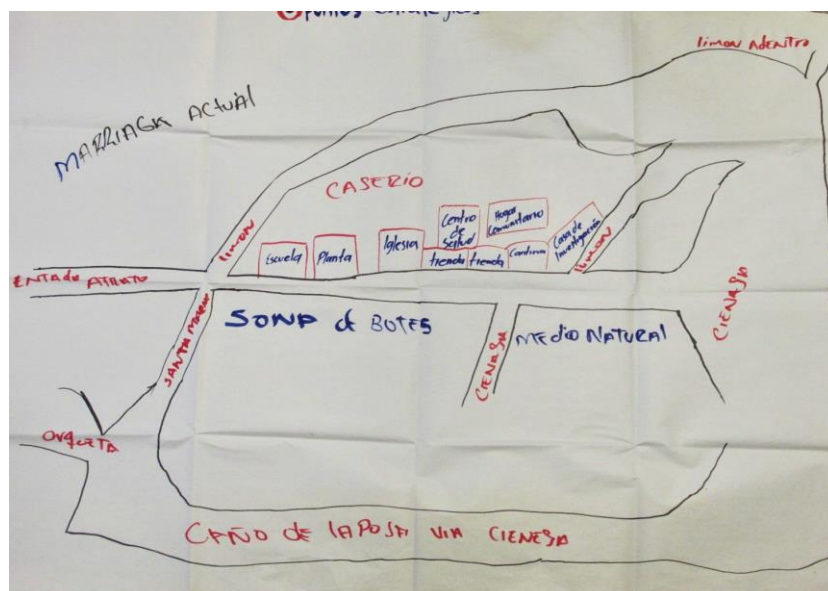


Panorámica de una vivienda en la actual ubicación de Marriaga, la vegetación de atrás es la barrera de montaña a la que se refiere Elimeleth, que protege las casas de los vientos fuertes.

Ahora bien, la cartografía histórica nos permite notar múltiples cambios padecidos a nivel físico por el poblado, que a su vez evidencian la forma colectiva como esta comunidad ha construido su territorio y su identidad a través de la transformación y la gestión del medio. La superación de las falencias que nombra Elimeleth fueron posibles gracias al trabajo mancomunado y colaborativo de aquellos primeros pobladores que veían en estas tierras un lugar propicio para desarrollar la vida en comunidad, superando los obstáculos del medio físico, haciendo de esta construcción un proceso en el que naturaleza y cultura no se

distancian, sino que se enriquece la una de la otra para irse convirtiendo dinámicamente en unas particulares prácticas de espacio.

Los sentidos por el territorio en Marriaga abarcan formas intrínsecas que van desde vivencias personales, recuerdos nebulosos de padres, tíos y abuelos, hasta espléndidos relatos de sus habitantes sobre su incorporación a la comunidad, que aportan a la elaboración constante de su historia común a través de las memorias Afrodiaspóricas. En efecto, el recuerdo como insumo de conocimiento histórico es vital a la hora de conformar una memoria colectiva y surge como baluarte fidedigno en la construcción étnica, así el conglomerado memorial de sentidos, flujos y trayectorias parte de una premisa esencial y es la construcción constante de su territorio, su ciénaga, su memoria, su historia.



Representación del actual caserío realizada por los habitantes, allí se muestran diversos caños, puntos estratégicos para la pesca y el tránsito fluvial.

En la construcción de cada mapa emerge la noción de territorio como la noción aglutinadora de imaginarios sobre el espacio vivido, el cual trasciende más allá del lugar donde se edifica una vivienda, a este se anclan asuntos que se emanan desde el mismo ser: los sueños, los miedos, la dimensión mística, los imaginarios, entre otros. Se podría decir entonces para Marriaga que, “el ‘territorio’ es el espacio —al mismo tiempo biofísico y epistémico— donde la vida se actúa de acuerdo a una ontología particular, donde la vida se hace ‘mundo’. En las ontologías relacionales, humanos y no-humanos (lo orgánico, lo no-orgánico y lo sobrenatural o espiritual) forman parte integral de estos mundos en sus múltiples

interrelaciones.”¹⁰⁵ Marriaga emana históricamente como territorio del encuentro de gentes de Chocó y Córdoba con un medio natural inhóspito, a partir de tránsitos, flujos migratorios y fenómenos como el desplazamiento armado, las diásporas locales empieza a configurarse este espacio como un territorio, con ritmos consuetudinarios evidentes a través de las prácticas y saberes preservadas en la memoria colectiva.

Las representaciones sobre el territorio suscitadas de la reelaboración mnemónica de las prácticas como la pesca o la siembra de arroz, cobran un valor fundamental en las actividades cartográficas, pues entre flujos y permanencias de las prácticas localizadas, se va consolidando una estructura comunitaria en la cual la relación permanente con el territorio a través de su uso material o simbólico, es tan importante como la memoria y la tradición para pensar unas prácticas comunes que fungen como el soporte de la identidad, siempre cambiante en Marriaga. Los relatos de sus habitantes develan el arraigo que han construido alrededor del territorio que habitan, y a su vez, evidencian las transformaciones que han tenido con los cambios generacionales, mientras se hace uso del pasado desde los recuerdos que atraviesan por todos los sentidos y que ayudan a comprender el presente desde las estructuras temporales que lo contienen.

Al asumir la apropiación y adaptación colectiva del territorio como uno de los ejes constitutivos de la identidad étnica se despliegan acciones para su preservación y aprovechamiento. Marriaga, como todo el Pacífico colombiano cuenta con una vasta biodiversidad de fauna y flora, pero con la entrada de multinacionales mineras y madereras ha provocado que en las últimas décadas surjan efectos negativos para los ecosistemas y las comunidades que en ellos habitan. Otro factor que juega en contra para estas poblaciones del río es que las bocas del Atrato hacia el mar se encuentran tan sedimentadas que es poco probable que los peces como el denominado *Róbalo* puedan hacer transiciones mar-río. En ese sentido, la construcción de un mapa ambiental fue transversal a la hora evidenciar estos cambios expresados por los habitantes, suscitando reflexiones que señalan la importancia del cuidado del medio ambiente y del territorio que habitan para poder preservar su vida en comunidad. Como lo menciona Jeison Blandón, joven participante del Consejo Comunitario que ha tenido una participación muy proactiva en la elaboración de los mapas, pues considera

¹⁰⁵ Arturo Escobar, (2015); 30.

estos ejercicios como un punto de encuentro donde la comunidad puede crear un conocimiento más profundo de su territorio, ya que se comparten ideas y saberes que otras personas desconocen, lo que permite ensanchar el acervo de competencias que deben desarrollar todos los habitantes y especialmente los más jóvenes para sobrevivir en estos entornos naturales.

“El espacio que nos ha tocado mirar sabemos es algo bonito, que ahora alcanzamos a analizar que tenemos y después, que miramos esta parte da tristeza. Porque sabemos que hay pescado y hay animales que sabíamos que estaban y ahora mismo en estos espacios no los mencionamos porque ya no los tenemos. Y es muy bonito que estén los niños pues da pesar, el poco conocimiento que nosotros como jóvenes tenemos, es bueno que ellos vayan cogiendo de ahí.”¹⁰⁶

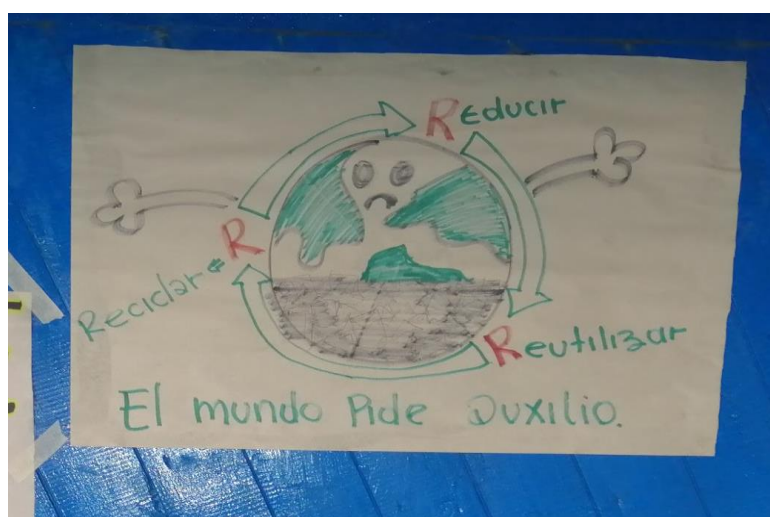


Mapa ambiental con niños y jóvenes de la comunidad.

En la realización de cada trazo cartográfico donde la ciénaga es el referente espacial, se hacen inminentes reflexiones sobre el deterioro que esta ha padecido y los entornos naturales que rodean el poblado a causa de intervenciones antrópicas. Se enumeran las especies de fauna y flora que se han desaparecido, a la vez que se señalan las posibles razones para la ausencia de algunos mamíferos y aves. La ciénaga, aunque espacio vital y aglutinador de experiencias pasadas se menciona en estos ejercicios como motivo de un doble sentimiento o connotación.

¹⁰⁶ Jeison Blandón, Cartografía histórica de Marriaga, 6 de junio de 2018.

De un lado, es el río donde nacen las posibilidades de subsistir por medio de la pesca; práctica consuetudinaria de la comunidad y a la vez base nutricional de esta población. Pero de otro lado, los malos hábitos alrededor de este ecosistema por parte de la comunidad, como arrojar desechos orgánicos y químicos al agua o, la minería a gran escala en el alto y medio Atrato o, la ganadería extensiva en zonas aledañas, contaminan con sus desechos en cantidades alarmantes las fuentes hídricas que alimentan este ecosistema, convirtiendo así el río en la fuente de enfermedades e infecciones que a diario aquejan a las personas de la comunidad que consumen el agua, los peces y demás alimentos que de allí se procuran.



Cartel sobre campaña de reciclaje emprendida en la comunidad.

El Darién chocono es una región geográfica y geopolítica de gran valor estratégico para las miradas desarrollistas e intereses del capital tanto nacional como internacional, el punto focal es su biodiversidad, lo convierte en objetivo para ser explotado y su posibilidad de tránsito rápido hacia los océanos Pacífico y Atlántico. En Marriaga existe una conciencia sobre esto, aunque sea apremiante el deseo de un desarrollo económico por parte de la comunidad, también se emplean estrategias de concientización sobre la idea de desarrollo, estableciendo el territorio como propio y que debe ser protegido. Lo que permitiría comprender que “Las luchas afrodescendientes en regiones como el Pacífico colombiano, particularmente la radicalización de estas luchas por el territorio y la diferencia, y contra la avalancha desarrollista, armada y extractivista de la última década están de este modo en la avanzada de

las luchas por otros modelos de vida, economía y sociedad”.¹⁰⁷ Para contrarrestar dichas problemáticas, las acciones políticas del Consejo Comunitario menos de Marriaga están encaminadas hacia una lucha permanente desde todos los ámbitos de la comunidad, por la preservación del territorio y sus entornos naturales, lo cual se materializa en la incorporación de prácticas como el reciclaje, que buscan mitigar la contaminación excesiva por medio de una concientización colectiva sobre la importancia de proteger las fuentes hídricas como una responsabilidad colectiva.

El propósito de reflexionar en torno a la construcción del territorio no escapa a las voces más jóvenes, quienes ven en la experiencia de la organización comunitaria un lugar propicio para alcanzar los proyectos de vida y trascender a otros escenarios sociales y académicos. Jeison Blandón, el valeroso líder juvenil mencionado anteriormente nos proporciona un sucinto relato que resume la significación de estos procesos pedagógicos implementados por los maestros de ciencias sociales para esta comunidad:

“Hace rato Elimeleth cuando dijo lo de las tres casas¹⁰⁸, nosotros (hace alusión a otro joven partícipe del ejercicio) que hemos estado en diferentes espacios de reuniones, no habíamos escuchado todo ese poco de cosas, por eso es muy bonito poder saber que si existió, para que en el futuro nuestros hijos, nuestros amigos, el que venga conozca que eso si existía aquí en la comunidad (...) Hoy construimos lo que fue Marriaga, y lo que había sido Marriaga anteriormente, cosa que tenía yo, rato de no hacerlo y me pareció muy bonito. Es muy bueno seguir haciendo estos espacios.”¹⁰⁹.

La acción pedagógica desplegada por los maestros investigadores pone en la escena de estos ejercicios, por tanto, las problemáticas que acaecen los ecosistemas de la región, que pueden percibirse en el territorio, lo contribuye a la reflexión por parte de la comunidad, sobre la importancia de buenas prácticas que no vayan en detrimento de su relación con medio ambiente, ya que este en gran medida funge como el soporte de su vida material y simbólica. El territorio actúa como espacio que genera y aglutina las construcciones de identidad y movilización dentro de este grupo negro étnico.

¹⁰⁷ Arturo Escobar, (2015); 30.

¹⁰⁸ Con esto hace referencia al cambio de ubicación del poblado previamente relatado Por Elimeleth.

¹⁰⁹ Jeison Blandón, Cartografía histórica de Marriaga, 6 de junio de 2018.

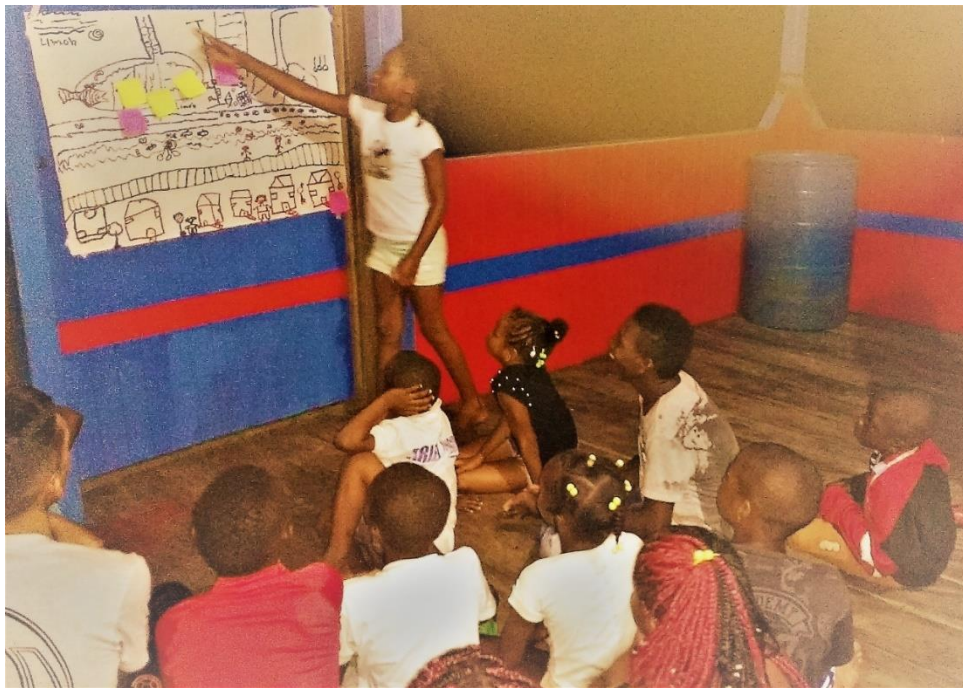
A través del reconocimiento del territorio se marcan las rutas de acción para entablar condiciones que permitan conquistar unas mejores condiciones materiales de vida, muestra de ello son las estrategias para el *turismo*¹¹⁰ que tienen lugar en la comunidad, evidente en las capacitaciones sobre guianza, hospedaje y charlas sobre emprendimiento que desde instituciones técnicas gubernamentales se llevan a cabo en la comunidad de Marriaga buscando dotar a los habitantes de aptitudes y conocimientos operativos sobre la industria turística a partir de la cual se planea la participación directa de gran parte de los habitantes para que diversifiquen sus actividades económicas. Para Marriaga, el territorio como espacio vital para su subsistencia es la base material sobre la cual erigen las dinámicas que el Consejo Comunitario lleva a cabo para entablar relaciones de interpelación con el Estado y la sociedad.

El ejercicio de construcción de un mapa de los sueños estuvo enfocado primordialmente en la población infantil, no porque los mayores no tengan expectativas y deseos, sino porque como maestros creemos fielmente que los niños tienen múltiples capacidades de incidir en sus contextos y transformar las condiciones de vida de sus comunidades a través de sus proyectos particulares de vida. Este mapa es un ejercicio muy sencillo, pero no por ello menos valioso; la mayoría de los seres humanos en nuestra niñez tenemos algún sueño o expectativa de lo que queremos ser cuando adultos, algunos más ambiciosos se proponen alguna meta para el corto y mediano plazo. Los sueños que se plasman en el mapa son tanto de orden individual como colectivo, se inicia con la premisa de que todos han recorrido la ciénaga y el caserío por lo que identifican los espacios en los que diariamente viven.

La elaboración de un mapa de los sueños la construyen los chicos desde su propia percepción, pero a través de un trabajo colectivo, cada niño uno tiene la tarea de imaginar las metas, deseos, expectativas, cambios, permanencias entre otras, que quieren vivenciar en sus vidas y en la comunidad en momentos venideros. Las carencias materiales que a juicio de agentes externos padece la comunidad, son enunciadas por los niños como sus sueños colectivos, se

¹¹⁰ En el transcurso de la investigación fuimos partícipes de estas capacitaciones, en ellas se apela mucho por parte de las personas que las dictan, al discurso del emprendimiento desde una postura que muestra al ser interior como el único requisito para ser emprendedor, está bien aceptar que la actitud es fundamental para encarar cualquier proyecto o negocio, pero es necesario tener en cuenta las condiciones materiales de vida de esta comunidad para que estos proyectos de turismo se adapten a la realidad del poblado y no se diluyan en simples intenciones que quedan en el discurso.

traza entre todos los niños un mapa que busca recordar el futuro con las expectativas y necesidades sobre las que reflexionan estos niños, ubicando esos deseos en lugares o partes de la cartografía de la comunidad que ellos mismos construyeron.



Socialización de las cartografías con los niños de la comunidad.

Es fundamental para nosotros como maestros considerar la dimensión didáctica de nuestro quehacer profesional, más allá de llevar actividades o ejercicios en los que la comunidad no se reconozca, buscamos generar espacios de diálogo y construcción de conocimiento de colectivo para estos chicos y para nosotros como maestros investigadores. Desde ejercicios tan sencillos pudimos plasmar la diversidad de elementos naturales, históricos, sociales sobre Marriaga, con sus particularidades, permanencias y cambios. Evidenciamos un cambio en la posición del poblado y como su historia se va nutriendo de todas las acciones que suceden en el territorio, como la riqueza humana de su misma gente va formando un ethos social de lo identifica a Marriaga.

La experiencia pedagógica para nosotros como maestros significa aprender y construir con la comunidad de Marriaga la historia que diariamente escriben, no hablamos dentro de la investigación de una historia pasada, anticuaria, dogmática, o con alguna finalidad per se, sino que reflexionamos en torno a las problemáticas del presente que devienen como las historias más importantes, pues son historias que sirven para gestionar las acciones de la vida.

Desde estos espacios educativos le apostamos a contribuir hacia una comunidad fortalecida desde la dimensión ambiental, geográfica e histórica, como maestros de ciencias sociales consideramos que no es pertinente hablarles sobre nuestros saberes epistemológicos sobre el territorio, o las conceptualizaciones del espacio, porque es a través de la representación colectiva de su espacio geográfico que ellos nos enseñan a nosotros sobre su territorio y allí es donde la participación se torna valiosa pues nuestra apuesta por la construcción mancomunada de conocimiento se hace efectiva.

Mapa de los sueños en Marriaga



1. Keiner Blandón (8 años) sueña con una casa y ser futbolista.
2. Erlin Blandón (12 años) sueña con una escuela para la comunidad y ser doctora.
3. Breiner Lobón (3 años) sueña con ser policía y una cancha para su comunidad.
4. Brayan Garcia (10 años) sueña igual con una cancha y ser futbolista.
5. Luis Angel Cuesta (6 años) sueña con ser policía y una cancha para la comunidad.
6. Javier Cordoba
7. Shari Yinet (6 años) sueña con ser doctora y un hospital para su comunidad.
8. Luis Mateo Mena (11 años) sueña con ser ingeniero civil y quiere un parque para su comunidad

Una posible utopía llamada Marriaga

La Historia Pública soporta la apuesta epistemológica, ética y política de la investigación, sobre todo por su pertinencia para establecer diálogos con poblaciones silenciadas, invisibilizadas o fragmentadas a razón de las narrativas hegemónicas que devalúan y suprimen los relatos de sectores alternativos y subalternizados. Además, por la posibilidad que brinda de ensanchar las metodologías y perspectivas para la construcción de conocimiento, ya que pone en cuestión la construcción de saber histórico especializado a través del acercamiento y comprensión del pasado desde las memorias y significados que las comunidades le dan a su historia. “Es en este amplio movimiento contemporáneo donde se hace un llamado a un diálogo pasado-presente para discernir entre los silencios, dificultades y posibilidades de un futuro más incluyente para las poblaciones ribereñas.”¹¹¹ Desde una perspectiva hermenéutica, la comprensión histórica que propone esta corriente nos permite entablar un puente entre las memorias y el capital heredado de los grupos afrodescendientes, a partir del ejercicio de elaborar una historia con los habitantes de la comunidad de Marriaga.

El concepto de Historia Pública es escurridizo, desde 1970 ha sido ampliamente abordado por las múltiples vertientes de las ciencias sociales, este *guarda-chuva* o paraguas permite la reflexión, interpretación y comprensión histórica desde el trabajo mancomunado con las memorias personales y colectivas de comunidades o públicos diversos, su estudio está ligado a las formas y sentidos que adquieren los sujetos a lo largo de sus vidas en pro de acceder al pasado, “así identificamos el mundo que nos rodea, [y] construimos nuestra identidad: siempre con la conciencia del tiempo, siempre elaborando algún tipo de narración que involucre el pasado y se refiera al futuro.”¹¹² Como perspectiva epistemológica y movimiento metodológico de la presente propuesta, la Historia Pública contribuye a la producción de conocimiento desde la práctica social, poniendo en tensión los supuestos hegemónicos de la historia, de manera que el pensar, hacer y crear es tomado como un referente que aporta a la reivindicación social, cultural y política de la comunidad negra de Marriaga, a partir de una espiral entretejida por la experiencia individual y colectiva de sus habitantes.

¹¹¹ Diana Bocarejo Suescún, (2018); 86.

¹¹² Marta Gouveia De Oliveira Y Juniele Rabêlo De Almeida, “Introdução À História Pública” (São Paulo: Letra e voz, 2011), 29. (Traducción propia)

El profesor e historiador Ricardo Santhiago con sus aportes desde el contexto brasileiro nos permite dilucidar el carácter polisémico de la Historia Pública. El autor propone que *el espíritu público de la historia*¹¹³ debe reflexionarse como un campo interdisciplinario desde el cual, el trabajo colaborativo procura más que un “para”, busca un diálogo “entre” historia-público que propicie la generación de espacios para el debate desde la práctica social. Cómo modalidad de investigación e intervención social permite el diseño de estrategias narrativas novedosas para la participación colaborativa, abierta e inclusiva de las comunidades desde el diálogo de saberes, la justicia cognitiva y finalmente, la construcción de un conocimiento otro.¹¹⁴



Gabriel Santos desenreda la red trasmallo con una palanca luego de pescar en la ciénaga.

Desde esta construcción histórica propugnamos por argumentar que el trabajo enfocado en las memorias Afrodiaspóricas se establece como un mecanismo de reivindicación política y social de una población étnico-territorial. A fin de exponer los cambios y continuidades que han experimentado en la conformación comunitaria, es pertinente acudir a los relatos de sus pobladores más longevos, ellos guiarán el trayecto memorial por la ciénaga de Marriaga con el propósito de develar posibles permanencias, emergencias e invisibilizaciones de las memorias Afrodiaspóricas. Por ello, Gabriel Santos un corpulento pescador que ha estado

¹¹³ Ricardo Santhiago, “Duas palavras, muitos significados: Alguns comentários sobre a história pública no Brasil”, En: *História Pública na Brasil Sentidos e Itinerários*, Ana Maria Mauad, Juniele Rabelo de Almeida y Ricardo Santhiago (São Paulo: Letra e voz, 2016); 23. (Traducción propia)

¹¹⁴ Amada Carolina Pérez Benavides y Sebastián Vargas Álvarez, (2019).

involucrado en el movimiento organizativo de la comunidad es el encargado de esbozar el contexto de la década de 1970 en el cual unas personas vieron la posibilidad de asentarse en esta ciénaga del Darién chocono.

“Llegué por primera vez en el 75’ (1975) estuve pescando y ahí me fui, a los tres años volví otra vez y me dediqué. Cuando llegué aquí por primera vez se usaban más que todo era atarrayas por unos chilapos; costeños de allá Cartagena, que tenían un campamento al otro lado y el pescado lo cogían era con atarraya, después se consiguieron su trasmallo¹¹⁵, la gente cogía bastante pescado; era bonito y grande. Ya ciertos años para acá ha disminuido en tamaño, a veces que se ausenta bastante y vuelve otra vez. Aquí siempre he sobrevivido bien, otros tiempos mal, pero acá estamos (...)”¹¹⁶

La referencia a la ciénaga como espacio aglutinador de las experiencias pasadas es un elemento fundamental para comprender las emergencias de las memorias en la construcción étnico-territorial de Marriaga. El territorio y la comunidad se conciben entonces desde un plano metafísico relacional “como algo más que una base material para la reproducción de la comunidad humana y sus prácticas. Para poder captar ese algo más, es crucial atender a las diferencias ontológicas. Cuando se está hablando de una montaña o una laguna o un río como ancestro o como entidad viva, se está referenciando una relación social, no una relación de sujeto a objeto.”¹¹⁷ Es en el flujo constante de este medio natural, donde se recrean las formas más simples e imperceptibles del diario vivir, a la vez que ecosistema, es un referente memorial e identitario de la comunidad negra. Esta colectividad, lejos de haberse formado teniendo en cuenta unos parámetros fenotípicos, construyó una estructura comunitaria basada en las relaciones de reciprocidad y respeto con variados grupos que llegaban a estas tierras baldías buscando nuevas posibilidades de vida, por lo que encontraron en la pesca, una práctica social en la que fueron conjugando los saberes de diversas poblaciones y que hoy perviven en las generaciones que habitan esta vereda.

¹¹⁵ Una red extendida para atrapar los peces que circulan los entornos acuáticos del poblado comenzaba a desplazar a la atarraya, instrumento para la pesca predominante en las prácticas de los pobladores que iniciaron la odisea de habitar este territorio en las décadas de 1970 y 1980.

¹¹⁶ Gabriel Santos, (Pescador de la comunidad), entrevista por Alejandro García, *História Pública de Marriaga*, 4 de abril de 2018.

¹¹⁷ Arturo Escobar, (2015); 41.

De modo similar, Elimeleth Santos Padilla, uno de los habitantes con más tiempo viviendo en la comunidad nos proporciona una narración detallada y sustanciosa sobre el valor que tienen los flujos migratorios en la permanencia de saberes y prácticas tanto agrícolas como pesqueras desde las primeras personas que se asentaban en dichas tierras baldías¹¹⁸ de la zona de inundación del río Atrato. Estas trayectorias humanas no sólo remiten al devenir de Marriaga desde su asentamiento y posterior conformación comunitaria, además contribuyen a reflexionar sobre la importancia de los intercambios culturales y económicos entre chocoanos y Chilapos de la costa caribe que en las comunidades locales son evidentes:

“Aquí la gente fue llegando uno a uno con labores de pesca, como les digo esa gente de Córdoba y María la Baja (Bolívar), ellos llegaron trabajando con el ejercicio de pesca con atarraya [y] no se conocía [el] trasmallo [además] también vinieron los chocoanos del medio Atrato, esa gente fue pescando Quícharo con anzuelos que se llaman anzuelo botador, vinieron también haciendo la labor de cosechar arroz, el arroz lo cogían aquí y lo vendían hacia Cartagena, ese era el centro de venta y el kilo valía dos pesos en bruto.”¹¹⁹



La atarraya¹²⁰ es una red circular utilizada para pescar sobre aguas superficiales, cuenta con un ligazón unido al brazo que debe ser maniobrado por el pescador en la labor.

¹¹⁸ Eduardo Restrepo, plantea una doble perspectiva para comprender el amparo jurídico de las comunidades negras en Colombia desde la ley 70. Por un lado, señala que son *comunidades particulares* que se les reconoce el derecho a propiedad colectiva por la ocupación que han ejercido sobre este tipo particular de tierras baldías, rurales y ribereñas con relación a un tipo de prácticas tradicionales de producción; Por otra parte, desde la ley se establecen los mecanismos para la participación política en condiciones igualitarias de dichos *grupo étnicos* procurando, en ese sentido, la protección de su identidad cultural y de sus derechos como colectividad. Eduardo Restrepo, (2013); 112.

¹¹⁹ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *História Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

¹²⁰ Imagen recuperada de <https://www.instagram.com/p/Bd41-KQHbIZ/>

En el advenimiento comunitario de Marriaga se evidencian las formas particulares de enfrentar de los entornos naturales de la ciénaga, ya que en la relación de los pobladores con este ecosistema propiciaron la circulación de saberes y experiencias humanas diversas que hoy hacen parte del acervo cultural de las personas con las que en esta investigación trabajamos. Las técnicas e instrumentos para la siembra de arroz y la pesca permiten la formación paulatina de un tejido social ribereño con unas prácticas de producción localizadas, las actividades económicas desarrolladas junto a los múltiples intercambios culturales aportan a la consolidación de un sentido comunal propio. Este diálogo intercultural entre chocoanos y colonos mestizos permite comprender que el territorio para Marriaga “es mucho más que el espacio geográfico, que un paisaje rural con características específicas en su biota; en él se construyen formas culturales, visiones del mundo y explicaciones del mismo y del lugar que se ocupa en éste.”¹²¹

En estas relaciones *localizadas* como el intercambio de instrumentos para pesca generan afectos y vínculos por el territorio en el cual tienen lugar dichas prácticas. Por ejemplo, *el arte de pescar* cotidianamente en la ciénaga desde hace aproximadamente cuatro décadas, contribuye a la elaboración de una identificación ribereña pesquera, lo que posibilita que “el río se vuelva el espacio social *per se* de interacciones humanas cotidianas y se le puede considerar entonces como referente simbólico de identidad de la gente y de los grupos que se han asentado a sus orillas”¹²² De manera que ante un contexto de organización política, los usos del pasado que toman como referente la memoria de la ciénaga fungen como la *unidad espacial* propicia para la estructuración y preservación actual de la comunidad, que en términos políticos se presenta como Consejo Comunitario.

Una jornada laboral pesquera en Marriaga comienza en la madrugada, aproximadamente desde las cuatro de la mañana se siente un incesante murmullo en la comunidad que es acompañado paulatinamente con motores encendidos y trasmallos que se ultiman para

¹²¹ Sonia Comboni y José Manuel Juárez, “La educación como proceso de interculturalización. Una vía para las pedagogías insumisas,” en: *Pedagogías insumisas Movimientos político-pedagógico y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina*, Patricia Melgarejo (coord.) (México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2015): 392.

¹²² Ulrich Oslender, “La lógica del río: Estructuras espaciales del proceso organizativo de los movimientos sociales de comunidades negras en el Pacífico colombiano,” en: *Acción colectiva. Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Mauricio Pardo (ed.) (Bogotá: Colciencias e Icanh, 2001): 132.

emprender rumbo a la ciénaga. Tras un café o un agua de panela apresurada los habitantes se suman a la actividad de la pesca, usan ropa cómoda y en su mayoría abordan los botes descalzos; según cada interés se opta por cada uno de los diferentes caños y zonas que conforman la ciénaga, una jornada dura cuatro horas, dos horas en la mañana y dos en la tarde, uno de los horarios es para poner el trasmallo y el otro para recogerlo, esto varía según la estrategia del pescador para obtener más preseas.



Red trasmallo puesta sobre el entablado del andén de Marriaga; el instrumento es un enmallado de varias dimensiones que se pone a lo largo de un afluente con el propósito de obtener peces, los tarros y boyas de icopor sirven como referencia de ubicación además con el flote ayudar a sostener la red.

La colonización de las tierras inhóspitas presentes en la abundante selva chocoana fue un paulatino proceso que llevó consigo una serie de momentos determinantes, las exploraciones por la zona a fin de obtener los recursos que nacen de allí fueron primordiales para las migraciones procedentes del Roto y de otros lugares del país, seguido luego por la tala del mangle y la realización de los primeros palafitos. En efecto “el reconocimiento de la propiedad colectiva sobre las tierras habitadas por las ‘comunidades negras’ supone una forma de conservar la biodiversidad. Las ‘prácticas tradicionales’ y la ‘racionalidad económica’ radicalmente diferente de la ‘occidental’ atribuidas a estas comunidades no sólo han sido uno de los factores por los cuales se ha conservado esta biodiversidad sino que se perfila como una estrategia para que no desaparezca en el futuro.”¹²³ Rafaela Palacio una vivaz abuela de la comunidad nos expone su visión al respecto de este proceso de

¹²³ Eduardo Restrepo, (2013); 216.

asentamiento y expresa la incertidumbre que le produce el futuro como elemento estructurador de la memoria:

“Esto aquí anteriormente era baldible [baldío], uno llegaba y clavaba su casa en cualquier chungo¹²⁴ de estos. Hasta hoy no hemos tenido ninguna problemática, usted va, rosa e hizo su casa ahí, allá al frente había un caserío, allá vivíamos, [luego] nos pasamos para acá. No sé si mañana puede venir alguno a sacarnos de aquí, pero hasta hoy hemos estado normal aquí en su pueblo.”¹²⁵

De igual manera, Ivio Ortiz un perspicaz pescador de la comunidad quien antes del advenimiento de la estructura política del Consejo Comunitario fue un reconocido cazador de manatí, expresa algunas situaciones complejas que surgen en la adquisición de tierras baldías, por lo tanto, importante señalar la importancia que adquiere la ejecución de prácticas territorializadas como la de cultivar puesto que ejemplifica una forma de apropiación y producción territorial que trasciende más allá de la ocupación de unos terrenos solitarios por lo que “el territorio sería el resultado de la apropiación y valorización del espacio mediante la representación y el trabajo”¹²⁶

“Como son terrenos baldíos no hay problema de nada. Si se ubica usted ya por ejemplo en los terminales puede hacer su casa donde quiera, pero ya por aquí (mitad del caserío) es más difícil, porque por ejemplo, yo tengo mi casa y mi zona [para] sembrar mis cosas; y eso que así lo han querido ir cogiendo sino que como ven que el dueño está ahí y que tiene plantado su palma de coco, su arroz les da verraquera, sino ya lo hubiesen cogido.”¹²⁷

Otro de los puntos nodales para la comprensión en las formas de apropiación territorial emerge de la transición de tierras baldías hacia la titulación colectiva por parte del Estado, alrededor de estas formas de apropiación dadas en el proceso de titulación de las comunidades negras en el Pacífico colombiano, Carolina Londoño en su artículo sobre las resistencias étnico- territoriales en el bajo Atrato plantea que “cada grupo poblacional ha

¹²⁴ Se define como un sitio o lugar determinado en la zona de manglar.

¹²⁵ Rafaela Palacio (matrona de la comunidad), entrevista por Marlon Muñoz, *História Pública de Marriaga*, 8 de septiembre de 2018.

¹²⁶ Gilberto Giménez, “Territorio, cultura e Identidades. La región sociocultural,” *Estudios sobre las culturas contemporáneas* 5, N° 9, (1999): 27.

¹²⁷ Ivio Ortiz (Pescador), entrevista por Alejandro García *História Pública de Marriaga*, 4 de septiembre de 2018.

desarrollado unas prácticas específicas y diferenciadas en este territorio, ejercido una ocupación ancestral que implica el despliegue de unas territorialidades.”¹²⁸ Desde esta perspectiva existe un cambio de paradigma, de asentamientos esporádicos con unos intereses fijos se pasa a organizaciones territoriales amparadas bajo los parámetros jurídicos de la ley 70 de 1993 que circunscribe a quienes han ocupado de forma generacional las tierras como los protectores del territorio. Elimeleth Santos narra un explícito y detallado relato que nos ayuda a comprender un poco las emergencias presentes en los matices de esta transformación de las prácticas de espacio y las formas de ocupación por parte de las comunidades negras:

“Este era un terreno baldío, [o sea] es cuando esto es libre, usted llega va cogiendo y va haciendo, al tener tiempo de estar en esa parte tiene potestad y ahí tiene su terreno, ahora a través de los consejos comunitarios¹²⁹ las cosas han cambiado, el Consejo Comunitario Mayor del Bajo Atrato COCOMAUNGUIA posee una extensión de terreno de 37.406 hectáreas, usted puede estar siempre en el terreno pero no puede decir este terreno es mío lo voy a vender, puede vivir la cantidad de años que quiera y sembrar lo que quiera a sabiendas de que no sirva.”¹³⁰

En efecto, la memoria según lo propone la maestra Luz Maceira Ochoa está contenida por tonalidades diversas, por lo que le es posible fundamentarse desde “la cercanía afectiva, epistemológica, espacial o temporal, o también, política. La proximidad cambia, se reconstruye en función del contexto particular.”¹³¹ Para comprender un poco más los matices que toman estas memorias Afrodiaspóricas, Ivio Ortiz, quien conoce la zona de inundación como las palmas de sus manos, nos ofrece un conciso relato sobre los momentos germinales de la comunidad, a la vez que devela su singular experiencia temporal en términos narrativos:

¹²⁸ Carolina Londoño Escudero, ‘Tierras colectivas en el Bajo Atrato como territorios de resistencias en el marco del conflicto armado en Colombia,’ en *TraHs Números especiales Conflictos y procesos de paz: el caso de Colombia* no.2 (2018): 37.

¹²⁹ Palabras tan centrales al discurso de la etnización como cultura, comunidades negras, biodiversidad o territorio refieren a múltiples significados cuando se interpela a los pobladores de una vereda. No pocas dificultades de algo tan concreto como la titulación radicarón precisamente en la polisemia que encarnaba el término de ‘propiedad colectiva’ en el plano de lo local. Mayores diferencias se encuentran en cómo se apropian y operativizan en lo concreto, las mujeres y hombres habitantes de los ríos, bocanas, las playas y esteros, lo que significa la organización o el consejo comunitario. Eduardo Restrepo, (2013): 173.

¹³⁰ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *História Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

¹³¹ Luz Maceira Ochoa, *Museo, memoria y derechos humanos* (Bilbao: Universidad de Deusto, 2012): 24-25.

“Bueno, entonces cuando yo me fui a los seis años esto no existía, cuando volví a los 22 años, ya había población de aquel lado y de este lado existían las islas. Para ese entonces cuando yo llegué, unos pescaban con atarraya, otros con trasmallo porque este es tejido y a mí también me tocó pescar con atarraya, yo fui atarrayero también.”¹³²



Ivio Ortiz muestra un gran trinchero con el que anteriormente cazaba en la zona de inundación del río Atrato.

Estos recuerdos inducen reflexionar sobre la memoria como un atributo social, que carga con la experiencia vivida de los sujetos, vivencias particulares que alimentan la memoria colectiva a partir del sentido de reciprocidad comunitaria y el intercambio de saberes y técnicas para la pesca artesanal, entre los pioneros que llegaron desde El Roto y emprendieron paulatinamente el asentamiento en Marriaga. El proceso de poblamiento de Marriaga se intensifica sobre todo en la última década del siglo XX, se construyen más palafitos, llegan más familias y empiezan a incorporarse a las prácticas productivas de los pobladores instrumentos de pesca como el trasmallo que reemplazará la atarraya, a la par que se establecieron más cosechas de arroz (práctica común en todo el Valle del Sinú y la Mojana) por parte de algunas familias que hacían intercambios comerciales con Turbo y Cartagena. Es pertinente señalar que esta actividad fue una añoranza de los primeros pobladores, ya que la pesca predominó como la actividad productiva insignia.

¹³² Ivio Ortiz (Pescador), entrevista por Alejandro García *Historia Pública de Marriaga*, 4 de septiembre de 2018.

Visitación Valencia, experimentada partera quien realiza la práctica de la medicina tradicional con plantas y vegetales, es la voz autorizada por la comunidad para mostrar conocimientos que se han construido en Marriaga, ella posee una memoria imprescindible que evidencia la toponimia del territorio y los saberes ancestrales que perviven en este espacio:

*“Cuando llegue la primera vez, yo no llegué aquí, tenía diez años, llegamos al Roto, [allí] había un grupo de personas de la costa caribe; estaba Joselito Colón (...), **José Márquez Marriaga**¹³³ y una parte de personas del Chocó, de Beté, los beteseños vivían de este lado y los de la costa de ese lado de allá, y de allá venían a pescar aquí pero no había casas, estaba la ciénaga.”¹³⁴*



Visitación con vegetales y frutos para la realización de una muestra de medicina tradicional.

Es crucial comprender que uno de los cimientos esenciales en el proceso de poblamiento de Marriaga parte de las relaciones sociales que se han entrelazado con otras comunidades distribuidas en la zona de inundación, “el poblamiento se realiza según el modelo de un archipiélago de pequeñas comunidades distribuidas a lo largo de los ríos, autónomas y

¹³³ Según el conocimiento local, a esta persona categorizado como “chilapo” se atribuye el nombre de la Comunidad, ya que fue uno de los pioneros en colonizar esta selva de mangle. Esto nos arroja un dato interesante en la medida que permite comprender cómo el proceso de poblamiento de la comunidad negra de Marriaga se da a partir de las relaciones generadas por los distintos grupos humanos que emprendieron la colonización de la zona.

¹³⁴ Visitación Valencia Denis, entrevista por Alejandro García, *Historia Pública de Marriaga*, 12 de septiembre de 2018.

regidas por el parentesco, en las que la memoria se construye con base en referencias exclusivamente locales y contextuales, en función de las relaciones que se establecen con las poblaciones vecinas y los territorios disponibles.”¹³⁵ Caso ejemplificado por Visitación Valencia desde con su tránsito desde el Roto, lo que muestra estos tejidos humanos trascienden las fronteras espaciales y procuran la generación de lazos de pertenencia, reciprocidad, solidaridad y compadrazgo que a la larga aportan a la creación de sentidos comunitarios por el territorio que se habita.

Para ilustrar los primeros cimientos que aportan a la formación intercultural de valores comunitarios, se debe entender en primer lugar que la interculturalidad debe ser interpretada como un diálogo horizontal entre pares mediado por relaciones de poder y conflictos que parten del reconocimiento integral del otro y la afirmación de sí mismo, es decir, la comprensión de la otredad desde nuestra visión del mundo individual.¹³⁶ Elimeleth Santos expone algunas formas de intercambio que se confeccionaron entre pares desde la década de 1970 entre “culturas” diferentes:

“La relación [con los Chilapos] era muy buena, alguno de ellos eran pescadores y otros eran comerciantes, el uno pescaba y el otro le vendía el producto al lugar de venta, de igual [manera] ellos traían algunos encargos que el pescador le hacía.”¹³⁷

El cambio o cambalache de productos y mercancías fue un modo de mercadeo particular y contextualizado en el florecimiento de la comunidad, esto permite reflexionar no solo en torno a las relaciones entrecruzadas que surgen de las diversas actividades productivas sino además sobre el afianzamiento del sentido comunitario por medio de estas, Elimeleth además señala la complejidad que presentaba la gestión de los recursos en esos tiempos nacientes:

“Uno de los pasos más difícil en esto fue el mercadeo, yo le hablo perfectamente porque eso fue en el año de 1971 que yo llegué aquí y todavía existía eso. [Pero] les quiero decir que antes hubiese sido peor, el mercadeo aquí se trabajaba en forma de trueque, por ejemplo usted tiene arroz y yo tengo pescado, entonces yo le doy pescado y usted me da arroz [o] me

¹³⁵ Odile Hoffmann, (2000); 99.

¹³⁶ Sonia Comboni y José Manuel Juárez, (2015).

¹³⁷ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *História Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

da yuca, así era porque la plata estaba totalmente escasa, entonces allí fueron los primeros pasos, ustedes se dan cuenta que es un paso muy difícil, únicamente cambiar lo suyo por otro artículo, entonces usted cómo va a conseguir un peso pa´ meterlo al bolsillo o pa´ comprar un arroz o pa´ comprar otra cosa que necesite, para mí fue ese uno de los pasos más difíciles.”¹³⁸

En la misma línea narrativa y mientras lava el arroz con agua de la ciénaga, Rafaela Palacio quien es parte integrante de una de las familias pioneras en Marriaga “los Palacio”, proporciona un valeroso relato que expresa algunos tránsitos que dieron pie a la conformación de la *comunidad negra*:

*“Las primeras familias fueron unos señores que se llamaban Manuel Lobón y otro señor Víctor (no recuerda su apellido) que todavía está vivo, ellos llegaron aquí pescando con anzuelo botadores para coger Moncholo, esos fueron los primeros de color moreno, de mi color de piel (risas) que son de allá arriba de Beté¹³⁹ también, y ya la gente se fue abriendo, unos cogieron para Turbo y otros para sus mismos pueblos, ahora esta nueva era [en la] que estamos aquí son **los renacientes**, porque mire cuántos niños han nacido después de que ellos se fueron. Los que llegaron primero aquí eran así como del color de ustedes, clavaitos, y los segundos fueron de mi color, morenos, como se dice la comunidad negra.”¹⁴⁰*

La experiencia organizativa campesina ribereña genera los elementos argumentativos para conformarse como un grupo étnico, estas formas diferenciadas de apropiarse del territorio crean un espacio de cohesión social que beneficia al ejercicio de la memoria y la identidad, desde las cuales se generan las transformaciones en las formas comunitarias que aporta en últimas, a la cimentación de la estructura política. Así mismo, la expresión “*Renacientes* es un etnónimo que, además de ser más o menos contemporáneo en su uso cotidiano, expresa un nivel de conciencia étnica básicamente cultural, en la medida que sus significados y sentidos

¹³⁸ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *História Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

¹³⁹ Beté es la cabecera municipal del municipio Medio Atrato, el cual se encuentra ubicado a orillas del Río Atrato, a una distancia aproximadamente de 45 minutos de Quibdó, la capital del departamento chocoano. Beté se encuentra alojado alrededor de la gran ciénaga que lleva su mismo nombre, la cual funge como medio para las dinámicas comunitarias como la pesca. Su nombre es de origen indígena el cual en lengua Katío traduce *pescado*.

¹⁴⁰ Rafaela Palacio Mosquera, (matrona de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *História Pública de Marriaga*, 12 de septiembre de 2018.

remiten sobre todo a la historia, al devenir y a los rasgos culturales de los grupos negros.”¹⁴¹ Ante este panorama descrito señalamos la pertinencia de dicha definición en la medida de que Rafaela demuestra cómo a partir de la emergencia del grupo étnico negro, se generan categorías identitarias que funcionan como referente a la hora de nombrar los nuevos nacientes de la comunidad, lo que posibilita tejer un puente entre la memoria colectiva y la identidad étnica del grupo a partir de sutiles pero pujantes palabras como la referida por la matrona comunitaria.



Diálogo con Rafaela Palacio, reconocida matrona de la comunidad de Marriaga.

Estas variaciones que traen consigo la emergencia de nuevas identidades, formas de ser y expresarse política y culturalmente, dan cuenta de algunas metamorfosis en prácticas como la pesca, actividad de producción tradicional de Marriaga, permite comprender el proceso de construcción de su dimensión étnica y los elementos enunciativos que la contienen. En torno a las múltiples transformaciones que ha tenido esta actividad productiva en la comunidad, Rafaela Palacio expone desde su postura el papel que han desempeñado las mujeres en dicha labor:

“La pesca ha cambiado porque ya el pescado se ha ido disminuyendo, anteriormente eso había bastante pero resulta que los hombres se ponían a beber y el pescado [era]

¹⁴¹ Oscar Almario, *Los renacientes y su territorio Ensayos sobre la etnicidad negra en el Pacífico sur colombiano* (Medellín: Upb, 2003): 150.

podriéndose, las mujeres éramos las que íbamos a ver su trasmallo porque ellos pasaban sus 4 o 5 días bebiendo y nosotras nos íbamos a pescar, pero se ha ido disminuyendo la pesca, no ha sido así como anteriormente [fue], en ese tiempo la ciénaga estaba más virgen, estaba el pescado abundante, pero ya ahora no, antes se da a buscar.”¹⁴²

De igual manera Elimeleth Santos nos comparte una posible conjetura sobre el porqué los colonos mestizos o Chilapos encaminaron sus rumbos fuera de la comunidad, esto luego de haber sido actores claves en el proceso de poblamiento.

“Acá anteriormente la gente salía a atarrayar y cogía 400, 500 pescados y así sucesivamente, así era [con] el sistema de atarraya, cuando ya comenzó la pesca con redes, la gente tenía oportunidad de coger 700, 800... Eso siempre iba variando, aquí se formaban unas avalanchas, que acá llamamos crecientes, esas crecientes traían todo ese pescado de las cabeceras a la ciénaga de Marriaga y la gente tenía oportunidad de coger bastante pescado. En ese entonces la producción de peces era numerosa, pero fue escaseando; ellos (se refiere a los Chilapos) en vía de que cuando comenzaron [a pescar] la gente era poquita y cogían [gran] cantidad, al ir llegando [más] personas, se fue aminorando, entonces decían: ahora este poquito no es lo suficiente para nosotros, vamos a tener que migrar hacia [nuestras] tierras; considero yo que eso ha sido una de las razones por las que ya no están.”¹⁴³

Estos dos últimos relatos permiten comprender cómo la disminución en la cantidad de pescado a la par con el incremento de la población ribereña en la ciénaga de Marriaga genera un cambio estructural en el corpus experiencial de la comunidad, como plantea Gabriel Santos al anotar que:

“los Chilapos se fueron y quedaron los morenos.”

De nuevo otro flujo migratorio aporta a la reacomodación de las identidades y memorias locales, quizá en este encuentro entre Chilapos y Chocoanos fue el resultado de una nueva gestión territorial por parte de campesinos desplazados, en donde la ANUC jugó un papel

¹⁴² Rafaela Palacio (matrona de la comunidad), entrevista por Marlon Muñoz, *História Pública de Marriaga*, 8 de septiembre de 2018.

¹⁴³ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *História Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

fundamental. Puede pensarse que este tránsito, en concordancia con los giros paradigmáticos causados por la apertura del multiculturalismo¹⁴⁴ permiten una transformación en el régimen político¹⁴⁵ comunitario. “ El multiculturalismo así entendido involucra una serie de supuestos y conceptualizaciones que, como una matriz epistémica asumida, producen lo que aparece como diferencia cultural (y por lo tanto lo que no es registrado como tal) y el mapa de su importancia y de su valoración”¹⁴⁶ por ello, hay que tomar con pinzas la transición de una colectividad campesina, con unos claros matices interculturales a la conformación de un grupo étnico- negro con unas particularidades que la ‘diferencian’ de otros grupos sociales.

La memoria es una elaboración del pasado que parte de las más recónditas huellas de la experiencia humana, este trasegar por los recuerdos, silencios y olvidos, implica un ejercicio de introspección personal que da cuenta de las permanencias o transformaciones que han experimentado los sujetos a lo largo de sus vidas, tránsitos en sus costumbres, rutinas y prácticas cotidianas. Los rasgos inteligibles de la dimensión cultural se construyen a partir del proceso activo de las condiciones humanas que forman parte de la estructura comunitaria. Las prácticas e identificaciones sociales, son agentes móviles que constituyen parte del capital cultural que en términos de Raymond Williams adquiere una categorización residual o emergente, el intelectual británico señala en ese mismo sentido que “la tradición es un proceso deliberadamente selectivo y conectivo que ofrece una ratificación cultural e histórica de un orden contemporáneo.”¹⁴⁷ Lo residual entonces se forma en el pasado pero se halla en constante actividad dentro del proceso cultural, y lo emergente para Marriaga se expresa en nuevas prácticas, significados y valores que se crean de forma mancomunada. Marriaga no es ajeno a estos constructos sociales cambiantes, por ello es primordial comprender el papel han desempeñado las tradiciones y las costumbres desde memoria de sus habitantes, aun cuando

¹⁴⁴ Por esta noción comprendemos una serie de políticas enmarcadas en la estructura de un Estado- Nación donde se reconoce la heterogeneidad cultural de los pueblos, pero, por otra parte, se reproducen las exclusiones y desigualdades sociales bajo la matriz de diversidad.

¹⁴⁵ Algo con gran similitud es expuesto por Luis Armando Valencia, el antropólogo señala desde su caso particular en el bajo Atrato el cambio en los procesos organizativos se pasa de luchas campesinas a grupos étnico territoriales cobijados por el proceso de etnización de las comunidades negras en Colombia. Luis Valencia, *Territorios en disputa: procesos organizativos y conflicto armado en el bajo Atrato* (Bogotá: Universidad de los Andes, 2011), 20.

¹⁴⁶ Eduardo Restrepo, “Etnización y multiculturalismo en el bajo Atrato, en “*Revista colombiana de antropología*” 47, no. 2 (2011). recuperado de <http://www.scielo.org.co/pdf/rcan/v47n2/v47n2a03.pdf>

¹⁴⁷ Raymond Williams, *Marxismo y literatura* (Barcelona: Península, 2000), 144-45.

pobladores como Rafaela Palacio se muestran reacios ante las formas de sociabilidad de las nuevas generaciones:

“¿Las costumbres de aquí? (risas), las costumbres para mí si han cambiado porque anteriormente la juventud no bebía, ellos no participaban, así como ahora que los niños están metidos entre los adultos, esa es la tradición que hay.”¹⁴⁸

La sutil filigrana de la tranquilidad que adquiere la vida ribereña se demuestra en la estrepitosa naturalidad con la cual se asume el acontecimiento de un nacimiento, más allá de un regocijo familiar:

“Aquí cuando nace un niño, su papá [y] su mamá si se quisieron comer un sancocho ese día, [lo hacen] si no tienen pasan su día normal. Hay mujeres que alumbran [se refiere a parir] y no se da ni cuenta el pueblo ¿cómo la ven? porque no hacen nada de bulla [además] si es un parto normal que no tuvieron que sacarla... Yo cuando paría, a veces había una semana para darse de cuenta donde estaba yo, porque como yo no salía de mi casa, se daban de cuenta que estaba parida porque no me veían, bueno y ¿Rafaela qué se hizo?, tiene más de dos semanas de parida (risas). Los partos míos eran así tan felices, yo tuve unos partos muy buenos.”¹⁴⁹

De igual forma en Marriaga es evidente que ante los momentos más intransigentes de la vida, presentes tras la muerte de un familiar, vecino o allegado, aflora el sentido comunitario de forma latente, se hila una vez más, la inacabada red de reciprocidades construida entre pares, algo que no dista mucho de los orígenes que llevaron a la conformación de la comunidad ribereña:

“La tradición de los muertos hoy en día, de cuando se muere [alguien] los que tenemos la forma de colaborarle, vamos al entierro [o] al velorio. Como tal aquí todo muerto es [sepultado] en Turbo. Si uno tiene como ir a Turbo a acompañar al dueño del muerto [lo hace], sino va la mamá, va un hijo, un hermano, el hecho es que cualquiera de la familia va a colaborarle el día que se murió un familiar de cualquiera aquí en Marriaga. Porque todos

¹⁴⁸ Rafaela Palacio Mosquera, (matrona de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *Historia Pública de Marriaga*, 12 de septiembre de 2018.

¹⁴⁹ Rafaela Palacio Mosquera, (matrona de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *Historia Pública de Marriaga*, 12 de septiembre de 2018.

somos de aquí, y el que no es de aquí es de por allá arriba y todos nos distinguimos como familia. Lo que es Tumaradó, el Roto y Marriaga, se puede decir que es una sola familia, porque todos vivimos metidos en el fuego; pasa algo en el Roto, lo siente Marriaga [y viceversa], es una sola masa. Hasta por ese lado vivimos muy bendecidos, porque todos nos colaboramos.”¹⁵⁰

Desde esta óptica se podría considerar que “la «tradición inventada» implica un grupo de prácticas, normalmente gobernadas por reglas aceptadas abierta o tácitamente y de naturaleza simbólica o ritual, que buscan inculcar determinados valores o normas de comportamiento por medio de su repetición, lo cual implica automáticamente continuidad con el pasado.”¹⁵¹ Elimeleth Santos nos expone un claro ejemplo para comprender la movilidad que constituye el concepto, sus brechas, rupturas y discontinuidades, esto permite comprender que una tradición no es un todo estático pues siempre debe responder a las condiciones que posibilitan su creación, emergencia o transformación constante:

“Siempre se ha visto esa cuestión del baile, la gente ancestralmente lo tenía porque habían bullarengues, clarinetes, una cosa que la otra, en esa parte se han perdido, ya la gente le gusta es bailar taca-taca y la vaina¹⁵² (risas) son costumbres que ya se pierden. Bueno, hay una costumbre que cuando la comunidad llegó aquí a Marriaga no existía motor, entonces aquí todo era a remo y también era a vela, ustedes conocen lo que es una vela, hay velas de cuchilla, velas cuadradas, entonces en este momento, las personas que no tienen motor y están acostumbrado a andar con motor entonces que problema para ir a la ciénaga o ir a las faenas de pesca porque no tienen motor, entonces eso se nos ha salido de las manos se ha perdido por la parte vehicular.”¹⁵³

En la comunidad de Marriaga han buscado por diversos medios la invención de fiestas comunales, algunos con el propósito de recordar sus antepasados, otros con fines más folclóricos o recreativos, además de perspectivas más políticas que den cuenta de una

¹⁵⁰ Rafaela Palacio Mosquera, (matrona de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *Historia Pública de Marriaga*, 12 de septiembre de 2018.

¹⁵¹ Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *La invención de la tradición* (Barcelona: Crítica, 2000), 8.

¹⁵² Alude a los géneros musicales contemporáneos como la salsa choke, el reggaeton o el exótico; mezclas y ritmos musicales que escuchan en los sitios de socialización de la comunidad de Marriaga.

¹⁵³ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *Historia Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

ancestralidad negra. En efecto, fiestas patrimoniales como la de la virgen de la candelaria celebrada en Beté en el mes de febrero se han querido incorporar a las tradiciones de la comunidad. La creación de grupos locales de baile que interpretan ritmos muy escuchados en el caribe como el bullerengue, la cumbia, son una muestra que desde las acciones locales se busca exponer unas huellas artísticas de poblaciones ancestrales que posibilitaron en Marriaga el advenimiento de una comunidad. Ivio Ortiz menciona algunas de las dificultades por las cuales no se ha consolidado una festividad permanente en la comunidad:

“Nuestras fiestas hermano, eran unas fiestas muy humildes porque hermano prácticamente aquí eran en casas, no eran fiestas prolongadas que tal, que una fiesta para tal fecha, eso, muy poquito. Por lo menos aquí en Marriaga no se ve eso. Ahora es que están empezando con eso.”¹⁵⁴

Para finalizar este segmento, Elimeleth desde un jocoso relato recuerda uno de los primeros grupos instrumentales que realizaban fiestas en la comunidad:

“Instrumentos siempre han habido, pero eso ya hace como tanto rato, eso fue como de acordeón, pero no tuvo como tanta pegada, eran unos muchachos que vivían por allá por una parte de Unguía que le llaman los bajos, entonces ellos venían por acá y les daban práctica a algunos y también hacían sus fiestas, los llamaban los ‘‘trasnochaperros’’ porque no eran los mejores en tocar pero la gente se divertía con ellos.”¹⁵⁵

Las creencias hacen parte de la dimensión material y simbólica de las comunidades que se expresan a través de una actitud corporal definida, “como un operador analógico que instaura todo tipo de equivalencias prácticas entre las diferentes divisiones del mundo social.”¹⁵⁶ En Marriaga los cuerpos son orientados por los sentidos místicos y las prácticas espirituales o religiosas, por lo que resulta indispensable reconocer en ese sentido, la gran latencia que tienen las distintas expresiones cristianas en la formación de las subjetividades e identidades locales. Elimeleth es el primero en ilustrar las convicciones espirituales que habitan la

¹⁵⁴ Ivio Ortiz (Pescador), entrevista por Alejandro García *Historia Pública de Marriaga*, 4 de septiembre de 2018.

¹⁵⁵ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *Historia Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

¹⁵⁶ Pierre Bourdieu, *El sentido práctico* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007); 115.

comunidad, y constituyen unas identidades híbridas mediante un sincretismo religioso evidente:

“Las principales creencias siempre han sido en Jesucristo, y de ahí descienden que cada persona tenemos un santo en quien creer o de pronto yo no creo en santos porque yo soy ateo o soy bíblico entonces yo creo en una iglesia así me diga pues lo que me quiera decir pero yo estoy de acuerdo con la parte que yo me señaló como tal.”¹⁵⁷

De modo similar Ivio Ortiz devela algunos de los saberes que ha adquirido en su experiencia en la comunidad, él propone que son sus creencias las que sustentan sus habilidades como sobador y curandero, conocimientos que se restringía de practica antaño por las supersticiones e incredulidades que suscitaban este tipo de prácticas médicas y religiosas en algunos habitantes más o menos ortodoxos de la comunidad:

“Bueno por acá casi no se prestan para eso, porque no creen, ha habido personas que dicen, que uno se ha vuelto curandero ahora en tiempo, no es que uno se vuelva curandero es que mi Dios le pone a sentir algo, ¿me entiende? Uno ve un paciente grave o cualquier cosa y no hay la forma entonces uno busca la manera de ayudar. Esos saberes Dios [se] los pone a uno y le alumbra, que tal cosa y que esto es con esto y ya uno se dedica, [además] ve que esas cuestiones no son dañinas ni son perjudiciales y dan hasta muy buen resultado, por lo menos aquí, ha ocurrido que van a jugar y vienen que no pueden caminar y [llegan] donde uno, “Ivio súbeme aquí que no puedo caminar estoy mal”, lo cojo con la fe en Dios y ya. Pero dicen “Ivio sabe el secreto, pero el secreto mío es Dios”; pues es quien hace la obra, yo pongo la mano y con eso ya.”

“Vea les cuento, una señora evangélica [cuando] no estaban los puentes así, sino unos tabloncitos diferentes, estaba yo con otro señor por la parte baja del caserío, salieron de culto y estamos sentados, el deber de un evangelista y ser humano es saludar si ve dos personas. Pasó derecho la señora, y yo dije: ¡caramba! la decencia y la cultura, pero no alcanzó a llegar a la casa porque zampó el pie por un tablón. Y ahí sí, que venga que usted sabe de eso y yo le dije que cómo así, si había pasado bien creída y orgullosa, luego la miré y, ¡ay no!, se

¹⁵⁷ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *Historia Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

partió el pie ombe, ahí mismo les dije que fueran pa´ Turbo, pero que antes la íbamos a enyesar, me vine y conseguí cuatro tablitas y “ra”, porque el hueso estaba desastillado, eso fue la salvación porque hoy en día está caminando, y ahora en día no falla saludo. Era una señora de 50 años y los huesos a uno a esa edad no le soportan igual, quedo normal, pero eso ya son cosas que uno deja para la historia porque uno tiene toda la fe en Dios, ¿ya? No es uno sino Dios.”¹⁵⁸

Ante la posibilidad de reflexionar en torno a este relato casi místico, retomamos el principio de la eficacia simbólica y la habilidad corporal¹⁵⁹ propuesto por Bourdieu, desde este lugar se permite comprender la figura que adquiere Ivio como un medio utilizado por Dios para calmar las dolencias y afecciones de sus vecinos. Es mediante el uso de su cuerpo a razón divina que ha podido actuar en beneficio de sus pares, desde esta premisa su rol en la comunidad adquiere una función simbólica y práctica concedida por los saberes que ha adquirido en su vida. Las creencias y costumbres sufren mutaciones a la par de la memoria, esta es una condición inherente al ser humano, dicha cualidad metamórfica de la existencia concede la posibilidad de generar transformaciones en las identidades individuales, de forma tal que se recrean y silencian según las variables, condiciones o situaciones del devenir experiencial. El siguiente relato de Visitación permite vislumbrar esta dimensión ontológica de la vida misma:

“Anteriormente yo era una persona que creía mucho, pero no era muy acogida a los muertos ni muy devota a prender una vela a los santos, por ejemplo al santo Eccehomo¹⁶⁰, si creía en la virgen del Carmen cuando iba a ese a dar a luz¹⁶¹ pero nunca llegue a arrodillármele, nunca fui una persona que tuviera esa creencia.”¹⁶²

¹⁵⁸ Ivio Ortiz (Pescador), entrevista por Alejandro García *Historia Pública de Marriaga*, 4 de septiembre de 2018.

¹⁵⁹ El autor francés propone que este principio: “podría encontrarse en el poder que otorga sobre los otros, y especialmente sobre sus cuerpos y sus creencias, la capacidad colectivamente reconocida de actuar, por medios muy diversos, sobre los montajes verbo-motores más profundamente ocultos, ya sea para neutralizarlos, ya sea para reactivarlos haciéndolos funcionar miméticamente” Pierre Bourdieu, (2007); 112.

¹⁶⁰ La peregrinación católica al Santo Eccehomo comprende una tradicional serie de ritos litúrgicas religiosas en torno a la imagen de Cristo Flagelado o Cuasimodo al cual se le atribuyen todo tipo de favores, milagros divinos y bendiciones por lo cual es constantemente visitado con ofrendas y peticiones. El lugar del santuario católico se encuentra en la iglesia de Plan de Raspadura Chocó.

¹⁶¹ Muchos autores que conceptualizan en torno a la identidad de las comunidades negras “Tampoco relacionan el análisis de las formaciones sincréticas –especialmente religiosas- con los modos de construir la memoria

Las supersticiones también hacen parte del acervo cultural acumulado de Marriaga, agüeros para el mal de ojo, leyendas como la del Pingua, mitos sobre seres sobrenaturales como duendes o hasta peleas con el diablo y recetas para ahuyentar brujas que devienen de esas múltiples trayectorias humanas forman la urdimbre de memorias que se teje en la ciénaga. Con el propósito de ejemplificar los alcances de esas *otras* dimensiones de la memoria Visitación Valencia nos relata una espectral experiencia de su juventud:

“Primero en semana santa nadie se tiraba a bañar porque se volvía un pescado (risas) había problemas en ese tiempo, no podía la gente ir pisando duro porque algo pasaba. Yo me recuerdo un jueves santo, yo cosía ropa, eso fue en Jijuaimando y me puse con otra mujer a hacer unos vestidos de medio luto para la fiesta, pero éramos atrevidas porque era de noche, estábamos nosotras sentadas en toda la boca de una ventana, llega alguien y nos dice buenas noches, cuando nosotros oímos, vimos la cosa blanca que se asomó y dijimos ¡esta es un anima! (risas) eso lo pasamos nosotras por estar en ese tiempo cociendo, mire dese cuenta que nada más el tiempo [meteorológico] en semana santa los días están opacos y cuando es el tiempo de diciembre está resplandeciente, verdad.”¹⁶³

Dentro de los rasgos constitutivos de la memoria colectiva en Marriaga la educación comunitaria ha tenido un papel fundamental en la construcción del tejido social. Es importante señalar ante ello, que nos separamos en este lugar de la mirada tradicional institucionalizada de la noción educación, y adoptamos la perspectiva de *educación a lo largo de la vida*, definida como un proceso integral donde se recrean las formas sociales de los individuos y colectividades en los entornos, naturalezas y culturas que los conforman ontológicamente. Como lo sostienen los catedráticos José Ortega Esteban quien propone que “la educación debe entenderse, en cualquier caso, como un todo en el espacio y en el tiempo, en la vida de los individuos en comunidad”¹⁶⁴ y José Vicente Merino el cual señala que “la

colectiva, en la que la disyunción y el olvido son tan importantes como la conjunción y la continuidad para reproducir y producir la tradición.” Anne-Marie Losonczy, (1999); 14.

¹⁶² Visitación Valencia Denis, entrevista por Alejandro García *História Pública de Marriaga*, 12 de septiembre de 2018.

¹⁶³ Visitación Valencia Denis, entrevista por Alejandro García *História Pública de Marriaga*, 12 de septiembre de 2018.

¹⁶⁴ José Ortega Esteban, “La educación a lo largo de la vida: la educación social, la educación escolar, la educación continua...Todas son educaciones formales,” *Revista de Educación*, no. 338, (2005); recuperado de https://www.researchgate.net/publication/28158156_La_Educacion_a_lo_largo_de_la_vida_la_Educacion_soci

educación es un proceso continuo, individual y social, que implica todas las dimensiones de la persona y se desarrolla a lo largo de toda la vida del hombre en diferentes realidades sociales e institucionales,”¹⁶⁵ ya que proporcionan valerosos fundamentos para la reflexión sobre las formas comunitarias de educación en la comunidad.

Elimeleth es el encargado de relatar los primeros intereses que existieron de parte de los pobladores por educar a los niños de la comunidad, dando cuenta de unos esfuerzos colectivos por la formación a través de pequeñas acciones comunitarias por alcanzar el buen vivir en la vereda:

“Aquí cuando se inició la labor escolar fue a través de un señor que venía probablemente de Quibdó de nombre Jairo Arce Cuesta, a ese muchacho le pagaban 1800 pesos, los padres de familia iban recogiendo la cuota del maestro, una persona se encargaba de recoger la plata, “profe acá está su plata”, él se mantenía de eso y también operaba con ebanistería, una ayuda para subsistir.”¹⁶⁶

Una de las enseñanzas que recibió de sus padres Rafaela Palacio en la vida, es valor del respeto por los demás, algo que según comenta, cimentó la crianza de sus propios hijos y le dio referencias claras para construir una familia que ha sido referente dentro de los procesos de la comunidad:

“Respetar las personas adultas, mi padre me enseñó que si esto no era mío yo no lo podía coger, y si lo iba a coger tenía que pedir permiso y eso le enseñe yo a mis hijos. Respetar la sociedad, la familia en la casa y todos los que nos rodean.”¹⁶⁷

Visitación Valencia, madre de 23 hijos relata su experiencia personal con la crianza y educación que recibió de sus padres, así mismo nos cuenta las formas y modalidades que adoptó para brindarle la educación a sus dos docenas de hijos:

al la Educacion escolar la Educacion continua todas son Educaciones formales (Consultado el 3 de octubre de 2019).

¹⁶⁵ José Vicente Merino, ‘La educación a lo largo de la vida: Un proceso inherente a la naturaleza humana, necesidad y demanda social,’ en *Quaderns d’animació i Educació Social* 14, (2011). recuperado de <http://quadernsanimacio.net/>

¹⁶⁶ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *Historia Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

¹⁶⁷ Rafaela Palacio (matrona de la comunidad), entrevista por Marlon Muñoz, *Historia Pública de Marriaga*, 8 de septiembre de 2018.

“Siempre los padres nos enseñaban a uno como debía de actuar y respetar en ese tiempo, ningún muchacho oyendo la conversa [ni] meter la cucharada, había veces cuando se sentaban los viejos que fumaban tabaco calado en pipa y llegaba usted [a escuchar], cogían la saliva y se la echaban en la cara pa’ que dejara de ser come viejo. Todo eso se ha perdido, porque hoy en día los muchachos está uno hablando y ellos están [ahí] (...) Así mismo como yo tuve esa crianza, así crie a mis hijos, a mí me criticaban porque [según] no podía criar mis hijos como mi mamá y mi papá [lo] habían hecho conmigo, tenía que darles otra clase de educación [y] no someterlos a la misma crianza.”¹⁶⁸



Don Luis Montaña mientras le enseña a su nieto a nadar: *“Aquí el que no aprende a nadar está llevado” nos dice.*

Para finalizar este hermoso trayecto por algunas de las memorias del pasado en Marriaga, Elimeleth Santos expone cómo la educación para estas comunidades trasciende las aulas escolares y debe necesariamente comprometer en su análisis las estructuras colectivas que, como el apoyo familiar de los padres, hacen parte de una educación social permanente:

“La educación siempre ha venido de casa, porque si nosotros le ayudamos a educar los niños al maestro, se le va a dar más fácil, pero cuando acá nosotros no le enseñamos al niño ningún tipo de corrección al maestro le va a tocar una tarea más dura. Ahora en este medio donde estamos, a veces el pelado dijo que iba para la escuela pero se quedó ahí donde el

¹⁶⁸ Visitación Valencia Denis, entrevista por Alejandro García, *Historia Pública de Marriaga*, 12 de septiembre de 2018.

amigo, se encerró todo el día, [y] se viene a la hora de [salida de] la escuela, si le revisamos la tarea o el libro al pelado nos damos cuenta que no estaba en la escuela.”¹⁶⁹

La mirada hacia el pasado siempre en disputa desde el recurso de la memoria, procura la reflexión sobre los conflictos, tensiones, olvidos, rememoraciones y materialidades que hacen inteligible el presente. La memoria toma distintas formas que se proyectan en los espacios sociales de forma sutil y pujante, conformando en ese sentido un instrumento político presto como atributo social, es un componente etéreo pero tangible en las experiencias humanas, para la comunidad negra de Marriaga los significantes de la memoria están estrechamente relacionados con su construcción étnico-territorial, sea por una cuestión ontológica o simplemente pragmática, o en una dialéctica permanente entre ambas.

En últimas, con el propósito de ejemplificar la complejidad en la estructura de la memorias, Ivio Ortiz esboza un valioso relato que permite comprender las asimétricas movilidades de la dimensión mnemónica en su vida personal, esta reflexión nos permite comprender que no sólo los recuerdos benefician a las memorias ya que estas también se nutren de los silencios y muy especialmente se erigen desde lo que los seres humanos, consciente o inconscientemente olvidamos en beneficio de nuestra situación actual.

“Como le dije, muchas cosas a uno se le quedan, cuando uno ya va de los 50 años para allá todo le va emigrando de la memoria, uno ve a la memoria como pendejada, pero todo eso emigra y si no fuera así, esos que tienen ciento y pico de años que se vuelven unos niños otra vez y el estiercol lo cogen con la mano ¿por qué? porque ya pierden todo, todo se les borra. Usted después de ser adulto, vuelve a ser niño porque todo eso le emigra de la memoria.”¹⁷⁰

“El rescate de la historia oral de los pueblos está encaminada a lograr un conocimiento más detallado de las vivencias personales, de grupo o local. Con ello se pretende obtener un conocimiento integral de la sociedad contemporánea y en especial, lograr que la investigación se relacione de manera directa con su entorno y con los sujetos sociales que lo

¹⁶⁹ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *Historia Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

¹⁷⁰ Ivio Ortiz (Pescador), entrevista por Alejandro García *História Pública de Marriaga*, 4 de septiembre de 2018.

determinan.”¹⁷¹ Tratar de rescatar la historia de Marriaga es un proceso posible gracias la Historia Pública, la construcción colectiva de conocimiento encuentra en las memorias de Marriaga un terreno propicio para reflexionar sobre los saberes localizados.

La experiencia ribereña se estructura a partir de cambios y permanencias que fluyen a la par de su origen desde la ocupación de tierras baldías por parte de los primeros pobladores que se asentaron en la ciénaga, hombres y mujeres que afrontaron con pericia el rozar monte para construir palafitos y así conformar una comunidad pesquera. La ebullición de estas memorias a partir del trabajo colaborativo expresa un amplio panorama de conocimientos y saberes sobre el patrimonio heredado de la ciénaga y la labor del pescador. El conglomerado de hábitos y prácticas que circula evidencia la interacción que se teje con el medio geográfico del humedal, por ello la tarea de nombrar y clasificar de las especies de fauna y flora según el lugar de hábitat, los caños que recorren diariamente en sus tareas cotidianas, son tan solo una menguada muestra del sentido de apropiación simbólica y práctica de la comunidad por su patrimonio territorial. El valor y reconocimiento que tienen estas memorias afrodiaspóricas se hace comprensible en las formas paradigmáticas de construir el territorio.

¹⁷¹ Ana María Peppino Barale, (2005); 6.

Capítulo 3

Memorias Afrodiaspóricas: un lente paradigmático de permanencias, emergencias e invisibilizaciones

Los sentidos de la diáspora

*“Arriba en la loma hay un bullerengue,
Arriba en la loma hay un bullerengue,
La cabeza mía no conoce peine,
La cabeza mía no conoce peine,
La cabeza mía no conoce peine”*

Visitación Valencia entonando un alabao

Las comunidades negras en Colombia constituyen una diversa red de memorias depositaria de relatos, identidades, costumbres, rupturas, huellas y tensiones. Estas pueden llegar a comprenderse como un complejo tejido cultural diverso, es decir, un conjunto de trayectorias, resistencias e intersticios que hacen imposible definir las bajo marcos lineales o estandarizados. La labor de desarrollar procesos educativos a través de la reflexión sobre la memoria y la identidad étnica como recursos políticos de estas poblaciones, permite al maestro comprender las formas como estas comunidades han construido históricamente su identidad étnica. Las dimensiones constitutivas de su trasegar, sus territorialidades, la cosmovisión y los elementos simbólicos de sus cotidianas formas de vivir, así como sus lazos de reciprocidad con otras poblaciones; circuitos móviles que hilan sutilmente la red diaspórica en la que Marriaga se construye de manera étnico-territorial.

Las memorias afrodiaspóricas como categoría analítica, metodológica y trascendentalmente como postura ética por parte de los maestros, busca reflexionar a partir del trabajo con los habitantes sobre el lugar que ocupan los hilos invisibles de un pasado de larga duración en sus vidas, pasado que posibilita comprender la emergencia de las identidades organizativas territoriales en el momento actual. Así mismo, permite evidenciar las rupturas, silencios e

invisibilizaciones de las distintas trayectorias humanas de los habitantes de la comunidad. Desde esa perspectiva el profesor José Antonio Caicedo propone que la diáspora “es también la historia de quienes han hecho del dolor una resignificación histórica de dignidad y libertad y, sobre todo porque el poder de la diáspora reposa en las trayectorias individuales y colectivas de la gente negra de este continente, cuya fortaleza ha salvaguardado lo esencial de una condición ontológica: la negritud, debe entenderse como una trayectoria epistémica producida en la invisibilidad del racismo y con la capacidad insospechada de quienes en la posición subalternizada de la racialidad, han levantado la voz y la mano para decir y para escribir sobre sí y sobre sus hermanos.”¹⁷² Toda esta dimensión memorial notable en Marriaga fluye a la par de los recuerdos/olvidos de quienes transmiten, practican o acallan sus saberes y prácticas, permanencias, emergencias e invisibilizaciones que circulan en equilibrio constante con la ciénaga.

En clave de ahondar en dichas categorías analíticas afrodiaspóricas emprendemos un trayecto memorial por los recuerdos, olvidos y silencios de los habitantes, estos permitirán comprender las polimórficas memorias que construyen la identidad étnica de Marriaga. Para ello recurrimos al diálogo horizontal desde las experiencias cotidianas en donde cada expresión o enunciación cobra valor ya que aparece con el propósito de develar algunas de sus sensibilidades, posturas y discursos. En efecto, las diásporas como dispersión territorial ulterior, modifican y reinventan las memorias de los grupos e individuos partícipes del flujo, los usos del pasado posibilitan la emergencia de nuevas formas e identidades colectivas, por ello la reflexión sobre las memorias afrodiaspóricas expresa una posibilidad de comprender la experiencia de subalternización y marginalidad en las cuales han gestionado su pasado las comunidades negras en Colombia.

El cuidado de la salud: una responsabilidad comunitaria

La medicina tradicional es un saber localizado que se puede leer a la luz de una permanencia de las memorias de esta comunidad, sobretodo porque deviene como una práctica territorial

¹⁷² José Antonio Caicedo, *A mano alzada...Memoria escrita de la diáspora intelectual afrocolombiana* (Popayán: Sentipensar, 2013); 83.

que es posible gracias a la herencia de saberes por parte de los antepasados en Marriaga. La lejanía de la comunidad de los centros urbanos donde hay servicios de salud generan las circunstancias propicias para la realización de esta práctica. Las condiciones de vida marcadas por la desigualdad en el acceso a la salud, surge como posibilidad para afrontar dolencias, malestares y enfermedades que se presentan en las cotidianas formas de la comunidad, ante esta necesidad los habitantes deben hacer frente por medio del reconocimiento de las plantas de su territorio y la siembra de algunas de ellas en las partes traseras de los palafitos. Visitación Valencia caracteriza de forma detallada el proceso mediante el cual se cuida la salud por medio de vegetales, frutos u hortalizas. En la enunciación de esta práctica expone algunas de las plantas utilizadas para su realización y señala ciertos usos que tiene este saber para combatir las infecciones parasitarias intestinales:

“Uno con las hierbas se curaba [se metían al monte] a buscar el mataratón, la cañaglia, la grama tácita, buscábamos el pichinde, todas esas hierbas y hacíamos baños pa uno echárselo y si el muchacho nacía con mal de ojo, se curaba con hierbas (...) por lo menos para la lombriz, el paico, la hierbabuena, la menta, el poleo, todas esas cosas, el remedio del totumo el cogollo, el limón, todo eso lo cogía para la lombriz, pero yo el resto de esas cosas como para hacer remedios no las aprendí, no me gustaba.”¹⁷³

Desde este lugar se exponen algunas movilidades originadas en la memoria de la habitante a partir de lo que le fue enseñado por parte de sus antepasados. Visitación ha podido aportar a que este tipo de saberes permanezcan como un tipo de patrimonio heredado, hecho que permite desde su realización que las huellas de una ancestralidad sigan transitando en la comunidad. Por otro lado, es pertinente señalar que aun cuando no hay una transmisión directa por parte de la portadora hacia las nuevas generaciones, sus prácticas cotidianas frente a las eventualidades del cuidado fungen como la expresión viva de una emergencia que parte de la premisa estructural de que estos saberes no se olviden, dadas las condiciones que tiene Marriaga en el acceso básico a los diferentes servicios de salud están estas mujeres como garantía de protección de la vida en el grupo social.

¹⁷³ Visitación Valencia (partera de la comunidad), *Medicina Tradicional*, en diálogo con los autores, 6 de junio de 2018.



Luz Marina y Visitación con un recipiente con hierbas realizando un baño para combatir los parásitos intestinales.

Practicantes de la medicina tradicional como el señor Ivio Ortiz expresan desde su experiencia personal sobre la importancia que adquieren este tipo de saberes para el beneficio comunitario. Él expone algunas formas comunes para la realización de los remedios ancestrales, develando los alcances de estas prácticas en las realidades sociales de los habitantes, esto permite entrever no sólo un conocimiento empírico puesto en acción, sino la utilidad a la hora de ofrecer soluciones ante el cuidado de la salud para la comunidad.

“Hermano pues la verdad es que en esos tiempos más que todo uno hacía era con las planticas, ¿sí? Ah no, que mire que una planta es buena para tal cosa, hay que tomarla poniéndola a hervir o sino así, y bueno, se aliviaba uno, si no podía así arrancaba para Turbo. Así era anteriormente por aquí, aunque ahora todavía se ve, a mí me ha tocado parar niños así porque están con diarrea, vómitos, toca buscar la concha de palo, que de uno del otro y unirla y ya con eso quedan bien.”¹⁷⁴

¹⁷⁴ Ivio Ortiz (pescador de la comunidad), *Medicina tradicional, en diálogo con los autores*, 9 de junio de 2018

Como es mencionado por Ivio Ortiz la práctica de la medicina tradicional es un saber pragmático que permanece ligado a las memorias afrodiaspóricas de formas disímiles. Su uso en la vida cotidiana de Marriaga ha sido históricamente condicionado por las desigualdades sociales en las que se enclaustra a la comunidad negra, ante ello la realización de estos cuidados para el cuerpo expresan una postura complementaria a las acciones y saberes médicos construidos por la ciencia occidental. La ciencia médica occidentalizada se encuentra ausente de esta región, evidenciando una carencia en el acceso a estas otras formas médicas, por lo que ante las exclusiones dominantes en el acceso a la salud los pobladores acuden a prácticas médicas complementarias como todas las formas posibles de cuidado.



Algunas de las plantas usadas en Marriaga para mitigar dolencias.

Elimeleth Santos plantea otra perspectiva para comprender cómo han sido los métodos para el cuidado de la salud en la comunidad. En vía de esto rememora en torno a algunas situaciones a las que se han visto enfrentados los habitantes para tener un bienestar íntegro en sus realidades, desde este lugar se demarca la tangible disparidad de las zonas periféricas con relación a lugares más centralizados del país. En efecto, vale la pena reflexionar sobre un elemento vital como es la salud desde el acceso y la cobertura del recurso para poblaciones socialmente relegadas del bienestar que gozan otras regiones como parte de exclusión social estructural:

“A través de hierbas y de quien tenía su conocimiento. Dentro de esas personas, había un centro médico que era de un señor de nombre Segundo Machado, que vivía en la parte

central de Cuque¹⁷⁵, entonces de aquí, la gente cuando hay un enfermo siempre era llevado allá a donde ese señor, para allá conocía muy poquita gente de eso y yo era uno de los que más conocía, “Eli vamos pa donde Segundo Machado”, ese era el médico regional de hierbas, la verdad yo creo que ese tipo sabía, lo cogía y le decía lo que tiene usted es esto, de manera suelta, porque él hablaba así y lo mandaba arreglar.”¹⁷⁶

En las memorias de algunas de las mujeres como Luz Marina Cuesta descansan estos saberes ancestrales que permanecen en el devenir de la comunidad como unas memorias de larga duración construidas por las poblaciones rurales, pero que a su vez se anclan indudablemente en unas condiciones materiales de existencia que para Marriaga se expresan en la carencia de un centro de salud competente para atender a las personas de la población, son desigualdades estructurales que se esconden bajo la aparente alteridad organizativa que expresan los consejos comunitarios y que en ocasiones, son aceptadas como las condiciones “normales” en las que un grupo étnico se construye.

“Acá sabemos muchas cosas, sino que la gente ahora en día, la nueva generación se burla y dice que es brujería, esto no es brujería, esto es un remedio natural (...) nosotros no podemos dejar eso, la gente puede decir que somos locas, brujas, pero esto ha curado muchos niños, y a nosotros los viejos también. (...) La gente sabe que nosotros sabemos, pero hay personas que todo lo olvidan y no quieren rescatar, nosotras sí queremos rescatar lo que a nosotros nos enseñaron los viejos para nuestros hijos.”¹⁷⁷

Estas mujeres son portadoras de saberes que se niegan a desaparecer en el olvido colectivo, herederas y transmisoras de la medicina tradicional y la partería, ellas son la muestra vital de una resistencia que se niega a sucumbir frente a los modelos generales emprendidos con la globalización y la objetividad de las ciencias exactas. Sus experiencias traen a remembranza las historias de sus antepasados quienes les enseñaron lo que siguen realizando en el presente para el beneficio de la comunidad, mostrando fisuras y continuidades con saberes de un pasado no tan lejano que sigue teniendo funcionalidad en sus realidades actuales.

¹⁷⁵ Vereda cercana al Consejo menor de Ticolé.

¹⁷⁶ Elimeleth Santos (pescador y líder de la comunidad), *Medicina tradicional, en diálogo con los autores*, 7 de junio de 2018

¹⁷⁷ Luz Marina Cuesta (partera de la comunidad), *Medicina tradicional, en diálogo con los autores*, 7 de junio de 2018

La posibilidad de trabajar mancomunadamente con estos grupos humanos es una experiencia valiosa que se hace posible mediante un proceso de construcción de confianza entre los maestros investigadores y la comunidad. Allí se rompen los esquemas tradicionales sobre la producción de conocimiento y la labor educativa, a la vez que se aporta a la reivindicación social, política y cultural de estas organizaciones étnico-territoriales por medio de un reconocimiento propio de los elementos que los identifican como comunidad. Es necesario como maestros en contexto crear los mecanismos competentes para concienciar sobre asuntos vitales como la protección de la vida y su desarrollo, para que no se aclimaten las desigualdades a la luz de la folclorización de las prácticas de un “grupo-étnico”.



Algunos vegetales y elementos utilizados para la muestra de la Medicina tradicional en Marriaga.

Memorias Afrodiaspóricas entre la vida y la muerte

Dentro de la red de memorias que se tejen alrededor de la construcción identitaria de la comunidad emergen por medio del desarrollo investigativo prácticas y saberes que históricamente han sido referenciados como símbolos propios de las poblaciones afrodescendientes y que en Marriaga ocupan un lugar subterráneo de la memoria. En las arduas y sostenidas conversaciones con la comunidad pueden destacarse los alabaos y

gualfés; cantos entonados en las ceremonias mortuorias, además de referencias precisas a la práctica de los ombligados; ritual de iniciación para los recién nacidos. La ausencia o invisibilización de estas memorias particulares en la vida cotidiana de esta comunidad negra darienita no benefician desde una visión legislativa de la etnicidad, la construcción étnico-territorial que se procura en Marriaga, pues esta erosión en el conjunto de prácticas pareciese ir en detrimento de la “cultura negra” que deben preservar estos grupos étnicos según la ley 70. Es necesario entonces caracterizar dichas prácticas desde una perspectiva más amplia, con el fin de comprender las dimensiones que estas toman desde los ejercicios para la memoria en el caso particular de Marriaga.

En un interesante trabajo llamado de *Ananse y sus ombligados*¹⁷⁸ el antropólogo Jaime Arocha, argumenta que esta práctica ancestral de iniciación tiene la impronta del mundo cultural de las culturas africanas, allí el autor colombiano señala que esta práctica territorializada realizada por comunidades negras en América consta de dos fases para su realización: La primera, consiste en que la madre decide un lugar del territorio para sembrar la placenta y el cordón umbilical, luego del nacimiento se plantan los elementos debajo de la semilla germinante de algún árbol con el propósito de crear lazos de pertenencia y cimentar una relación indisoluble con el territorio, de allí que el árbol donde se halle el ombligo sea considerado propio de cada sujeto. La segunda fase consiste en dotar a los nacidos de habilidades, aptitudes y características propias de animales, plantas o minerales según la intencionalidad de los padres. Esta ombligada ocurre luego del nacimiento, cuando se separa el cordón umbilical del feto con la madre y en la cicatriz se aplica el material previamente tratado por el fuego a modo de unguento.¹⁷⁹

De otro lado, en el desarrollo de los ejercicios sobre el conocimiento de medicina tradicional, “Tina” una tímida habitante que se rehusó en un primer momento a participar de los espacios de socialización, repentinamente se acercó al grupo para compartir su conocimiento y es la

¹⁷⁸ Los ombligados de Ananse son los iniciados en la hermandad araña; el dios y la diosa de los pueblos fanti-ashanti del golfo de Benín. Odioso para los esclavizadores su amoroso egoísmo, humor negro, petulancia, y por la ubicuidad que lo puso en los barcos de la trata negrera que esclavizó a tantos africanos. (...) Niños y niñas aprenden a imitarla con la complicidad de sus papás que les ayudan poniéndoles polvos de araña en la herida que deja el ombligo al desprenderse.” Jaime Arocha Rodríguez, “*Ombligados de ananse: hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*” (Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas UN, 1999)

¹⁷⁹ Jaime Arocha Rodríguez, (1999).

encargada de enunciar en esta investigación el procedimiento de la práctica de los cantos ceremoniales:

“Un gualí es cuando se mueren los niños, entonces uno para amanecerse ahí al pie [y] para no dormirse comienza a cantarle al angelito para aguantar todo, ahí se amanece uno hasta que se va a enterrar el niño, nos ponemos a cantar los cantos, recuerdo uno que dice así: La araña que a mi picó que me vuelva picar... Vayan busquen en el médico que me venga a curar, Que me venga a curar.”¹⁸⁰



“Tina”

Estas prácticas cobran un sentido particular en la experiencia de la comunidad ribereña, convirtiendo líricas ceremoniales en una semilla que brinda la fortaleza y el vigor necesario para sostenerse en momentos de penuria, aflicción y dolor por el fallecimiento de un ser

¹⁸⁰ Tina (habitante de la comunidad), en conservación con los autores.

querido. Son junto con la ombligada parte de la acumulación de un capital cultural en las memorias de algunas mujeres de la comunidad, aun cuando estas memorias parecen invisibilizadas en estas prácticas características del pasado, dichos cantos que vivenciamos en nuestra experiencia investigativa están plasmado en un tejido cultural en permanente renovación que daría indicios de la forma sincrética en la que construyen la identidad étnica la comunidad negra con la que trabajamos.



Jornada de trabajo sobre la medicina tradicional en Marriaga.

Visitación Valencia Denis, cordial y bella matrona nos describe desde un ameno relato la experiencia particular con uno de sus hijos al practicarle la ombligada:

“Yo tengo un hijo que se llama Benjamín, vive en la Guajira y lo ombligué con la Sígueme y la Queréme (plantas de la región) y eso las mujeres, mejor dicho (risas), viven muy enamoradas de él, de una vez les digo.”¹⁸¹

¹⁸¹ Visitación Valencia (partera de la comunidad), *Medicina Tradicional*, en diálogo con los autores, 6 de junio de 2018.

En Marriaga, aunque no es cotidiano este ritual de iniciación, es latente dentro de los recuerdos de algunas personas, allí son evidentes mediante la aplicación de una clave interpretativa afrodiaspórica. Las huellas y permanencias de un pasado de larga duración acuñado a poblaciones africanas contribuyen en la construcción de la identidad étnica de Marriaga, paradójicamente desde la ausencia o invisibilización de sus saberes. A su vez Luz Marina Cuesta comenta las destrezas que puede adquirir una persona ombligada:

*“A mi hijo lo ombligué con anguila y, cuando va a pelear o lo quieren agarrar es muy difícil por escurridizo. Fue mi padre quien lo ombligó con eso y lo preparó para que no tuviera nunca problemas.”*¹⁸²

Es necesario entonces considerar la eficacia simbólica que sigue generando este tipo de saberes ancestrales para algunas comunidades negras. En dirección contraria a las huellas de africanía argumentadas por Arocha en el ritual de iniciación de la ombligada, la antropóloga Anne-Marie Losonczy refiriéndose a los gualíes y los alabaos argumenta que estas son prácticas estructuradas por las comunidades negras gracias a la interacción con otros grupos sociales. Desde esa óptica “las ceremonias colectivas en torno a los muertos y a los santos guardan huellas de la herencia africana, nunca reconocidas como tal; ellas a la vez son integradas en un tejido ritual que proviene del catolicismo popular hispánico y está marcado con el sello del sistema chamánico de los vecinos indígenas Embera.”¹⁸³ Se hace evidente que los espacios subterráneos que estas prácticas ocupan en las memorias colectivas son el resultado de la incorporación por parte de Marriaga de rituales y liturgias más cercanas al mundo judeocristiano. Además, se vuelve posible pensar en un intercambio de saberes con grupos diversos si consideramos como se evidenció en el capítulo dos que esta población es el resultado de diversos flujos migratorios.

En conversaciones con Rafaela Palacio sobre sus conocimientos en la medicina tradicional, esta abuela de la comunidad expresa el gran valor que guardaba para ella entonar melodías para los fallecidos, señala que dichos cantos no sale aún de su memoria, o sea no se han olvidado, pero debido su nueva doctrina como devota cristiana no lo practica, lo que otrora eran cantos a los muertos, se transformaron en coros de alabanza dirigidos a exaltar al Dios

¹⁸² Luz Marina Cuesta, *Medicina Tradicional*, en diálogo con los autores, 6 de junio de 2018.

¹⁸³ Anne Marie Losonczy, (1999); 16.

cristiano, por lo que los rituales de herencia africana estarían demasiado lejos de cohesionar la identidad de esta comunidad, Rafaela nos responde a la pregunta por razones que guarda la entonación de estos cantos mortuorios en su vida.

“Es tradición, uno tenía que cantarle al que ya se murió, pero aquí ya no se les canta a muertos, ni rezos porque yo rezaba ¡ay! aquí la más rezandera de aquí era yo, aquí en Marriaga. Yo era una que alababa a los muertos, ahí si me gustaba cantarles a los muertos. Lo dejé de hacer porque la religión que tengo ya no me conviene estar cantándole a los muertos ¿ya? Porque yo ahora soy evangélica, estoy siguiendo los caminos del señor, pero todavía no se me hundió la mente, no los canto, pero los tengo aquí ve [se señala la cabeza]. Cuando decían Rafaela venga cante, yo me sentía orgullosa cantando mi Santo Dios, ya no canto a los muertos, ahora le canto a cristo, a la vida. Ya tengo como veinte años que no le canto a los muertos, pero no se me han olvidado las tradiciones en la mente, y dicen que cuando a uno no se le olvidan las cosas es para que las practique, pero yo no las puedo practicar, yo le canto a Dios.”¹⁸⁴

Tanto el silencio como el olvido de las tradiciones parecen ser posibilidades mediante las cuales se construye una identidad étnica siempre renovada de las comunidades, son usos sociales del pasado en los que se enfatiza la triple dimensión de la memoria; silencio, recuerdo y olvido. Esta característica de la construcción étnico-territorial esboza a su vez una dinámica más amplia en la cual las poblaciones africanas construyeron su identidad desde la llegada a América; sobre el olvido permanente de las tradiciones y los rituales llevados a cabo para la vida y la muerte. El conocimiento del olvido es condición de posibilidad de la recuperación de lo olvidado,¹⁸⁵ por lo que argumentar que estos olvidos o silenciamientos de los cantos o los ombligados, son más bien la actitud dinámica mediante la cual Marriaga construye su identidad, ya que lejos de mantener con vida en el cuerpo social estas prácticas con huellas de una supuesta africanía, Marriaga es un grupo étnico construido sobre unas bases culturales móviles y permanente renovación. Al preguntarle a Visitación por la práctica de cantos ceremoniales, manifestó que ella antaño también fue cantadora de alabaos, pero antes de que le pidiéramos que nos compartiera alguna letra nos respondió:

¹⁸⁴ Rafaela Palacio (matrona de la comunidad), en diálogo con los autores, 8 de junio de 2018.

¹⁸⁵ María Inés Mudrovcic, *Historia Narración y Memoria. Los debates actuales en filosofía de la historia* (Madrid: Akal, 2005); 149.

“Aunque yo me acuerde no lo puedo como hacer porque la iglesia me impide que yo cante un alabao.”

Ante la jocosa insistencia por parte nuestra cedió a compartir unas líneas que reposan en el epígrafe de este capítulo. Estos relatos, historias de vida, charlas y diálogos nos permiten reflexionar sobre la conjugación de presencias, ausencias y olvidos de las memorias en la identidad negra. Losonczy se refiere a una identidad intersticial, resultado de violentas discontinuidades históricas. Dicha identidad, lejos de centrarse en un referente étnico pasado o presente, se constituirá precisamente alrededor de una estrategia subyacente, sistemática y reorganizadora de materiales culturales -y religiosos diríamos nosotros- exógenos, cuyo resultado son las identidades en crisol con fronteras abiertas y móviles.¹⁸⁶

Redes de reciprocidad

Como ya se ha propuesto a lo largo de todo el trabajo, los lazos de solidaridad y reciprocidad son elementos tangibles en la construcción de un sentido comunitario en Marriaga, estos rasgos constitutivos de la identidad permiten comprender la serenidad y el sosiego que expresan en sus relatos los habitantes como parte constitutiva de su diario vivir, desde este lugar, “la memoria colectiva se entiende a partir de una triada filosófica a manera de postulado: ser es perseverar; perseverar en el ser por medio de la memoria; finalmente, al recordar nos acogemos a un pasado producido y mantenido socialmente.”¹⁸⁷ Vale la pena entonces preguntarse *¿qué significa para estas personas vivir en Marriaga?*

Posar la mirada hacia el pasado crea en Elimeleth Santos un sentido de pertenencia por su comunidad, el trayecto de su vida ha estado marcado por la ciénaga, allí desde temprana edad ha estado inmiscuido en las labores de pescador, ha formado una familia y se ha posicionado como líder visible del movimiento organizativo. En su relato no solo expresa las condiciones materiales a las que ha podido acceder como parte integrante de la comunidad, sino que pone como baluarte principal el sentido comunitario que ha construido con sus coterráneos:

¹⁸⁶ Anne-Marie Losonczy, (1999); 15-16.

¹⁸⁷ Eugenia Meyer “La memoria de los otros”, en: *Acta Sociológica* 53 (septiembre 2010): 45.

“Acá llegué muy joven y levante muchos hijos, aquí tengo la edad que tengo y sé por dónde me voy a conseguir un peso, también gozó de mucha tranquilidad, para mí esto es un paraíso porque ha sido totalmente pacífico, yo tengo un sentido totalmente de pertenencia por Marriaga al igual que cualquier otra persona de la comunidad.”¹⁸⁸

En otras palabras, “el arraigo se caracteriza por la duración de la experiencia de estar y al expresarse echando raíces en un espacio apropiado, generando pertenencia.”¹⁸⁹ El proceso de formación comunitaria en Marriaga debe comprenderse desde una perspectiva amplia, los propósitos de las primeras colonizaciones tuvieron como cimiento la explotación de los recursos naturales de la zona, tras el asentamiento paulatino de los variados grupos humanos que llegaron a la ciénaga se van estructurando unas formas propias de vivir y habitar el territorio, aspectos que poco a poco ayudan a moldear el proceso organizativo negro y una autonomía territorial bastante cuestionable.

Ivivo Ortiz desde su experiencia personal señala la importancia de los lazos de solidaridad y compadrazgo que se han construido en la comunidad. Aflora de nuevo *la tranquilidad* que se vive en la ciénaga de Marriaga como una característica constitutiva de sus realidades más tangibles, ante ello puede señalarse este ecosistema como un baluarte de las memorias Afrodiaspóricas. Se propone entonces que esta propiedad es una emergencia de claro sentido práctico y estético que permite comprender los modos de vida en los que transita el devenir comunitario como elementos para elaborar su identidad colectiva:

“Significa la tranquilidad, la calma, llegamos en un tiempo de ser atropellados, pero gracias a Dios eso lo acabaron. Aquí el que no come compa, es porque no trabaja y, eso que, si usted hoy no le dio la gana de pescar o no cogió, va donde el vecino y le pide un platanito, un pescado y ya. Si usted se toma sus tragos se puede quedar por ahí, si tiene un peso en el bolsillo con el amanecer, por acá es una tranquilidad... En cuanto a la labores en el día trabajará unas 4 horas, 2 en la mañana y 2 en la tarde y ya después todo el día es de arrastrabolas¹⁹⁰ (risas) no es como en otro lado que usted tiene que vivir tirando machete, pala o trabajar todo el día por 20 o 25 mil pesos; uno por acá trabaja es a suerte, de

¹⁸⁸ Elimeleth Santos Padilla, (Pescador y líder de la comunidad), entrevista por Camilo Rave, *Historia Pública de Marriaga*, 15 de septiembre de 2018.

¹⁸⁹ Sonia Comboni y José Manuel Juárez, (2015); 394.

¹⁹⁰ Espacio para la distensión, la sociabilidad, el relajamiento y esparcimiento en otro tipo de actividades.

acuerdo a lo que usted coja. La pesca es como las cosechas de los mangos, le abunda o le merma, pero nunca deja de coger alquilo, esa es la esperanza que mantiene, por eso vive uno muy tranquilo.”¹⁹¹

Los modos de vida en el contexto ribereño permiten diferenciarse de la vertiginosa vida en los centros urbana, los ritmos temporales son más pausados y permiten la auto representación de una realidad más propensa a la idea de tranquilidad. La apropiación del territorio desde este tipo de valoraciones subjetivas forjan discursos que en última instancia solidifica una identidad colectiva de los pobladores, de tal suerte que, “estos lugares con sentido de pertenencia se construyen a partir de significantes tanto individuales como colectivos, que parten de una percepción histórica que liga lo espiritual con lo material.”¹⁹² Para Visitación la comunidad es sinónimo de buen vivir, las condiciones de desigualdad y marginalización social no han sido impedimento para la estructuración de un sentido comunitario pleno, por el contrario, a partir de sus luchas, necesidades y metas colectivas han elaborado un horizonte común que se asemeja sin temor a expresarlo a un lazo familiar. Esta dimensión se configura a partir de vínculos de solidaridad, confianza y apoyo mutuo entre los habitantes que propicia un espacio para la cohesión identitaria.

“Vivir en Marriaga significa algo especial, vivimos sabroso sin ningún temor de nada, un aire bien bueno, comiendo su pescado, vía a Tanela se busca su plátano sin ninguna preocupación de estarnos escondiendo porque nos van a matar, siempre hemos vivido como en familia y ese ha sido el significado para nosotros.”¹⁹³

Las emergencias de estas formas de vida comunitaria demuestran la capacidad humana para valorizar el territorio mediante del entrelazamiento de esfuerzos individuales y la ejecución de acciones colectivas donde todos aportan a la apropiación del mismo. Esta dimensión de la experiencia colectiva tiene un lugar crucial para la elaboración identitaria de los sujetos ya

¹⁹¹ Ivio Ortiz (Pescador), entrevista por Alejandro García *História Pública de Marriaga*, 4 de septiembre de 2018.

¹⁹² Nicols Dayana López León y Cristian Damián Poveda Zorro “Poner a andar la palabra. Experiencia educativa para el fortalecimiento de la identidad política y cultural nasa en Tierradentro (Colombia),” en *Pedagogías insumisas Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina* coor. Patricia Medina Melgarejo (México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2015):178.

¹⁹³ Visitación Valencia Denis, entrevista por Alejandro García *História Pública de Marriaga*, 12 de septiembre de 2018.

que permite comprender que “es por medio de las memorias (sean de olvidos o de recuerdos) que cobra una significación especial la pertenencia a una comunidad, la memoria colectiva expresa los valores culturales del grupo, una vez que la memoria es constituida por medio de una selección de hechos memorables, dignos del recuerdo por parte de ese grupo. A partir de esa selección podemos ver qué criterios el grupo utiliza para seleccionar cuáles memorias harán parte de la historia identitaria del grupo.”¹⁹⁴

El cine-foro como recurso pragmático para reflexionar en torno a las Afro-reparaciones en Marriaga

Establecer un recorrido a través del cuerpo de representaciones sobre el multiculturalismo latente tras el advenimiento de la Constitución Política de 1991, representa solo un pequeño peldaño para la comprensión de las comunidades negras y/o afrodescendientes en Colombia. Las movilizaciones, resistencias y discursos étnico-raciales antes y durante de la promulgación de dicha carta constitucional eran tangibles en el país, como es el caso de la ANUC (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos) son la muestra latente de la emergencia de sus formas políticas que, reivindican maneras propias de ser y vivir en los territorios, a partir de luchas y empoderamientos políticos, que en última cimientan la construcción del grupo étnico negro y muchas otras organizaciones campesinas de base comunitaria. Los usos del pasado representan desde esa perspectiva, una forma de expresión política de los grupos y movimientos organizativos negros.

Desde este lugar se centra la mirada en las fragmentaciones a los grupos humanos causadas por la Trata Transatlántica y las diferentes formas de esclavización colonial, el racismo estructural, el desplazamiento forzado y la pobreza económica como argumentos para el debate contemporáneo sobre las desigualdades sociales que han padecido las poblaciones negras en una larga historia en las américas. En esta óptica “el pasado se eleva entonces como *questionador* de la historia *oficial* que *desde hace siglos* oculta y niega la presencia de origen

¹⁹⁴ Ana Laura Gamboggi, (2007); 4.

africano a la vez que la relega a los márgenes sociales.”¹⁹⁵ Es ante este contexto de invisibilización social y de folclorización cultural donde las formas de expresión de las memorias Afrodiaspóricas adquieren un papel circunstancial para la reflexión política, puesto que, “las maneras de “recordar” se convierten no sólo en memorias distintas, sino en formas asimétricas de interactuar con las pedagogías establecidas y los complejos de saber/poder.”¹⁹⁶

Las afro-reparaciones¹⁹⁷ como su nombre lo indica, son propuestas de reparación que procuran reflexiones desde un presente marcado por la desigualdad social y el racismo estructural procedente de un pasado marcado por el destierro y desarraigo que sufrieron las sociedades negras africanas y, que a postrimerías sería declarado como un crimen de lesa humanidad.¹⁹⁸ Desde ese lugar pueden definirse este tipo de reparaciones como “[...] las medidas tomadas para corregir errores pasados que pueden o no catalogarse como violaciones a los derechos humanos o como ofensas criminales y que pueden implicar un resarcimiento colectivo o individual según el caso.”¹⁹⁹ Por consiguiente dichas reparaciones contemporáneas tienen como cimiento de su estructura un conjunto de mediaciones legislativas, estrategias políticas y recursos prácticos que permiten la inclusión social, política y económica de los grupos poblacionales negros.

Desde esta mirada vale la pena reflexionar sobre las condiciones actuales de las comunidades negras en Colombia, a fin de preguntarse, “[...] qué pasa con los sujetos concretos de la diferencia cultural, es decir, con quienes llegaron a estas tierras a consecuencia de un acto ignominioso e imborrable de la historia de la humanidad y como partes clave de una

¹⁹⁵ Paola Carolina Monkevicius, “Visibilización y procesos de construcción de memorias entre afrodescendientes. El caso de El Afroargentino”, *Íconos Revista de Ciencias Sociales* 7, (enero 2017):161-174, 168.

¹⁹⁶ Mario Rufer, (2009); 22.

¹⁹⁷ Las afro-reparaciones pueden ser concebidas como la manera de formular demandas inmediatas en contra la desigualdad social y la discriminación racial, pero también como una forma de confrontar e interpelar de manera directa al Estado y hacerle frente al sistema.

¹⁹⁸ En el artículo no. 7 del Estatuto de Roma se afirma que los crímenes de lesa humanidad son: “los actos cometidos como parte de un ataque generalizado o sistemático contra una población civil y con conocimiento de dicho ataque”, por otro lado, por esclavitud se comprende: “el ejercicio de los atributos del derecho de propiedad sobre una persona, o de algunos de ellos, incluido el ejercicio de esos atributos en el tráfico de personas, en particular mujeres y niños” Información recuperada de : https://www.oas.org/xxxivga/spanish/reference_docs/Estatuto_Roma.pdf

¹⁹⁹ Oscar Almario, “Reparaciones Contemporáneas: de la Memoria de la Esclavitud al Cuestionamiento de la Exclusión Social y el Racismo” En: C. Mosquera y L. Barcelos (Eds.), *Afro-reparaciones: Memorias de la esclavitud y justicia reparatoria para negros, afrodescendientes y raizales*. (Bogotá: Grupo de Estudios Afrocolombianos, Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia: 2007); 188.

institución que los racializó hasta nuestros días.”²⁰⁰ Las políticas estatales como la ley 70 de 1993 y decretos como el artículo Transitorio 55 representan para las comunidades negras que habitan el territorio colombiano grandes avances en materia de reparación colectiva, pues allí reconocen los derechos culturales y territoriales de los grupos étnicos, de esta manera “el proceso de etnización ha implicado un tipo de producción y de relación con el pasado, una forma de imaginar comunidad sobre la base del origen y experiencias históricas compartidas, una relocalización de subjetividades e identificaciones.”²⁰¹

En consecuencia, se busca generar un diálogo entre los lugares de producción del pasado que contribuyen a la construcción de una identidad étnica. Para ello, desde nuestro lugar como maestros-investigadores buscamos a partir de las acciones afirmativas, generar conjuntamente la propuesta de una secuencia de cine en Marriaga que propicie los espacios idóneos para reflexionar en torno a las memorias sobre la esclavitud, esto con el propósito de potenciar la práctica política de la comunidad para que no se instrumentalice su identidad como grupo étnico. La acción afirmativa²⁰² se refiere a aquellas estrategias que van orientadas a favorecer y visibilizar grupos poblacionales subalternizados que por diversas razones han sido relegados simbólicamente y materialmente de las dinámicas sociales, surge entonces con la finalidad de reflexionar sobre las desigualdades sociales en el acceso a bienes básicos como la salud, la educación, los servicios públicos, además de la creciente demanda de participación económica y política como entidad étnico-territorial.

Algunos ejemplos que pueden mencionarse sobre el desarrollo e implementación de estas acciones afirmativas son: en primer lugar EEUU, allí políticas para la inclusión laboral, igualdad en las oportunidades para afroamericanos y mujeres surgen como resultado de una serie de luchas y reivindicaciones por los derechos civiles, es así que las acciones afirmativas emergen a consecuencia de una historia de discriminación estructural, lugar desde el cual se

²⁰⁰ Claudia Mosquera Rosero Labbé, coord., “Reparaciones para negros, afrocolombianos y raizales como rescatados de la Trata Negrera Transatlántica y desterrados de la guerra en Colombia” en *Afroreparaciones: Memorias de la esclavitud y justicia reparatoria para negros, afrocolombianos y raizales*, ed. Claudia Mosquera Rosero-Labeé y Luiz Claudio Barcelos. (Bogotá: Ed. Universidad Nacional de Colombia, 2007), 213-76, 219.

²⁰¹ Eduardo Restrepo, (2013); 242.

²⁰² Las acciones afirmativas, tienen su origen hacia la década de los 60's en Estados Unidos, surge como respuesta a la lucha por los derechos civiles de afroamericanos, mujeres y demás grupos poblacionales subalternos; está contemplada toda una serie de medidas para combatir la discriminación racial y sexual. En un sentido amplio, las acciones afirmativas describen una serie de programas a través de los cuales se busca mejorar las condiciones de determinados grupos relegados.

comienza a interpelar a favor de una intervención democrática por parte del Estado para aminorar las brechas de desigualdad. Por otro lado, en Brasil las acciones afirmativas se han direccionado con el propósito de ampliar la inclusión en los ámbitos educativos, principalmente de las poblaciones negras, para garantizar una formación equitativa y una igualdad de oportunidades en el acceso y permanencia en las instituciones de educación, así se llevan a cabo acciones que permitan el ingreso a universidades de los afrobrasileños.

Tanto la afro-reparación como las acciones afirmativas emergen como sustento pragmático para la formación de ciudadanías diversas, en tanto el término “ciudadanía” va más allá de la noción jurídica y, resume en cierto modo la aspiración a la plena e igual participación en un marco común de derechos y obligaciones, donde el análisis de las condiciones de vida y la satisfacción de necesidades sirve como punto de referencia crítico para examinar las tensiones y desequilibrios de hecho existentes en las sociedades modernas.²⁰³ No obstante, emergen posturas opuestas frente a estos conceptos que llevan a repensar el propósito de dichas reparaciones puestas en la práctica social. A lo largo de la historia, desde múltiples perspectivas, las comunidades negras han generado luchas y reivindicaciones sociales de todo tipo a fin de obtener tratos democráticos e igualitarios en un largo camino de invisibilización y desigualdad.

La antropóloga argentina Rita Laura Segato nos ofrece otra perspectiva de las acciones afirmativas, de nuevo tomando el caso particular de Brasil, la autora plantea que para referirse al racismo no es suficiente hablar de discriminación y prejuicio, sino que es necesario analizar el posicionamiento del poder dentro de la sociedad desde todos sus frentes. Por ello, expone que estas acciones ejecutadas por parte de las elites fungen como instrumentos no solo para proteger sino también para promover y cimentar categorías sociales vulnerables. Así, toma estas medidas como una discriminación compensatoria, la cual es denominada por ella como *discriminación positiva*.²⁰⁴

En consecuencia, “lo cierto es que ni en la cultura política nacional ni en los movimientos sociales de los sectores subalternos ni en la academia existe una tradición que se haya

²⁰³ Esteban Anchustegui Igartua, “Derechos humanos y modelos de ciudadanía,” *Límite Revista de Filosofía y Psicología* 6, (San Sebastián: Universidad del País Vasco, 2011): 9-28, 11. (Consultado el 23 de agosto de 2019)

²⁰⁴ Rita Laura Segato, “*Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales*”, en *Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes* (Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2017) 43-65.

decantado por las reparaciones y las acciones afirmativas como principios válidos, conceptual o políticamente vistos. [...] En resumen, la gente negra de Colombia ha alcanzado importantes logros políticos y sociales sin necesidad de políticas como las reparaciones y las acciones afirmativas.”²⁰⁵ Pese a ello, en la elaboración de una Historia Pública de Marriaga resulta pertinente involucrar las afro-reparaciones al debate sobre las condiciones actuales en las que se desenvuelven las realidades de la comunidad, a fin de reflexionar en torno al devenir diaspórico de sus memorias, las huellas mnemónicas, tensiones, disputas, rupturas y reivindicaciones políticas impulsadas desde hace varias décadas a través de su estructura interna.

Ante este panorama descrito, se utiliza como recurso dialógico el cine-foro pues permite a partir de la representación de la imagen movilizar posturas estéticas, pues procura la participación de los habitantes de la comunidad desde la misma la trama de los filmes. “El hecho de que el cine, por su capacidad para estimular los sentidos, permite un acceso al conocimiento no solo a través de una vía estrictamente intelectual, sino también emocional, hacen de él un medio idóneo para que los sujetos desarrollen la empatía histórica, es decir, para ponerse en la piel de quienes protagonizaron los acontecimientos históricos y dar mayor sentido a situaciones y contextos culturales diferentes al suyo.”²⁰⁶ De manera que, el cine-foro funge como puente para la reflexión y comprensión sobre las realidades sociales, asunto que se posibilita mediante la mirada subjetiva (experiencial e individual, pero a su vez colectiva) de cada habitante desde su presente hacia el pasado.

El ciclo de cine fue compuesto por tres capítulos de la serie *Raíces*²⁰⁷. El espacio fue abierto para toda la comunidad y en correspondencia con ello, contó con la asistencia masiva e indistinta de niños, jóvenes, adultos y muchos de los abuelos de la comunidad. Con la elaboración de la secuencia cinematográfica se pretendían explorar consideraciones en torno a un pasado aberrante, silenciado u oculto como lo es la esclavización trasatlántica, proceso

²⁰⁵ Oscar Almario, (2007); 189.

²⁰⁶ Luis Díaz Simón, “El cine como recurso didáctico en la enseñanza de la historia” (tesis en fin de máster, Universidad Complutense de Madrid, 2015); 39.

²⁰⁷ La serie *raíces*, fue producida por una cadena estadounidense en el año 1977, cuenta la historia de Kunta Kinte, un joven príncipe mandinga de las costas occidentales africanas quien fue raptado de su tierra, violentado y trasladado rumbo al continente americano donde es forzado a trabajar como sujeto esclavizado, la trama cuenta además con varias secuencias donde tratan el tema del esclavismo como sistema económico y el surgimiento de la liberación y manumisión.

histórico que generó fragmentaciones culturales, marcando un nuevo devenir para numerosos grupos culturales africanos, y que, de cierta manera, sigue haciendo parte de forma casi imperceptible de las realidades contemporáneas de las comunidades negras. En otras palabras, “toda existencia de la diáspora negra encarna esta historia africana, sus ideales y sus nuevas reconfiguraciones, ya sea en relación con el pasado más lejano o con el presente inminente.”²⁰⁸



Cartel informativo sobre etnocine, fueron situados en los lugares visibles del caserío.

Las memorias sobre el proceso de esclavización emergen como posibilidad de un diálogo pasado- presente en cuanto allí se explora por un pasado de larga duración que puede o no despertar algún tipo de sensibilidades en la comunidad negra. En efecto, “se refieren a un pasado que necesita ser reconstruido y transmitido por fuera de los canales más formalizados y desde los propios sujetos en una reapropiación de orígenes, voces y trayectorias”²⁰⁹

²⁰⁸ José Antonio Caicedo, (2013); 76.

²⁰⁹ Paola Monkevicius, (2017); 166.



Primera noche de proyección de la serie Raíces en Marriaga.

Tras la exhibición de cada capítulo se genera un diálogo sobre las “memorias de la esclavitud”, Por de preguntas directas se busca evidenciar las diversas posturas, sensaciones y sensibilidades respecto a las situaciones que acontecían en la trama. La antropóloga Losonczy plantea que “las huellas de una experiencia de sufrimiento físico, resultado de un tratamiento brutal [...] se convierten en marcadores definitivos de la apariencia corporal, signos diferenciales del ser *negro*.”²¹⁰ Una de las primeras expresiones tangibles por parte de la gran mayoría de la comunidad se refiere al inocuo reconocimiento que se tiene al respecto sobre el proceso histórico de la esclavización, al parecer “la fase de la esclavitud desapareció de la memoria hablada de esta historia particular: esta especie de amnesia colectiva que pretende borrar sufrimientos y humillaciones, este olvido o “silencio” (...) funciona igualmente como un *non-dit*²¹¹ colectivamente asumido que constituye un elemento de unión identitaria entre pobladores originarios de partes tan variadas.”²¹²

Francis Helen, conocida coloquialmente como “Pacha” plantea una valiosa reflexión en torno al papel que cumple la memoria ante una situación traumática como este tipo, de acuerdo con

²¹⁰ Anne Marie Losonczy, (1999); 21.

²¹¹ Expresión del idioma francés que hace referencia a aquello que no es explícitamente mencionado, su traducción al español señala “lo no dicho”.

²¹² Odile Hoffmann, (2000); 99.

su postura la huella de la esclavización ha dejado una huella imborrable sobre la piel de las comunidades negras, por lo que la reflexión sobre ese pasado de dolor debe estar acompañado por un posicionamiento político que empodere a las comunidades negras y no de posibilidad a nuevas discriminaciones y segregaciones con formas y modalidades más contemporáneas y sutiles. Sería entonces la puja entre recuerdo y olvido que en últimas constituye a las memorias afrodiaspóricas.

*“Yo creo que por mucho que tratemos de olvidarlo siempre van a haber los recuerdos, eso sí es como imprescindible, pues deberíamos como de olvidar, pero así no. Entonces yo creo que no, siempre uno tiene que ser consciente de ese pasado.”*²¹³

Las imágenes sobre el proceso de esclavización evidencian que “estas memorias, en tanto conocimiento-recordación de “otros” sentidos y saberes del pasado, constituyen un espacio de lucha política en una “pugna por la inclusión y la representación.”²¹⁴ Entre sonrisas y malestares manifiestos fue transcurriendo la secuencia fílmica, una a una, las escenas de cada capítulo despertaban diversas reacciones y comentarios en los observadores, debido a la dureza con la que se trata a los negros en esta película. Esto se percibe en cada gesto, palabra y ademán que cada habitante expresaba; en algunos momentos la molestia e indignación se hizo explícita ante hechos vulnerables, tortuosos y aberrantes por parte de los esclavizadores. Manuel, un joven pescador y barbero de la comunidad, expresa su postura frente a la serie, allí demarca una transición entre lo que se vivía en la África occidental y lo que sucede luego tras la irrupción esclavista, además, sorprendido realiza una crítica a los sujetos negros que aportaron al proceso de esclavización:

*“Como estuvieron y después cómo vivieron, el negro cuando vio cómo los llevaban pues se puso fue a ayudarlos. El mensaje es que hay que seguir pa' lante...Si me gustó, claro, pues mostraba cómo eran antes nuestros antepasados y gracias a Dios que no pudimos vivir eso.”*²¹⁵

La empatía histórica latente dentro del relato suministrado por Manuel permite comprender la trascendencia que implica sensibilizar a los participantes por medio de estas representaciones

²¹³ Francis Helen Blandón, *Cine foro en Marriaga*.

²¹⁴ Paola Monkevicius, (2017); 168.

²¹⁵ Manuel, *Cine foro en Marriaga*.

fílmica, su postura demuestra el poder argumentativo de la palabra al referirse a sus *antepasados* sino, además el surgimiento de un posicionamiento respecto al tema que denota una clara emergencia Afrodiaspórica que surge a partir del encuentro entre varios mundos hace un par de siglos. Es así que “la voz pertenece a aquellos que descienden de los esclavos traídos durante la época colonial pero también a aquellos afrodescendientes provenientes de diversos procesos migratorios.”²¹⁶ Procesos migratorios que para Marriaga marcan su historia común y son la forma mediante la cual se levantó la estructura comunitaria a través de los flujos, tránsitos y encuentros de diversas comunidades.

Por otra parte, es importante reflexionar en torno a las sensibilidades que emanan de la experiencia particular de cada sujeto, ya que estos generan puntos de quiebre respecto al silencio amnésico sobre el pasado de la esclavización, no vista como un suceso aislado del presente inmediato de las comunidades negras, sino como un proceso que hoy tiene repercusiones en el dinamismo de la práctica política de las mismas:

*“Los negros seguimos siendo esclavos, ya no tenemos cadenas, pero los blancos nos utilizan y seguimos siendo esclavos de ellos por la plata y porque ellos tienen conocimiento. Acá somos esclavos de los blancos todavía [...] somos esclavos del que sabe, ese que sabe siempre hace lo que quiere con nosotros. Por eso yo digo que la unión hace la fuerza y así tiene que ser acá en la comunidad para que no nos dejemos meter los dedos a la boca cada que quieren”*²¹⁷

Releer el pasado del destierro africano dando cuenta sobre un *continuum*²¹⁸ en las realidades actuales de las comunidades negras del contexto colombiano es crucial en la medida de comprender el lugar que ocupan las identidades emergentes. Esto es trascendental no tanto desde la mirada que procura el proyecto étnico propiciado por el Estado, sino más bien desde un panorama más amplio, donde un pasado fragmentado y discontinuo procura la multiplicidad de experiencias interconectadas por la sutil filigrana de recuerdos y olvidos,

²¹⁶ Paola Monkevicius, (2017); 168.

²¹⁷ Luis Montaña, *Cine foro en Marriaga*.

²¹⁸ La profesora Claudia Mosquera Rosero-Labbé desde una valerosa postura señala cómo: “La sociedad colombiana, en su conjunto, necesita crear más conciencia de su pasado esclavista y asumir los perjuicios del *continuum* que esta institución económica les causó a los esclavizados y les sigue ocasionando actualmente a sus descendientes por medio de los racismos.” p, 237.

una dialéctica en tensión que posibilita la reflexión en torno a la memoria como recurso político para los grupos poblacionales negros y/o afrodescendientes.

Las memorias sobre la esclavitud permiten a la vez, el reconocimiento identitario de las personas como partes integrales de un tronco con un origen común africano, unos orígenes marcados por el destierro y la producción de nuevas identidades que se referencian en un pasado de larga duración o en unas raíces ancestrales. Estas posturas deberían comprenderse bajo los lentes paradigmáticos de una emergencia, dada su utilidad en el presente, pero con un cierto grado de permanencia, en la medida que expresan los vestigios de unas trayectorias africanas en el inacabado proceso de construcción étnica de Marriaga:

“Nosotros revivimos lo que pasaron nuestras raíces, porque nosotros somos origen de África, somos descendientes de África y estos pelados ni saben de eso porque lastimosamente eso ya no lo estudian. Yo digo que eso nunca se olvida porque ellos sufrieron mucho, sufrieron de todo abuso del hombre blanco, pero nosotros sí somos esclavos ahorita es porque queremos, porque ahora uno mismo es el que se hace esclavo porque ya nosotros somos libres gracias a Dios[...] [O sea], si nosotros no nos superamos y aprendemos para salir adelante, lógicamente vamos siempre a vivir de menos, por debajo del que sabe, pero si nosotros nos capacitamos y aprendemos cada día más vamos a tener partes iguales porque también tenemos conocimiento.”²¹⁹

Nos resulta fundamental comprender la latencia de ese pasado trágico a la luz del presente, ya que permite relacionar la dispersión de los pueblos africanos originarios con las reconfiguraciones políticas de los grupos étnico- negros en el territorio colombiano. Dada la experiencia de subalternización, el discurso basado en una memoria de la ausencia permite no sólo reivindicar las posturas sobre un legado fragmentado sino, además, posibilitar la emergencia de unas identidades locales construidas desde su experiencia propia como colectividad. De manera que “la diáspora ha sido también una batalla por conquistar una historia de las subjetividades, a partir de las memorias de la dignificación y no solo de la dolorabilidad. Allí reside su movilidad en el tiempo, en la capacidad de juntar las complejas y dispersas experiencias de la negritud en relatos que convergen como parte de una misma

²¹⁹ Luz Marina Cuesta, *Cine foro en Marriaga*.

utopía.”²²⁰ El ejercicio de cine-foro permite además, comprender el empoderamiento del Consejo Comunitario a razón de los usos políticos del pasado, esta proposición es ilustrada desde la postura reflexiva de “Pacha” ante el último día de proyección de la serie, como parte integrante y visible del cuerpo político de la comunidad ella expresa su postura al no poder ver los capítulos donde los negros tienen otras labores en la sociedad americana del momento:

“¿Cómo así que ese es el final? O sea que quedamos siempre esclavizados, es como mirar y hacer un recorderis de lo que fuimos nosotros antes que fuimos esclavos como negros y maltratados. Yo creo que para nosotros no es muy satisfactorio ver esta clase de escenas porque uno dice ¡Uy, qué humillaciones se veían en tiempos pasados! Ahora gracias a Dios a pesar que hay humillaciones y cosas que no son pues como debidas, hay ya más libertad, más empoderamiento como negros y creo que es muy lindo mensaje porque ya nos damos cuenta lo que vivieron nuestros ancestros y eso es muy importante.”²²¹

Para los movimientos organizativos negros precursores en la búsqueda y difusión de asuntos de pertinencia política como las reparaciones colectivas, este tipo de acciones tienen una utilidad específica pues representan las formas idóneas para interpelar al Estado a partir de las necesidades, requerimientos y proyecciones que se tengan como marcadores de una diferencia, de manera que las condiciones sociales del grupo étnico sean cada vez más plenas e igualitarias. Vale la pena recordar que “sin memoria no hay reconocimiento de la diferencia. A la vez, esa memoria debe ir acompañada de una ética que vincule experiencia y saberes sometidos para que ese “reconocimiento” en la recuperación de particularidades tenga potencial político y no sea una celebración que borre las asimetrías de poder, la desigualdad y las exclusiones históricas implícitas en esa propia manifestación de la diferencia.”²²²

²²⁰ José Antonio Caicedo, (2013); 82.

²²¹ Intervención Francis Helen Blandón “Pacha” en el último día de Cine Foro.

²²² Mario Rufer, (2009); 132-133.



Gracias a la cooperación comunitaria, en una de las entablilladas paredes de la casa de turismo se da la proyección de dos capítulos de la serie.

Los retos que implica trabajar mancomunadamente a favor de mejorar las condiciones de subsistencia desde la elaboración de propósitos colectivos como proyectos ecoturísticos, campañas ambientales para la conservación por desde el reciclaje, además de la puesta en marcha de colectivos para el deporte representativo y la danza folclórica, son artefactos que permitan dinamizar y visibilizar políticamente a la comunidad desde sus saberes y prácticas propias. Esto propone reflexionar en torno a otras formas de asumir las condiciones de vida adversas que devienen del escaso acceso a bienes esenciales en el presente y que desde una perspectiva más global sería la secuela de un pasado de destierro y silencio que persiste en una temporalidad de larga duración.

Otra mirada propuesta por Juan de Dios Mosquera plantea estas condiciones estructurales como hechos de prejuicio y marginalidad, “primero, del Estado y las clases dirigentes al mantener, históricamente, a las minorías étnicas, en condiciones de aislamiento territorial, y de atraso y marginalidad económica, social, cultural y política. Y segundo, en la conciencia social de todos los colombianos, blancos, mestizos y negros, persiste el prejuicio racial patente en estereotipos y expresiones lingüísticas, que inferioriza y desvaloriza la dignidad e

igualdad de la persona negra.”²²³ En la actualidad, expresiones como el racismo estructural, la discriminación étnica, el desplazamiento forzado, demuestran un perenne grado de invisibilización como grupo social frente a la sociedad y el Estado; estos serían efectos intrínsecos de una historia fragmentada que tiene repercusión en las problemáticas contemporáneas como herencia de una marginalidad de larga duración.

Se devela en Marriaga la existencia de una conciencia frente a elementos políticos como la ley 70 que permiten la reflexión sobre su construcción como grupo étnico, lo que se expresa el grado de dispersión en asuntos organizativos que permitan una práctica política sólida. En particular lo expresa en la reflexión sobre el Cine Foro una habitante de la comunidad manifestando:

*“[...] las comunidades hoy en día, no estamos organizados como tal, pero lo que se ha ido haciendo, si ha hecho que se cumplan nuestros derechos, y uno de esos es la ley 70. A través de la ejecución de la ley 70 nosotros empezamos a reclamar nuestros derechos y empezamos a decirle a Colombia que nosotros somos negros; mas no somos esclavos. [...] que nosotros somos negros y tenemos derechos, nosotros somos unas comunidades afros que nos podemos organizar y ¿Por qué Colombia y el Estado no nos ha dado todo lo que nosotros tenemos derecho? Porque no hemos podido organizarnos todavía como afrodescendientes, no hemos podido tener una organización como tal”*²²⁴

El llamado a la unidad como fortaleza y a la unificación de intereses en torno a sus realidades contemporáneas son argumentos que declaman el rebasamiento de una esfera individual hacia un empoderamiento colectivo, que según estas posturas trasciende en la adquisición de artefactos políticos y bienes que impulsen una democratización de su accionar como grupo étnico.

“Realmente nosotros como comunidades negras tenemos que trabajar unidos porque viendo parte de la película analizamos que había tribus diferentes que no se entendían el lenguaje y que hicieron los mandingas expresaron que se tenían que comunicar para trabajar en unión,

²²³ Juan de Dios Mosquera, (1994); 18.

²²⁴ Intervención “Lucinda”, *Cine foro en Marriaga*.

así que yo invito a mi comunidad para que trabajemos en unión día a día, para que seamos gente de bien y luchemos por un Marriaga Limpio, como dice Luz Marina. ”²²⁵

Ante ello trabajos organizativos elaborados desde las comunidades indígenas son puestos como referentes inmediatos, esto permite comprender la etnicidad como un proceso de elaboración identitaria. En términos jurídicos permite la participación de los grupos subalternizados en contextos translocales, en alusión a esto emana una valerosa consideración por parte de un habitante de la comunidad participante de la última sesión del cine-foro en Marriaga:

“[...] según la ley, los indígenas tienen los mismos derechos que nosotros ¿cierto? A través de la misma ley 70, pero, ¿saben por qué ellos tienen tal vez mayor prioridad? [O sea] que se ve que les dan más a ellos que a nosotros los afros. Porque ellos saben reclamar sus derechos; a través de la organización misma, reclaman. Entonces eso es lo que a nosotros nos ha faltado hasta hoy, tener una buena organización unida. Y somos muchos afros en Colombia. Antes nos llamaban las minorías étnicas; ya hoy no somos minorías étnicas, somos la tercera parte del país. Pero por eso, no nos prestan atención, por eso nosotros no tenemos algo propio porque no tenemos una buena organización, es decir, tenemos historia, pero no la tenemos escrita.” ²²⁶

Por ello, la ley 70 representa un avance de gran trascendencia, en la medida de cimentar una reflexión sobre lo que constituye pertenecer a una comunidad negra en términos de reconocimiento de sus derechos culturales y territoriales. Desde el Consejo Comunitario se ha procurado la emergencia de estrategias que posibiliten elaborar una referencia identitaria diferencial, es el caso de algunas expresiones performativas como la danza que, aportan a la construcción de una ancestralidad que según la normatividad, “se ha vuelto obligatoria e indispensable en la construcción identitaria étnica.”²²⁷ Algunos habitantes manifiestan que para consolidar un cuerpo organizativo sólido se deben resguardar los valores culturales por medio de mecanismos políticos como la educación propia:

²²⁵ Intervención Ferney Lobón, *Cine foro en Marriaga*.

²²⁶ Intervención “Lucinda”, *Cine foro en Marriaga*.

²²⁷ Odile Hoffmann, (2000); 108.

“La ley 70 importante para las comunidades, pero no se pone en práctica, porque la ley 70, dice en su artículo 55, que las comunidades negras deben de tener docentes en cuanto a la educación, docentes que sean afros y que sean de las mismas comunidades que puedan fomentar la cultura, las creencias de aquellas comunidades y en muchas partes esto no se cumple, entonces, ¿qué hace eso? Que se vaya deteriorando las poquitas costumbres y creencias que nos han quedado porque a través de la civilización y todas estas cuestiones occidentales hemos ido perdiendo algunas costumbres, algunas creencias. La cultura sabemos que no se pierde como tal, pero sí muchas costumbres se han perdido.”²²⁸

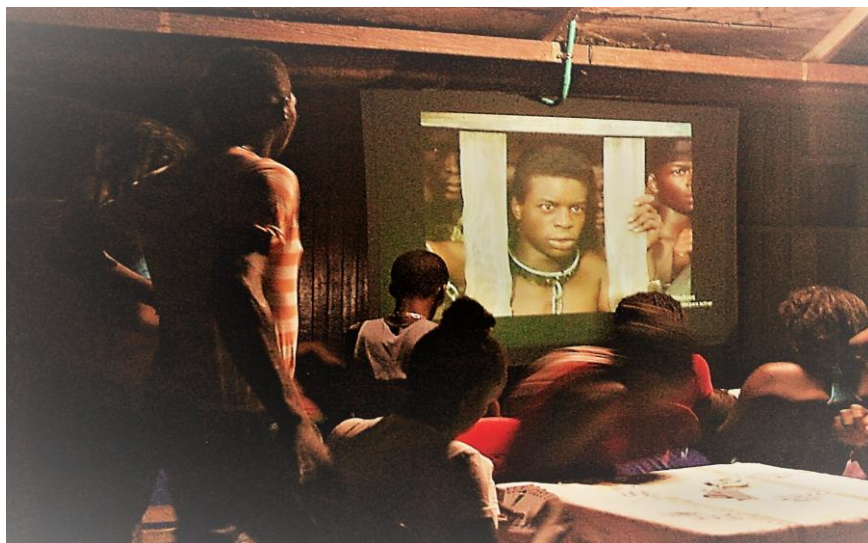
Marriaga a través de estas políticas de reconocimiento cultural ha alcanzado logros colectivos²²⁹ importantes que les ha permitido, de cierta manera mejorar las condiciones de vida de sus pobladores, además del cuidado y la preservación del territorio que habitan. En pro de ello, se gestan proyectos locales con las nuevas generaciones que propicien el reconocimiento intercultural de sí y que, a su vez, generen la formación de procesos de apropiación sobre los derechos colectivos.

Para la proyección del último episodio del ciclo de cine se producen algunos inconvenientes dado el escaso flujo en el servicio eléctrico que recibe la comunidad, asuntos que forman parte de una realidad social latente y que, de una forma clara, marginaliza a estas poblaciones periféricas de los centros urbanos del país. En Marriaga, el servicio de energía es fundamental para la noche cuando la oscuridad abraza el caserío pues es la única fuente para recargar sus dispositivos eléctricos, ver o escuchar programas de su interés y además socializar claramente entre coterráneos. Los problemas que se han presentado en cuanto a la escasez del flujo de energía, han ocasionado una serie tensiones y malestares tangibles dentro de los habitantes de la comunidad que ha repercutido en acciones colectivas para manifestar sus inconformidades.²³⁰

²²⁸ Intervención “Lucinda”, *Cine foro en Marriaga*.

²²⁹ A través del Consejo Comunitario como unidad representante, se han logrado objetivos importantes, uno de ellos ha sido las mejoras en sus medios de transporte, logrando que gran parte de las familias de la comunidad tenga un bote o “panga” como ellos lo denominan, fundamental para las labores de pesca, la cual es trascendental tanto para su subsistencia diaria y económica como para el transporte; también, la comunidad ahora tiene su propia planta que brinde energía en las noches, con una red que ahora ilumina su entablillado andén cada noche; además de otros logros que han sido de carácter económico como subsidios.

²³⁰ Un ejemplo de ello, fue la realización de una protesta con antorchas llevada a cabo por toda la comunidad, en la cual las arengas entonadas por los habitantes iban dirigidas a exigir soluciones inmediatas para esta



Presentación del último capítulo de la serie *Raíces* en la secuencia de cine en Marriaga.

En consecuencia, surge la posibilidad de trasladar la proyección del filme para el único espacio donde había acceso al fluido eléctrico, la casa de Elimeleth, sitio para el encuentro y socialización. Gracias a la cooperación de la comunidad que estuvo siempre presta y en masiva disposición a colaborar en cada tarea para la realización de la función se pudo cerrar el ciclo de la serie de forma pertinente con una serie de reflexiones por parte de los habitantes. Es claro señalar que un contexto como el colombiano donde el racismo estructural, distintos niveles de discriminación y la tangible marginación social tienen presencia, se reproducen los mecanismos de subalternización de los grupos étnicos, remarcando sus alteridades y en últimas, relegando su participación política a planos inferiores como un folclorismo ilusorio. Es desde este lugar donde buscamos reflexionar sobre las implicaciones ontológicas y sociales de lo que implica asumirse como grupo negro en esta sociedad pues, “la etnización de las ‘comunidades negras’ debe ser entendida como

problemática; de igual manera, el Consejo Comunitario ha llevado a cabo peticiones colectivas, que buscan generar una visibilización más eficaz de la problemática ante los entes gubernamentales encargados, esto ha logrado algunos resultados, como lo es la consecución de una planta de fluido eléctrico comunitaria nueva. No obstante, estas plantas de energía necesitan combustible para su funcionamiento y este al no ser suministrado por la entidad gubernamental ocasiona tensiones internas en cuanto al abastecimiento que debe hacerse de forma colectiva.

un particular ejercicio de representación dentro de lo que podríamos denominar las políticas de la diferencia.”²³¹

Por lo tanto, llevar a cabo estrategias de esta envergadura donde se procura la sensibilización, el diálogo y la reflexión sobre las huellas diaspóricas que posibilitan la emergencia de las negritudes en el país, desde una perspectiva ética y política cobra un valor incalculable en la medida de que no se enclaustra solo en un pasado silenciado de larga duración, sino que además, se problematiza desde las condiciones actuales de las comunidades negras en Colombia. En otras palabras, “La condición diaspórica en su sentido más literal: *la negritud*, contiene también una historia continua de reinenciones personales y colectivas que trazada desde muchas orillas fue dando poder a las *subjetividades de la negritud*, una terquedad del alma negra, que se mantuvo en secreto, pero vigente en formas intangibles como la conciencia, la memoria y la palabra antigua.”²³²

La emergencia de posturas alrededor de un tema tan sensible, complejo o no latente en las realidades de los pobladores como lo es un pasado de ruptura y silencio, es la muestra fehaciente del largo camino que han transitado las huellas afrodiaspóricas para construir sus identidades. El ejercicio del cine foro no busca posar la mirada simplemente en un pasado fragmentado sino, comprender las dispersiones de las memorias desde sus formas de expresión y reinención en el presente, desde allí la apuesta se posiciona como un elemento que aporta a la reivindicación política de la comunidad y como una herramienta de gran valor para el proceso organizativo que lleva a cabo Marriaga. Así lo expresa el versado aporte de una pequeña habitante de la comunidad quien manifiesta a modo reflexión sobre la secuencia de cine que:

“Tenemos que ser resilientes a lo que ya pasó... resiliencia es superar lo que ya pasó y seguir.”

De manera que, una estrategia como el cine foro ofrece las posibilidades para reflexionar sobre el pasado y a su vez, comprender las desigualdades u oportunidades del presente. Desde ese lugar se aporta al posicionamiento político comunitario, partiendo de la transformación de

²³¹ Eduardo Restrepo, (2013); 25.

²³² José Antonio Caicedo, (2013); 80.

los imaginarios dominantes que priman en la historia, nociones que repercuten en las realidades y diversos escenarios de la vida de estas poblaciones. “Para algunos movimientos étnico-territoriales, la autonomía surge como concepto clave de su práctica política ontológica. La autonomía se refiere a la creación de las condiciones que permitan cambiar las normas de un mundo desde adentro. Puede incorporar la defensa de algunas prácticas de larga data, la transformación de otras y la invención de nuevas prácticas.”²³³ Resulta importante ante ello, posicionarnos como sujetos maestros que aportan a los procesos organizativos de estos grupos humanos desde la reflexión y puesta en marcha de ejercicios mancomunados como el mencionado aquí, esto permite en últimas, desde el largo trayecto que significa la memoria acortar las brechas de desigualdad que saturan nuestro país.

²³³ Arturo Escobar, (2015); 35.

Algunas reflexiones sobre nuestra experiencia

En la *comunidad negra* de Marriaga antes de la experiencia de práctica y la investigación de los maestros en ciencias sociales no era evidente un acercamiento su pasado y se comprendía poco el devenir como colectividad, por lo que apelaban mayoritariamente a los discursos que propone el Estado colombiano, sobre todo a lo dispuesto en los parámetros de la Ley 70 de 1993 donde se categoriza de forma homogénea las formas de vida comunitarias y territorializadas de las comunidades negras ribereñas, además de sus prácticas culturales y productivas, para definir y concertar los elementos que constituyen su identidad y su memoria. Para Marriaga “antes que la manifestación en el presente de un pasado fijo e inmutable, la memoria colectiva se atestigua la incesante recreación del pasado desde la multivocalidad del presente.”²³⁴ De manera que tener una conciencia de su historia como colectividad étnico-territorial permite potenciar el ejercicio de los derechos políticos propios que ya tienen como colectividad, lo que posibilita diversificar los mecanismos para interpelar al Estado y participar de forma más dinámica en una sociedad con muchas desigualdades estructurales. A través de la acción educativa se contribuye a fortalecer el proceso organizativo de la comunidad en vía de crear competencias y aptitudes para la participación democrática e igualitaria de los habitantes de Marriaga en los múltiples campos sociales que participan en el país, por lo que el empoderamiento político desde su historia aporta en gran medida a la práctica social del corpus comunitario que constantemente construye Marriaga en tanto grupo étnico.

Las *Memorias Afrodiaspóricas* en Marriaga se tejen desde la dimensión comunitaria y el trabajo colaborativo. Se evidencian en las prácticas culturales, económicas y políticas que catapultan a las costumbres, cotidianidades y formas paradigmáticas de concebir el mundo y habitarlo, propias de esta comunidad, como forma de construcción étnico-territorial, ya que alrededor de sus prácticas productivas, tradicionales y/o ancestrales se elaboran las más

²³⁴ Eduardo Restrepo, (2013); 235.

profundas evocaciones de la memoria, son elementos transversales a las narraciones que se anclan sobre el territorio colectivo que se ha construido en la ciénaga. En efecto, como planteamos en el primer capítulo, pensar la identidad de Marriaga teniendo como referente el pasado resultaría problemático puesto que la acción retrospectiva no hace parte de las herramientas culturales que tiene esta comunidad para construir su identidad. Es así que “esta identidad étnica negra se apoyaría en la existencia de un “territorio-región” definido como “el espacio en donde se crea y se recrea la vida cultural, social, política y organizacional de las diferentes comunidades negras,”²³⁵ en este caso, sobre el territorio-región de esta zona de inundación del río Atrato; la ciénaga de Marriaga.

La propuesta llevada a cabo constituye un gran aporte para la reflexión sobre las comunidades negras. Desde nuestra labor docente nos propusimos contribuir a la puesta en marcha de otras formas de construir conocimiento que trasciendan de la regularizada y centralizada impartición de saberes específicos oficiales de los currículos escolares. Buscamos integrar al debate contemporáneo sobre la educación y las críticas de las teorías decoloniales, los ritmos de vida, formas de ser y vivir en los que se puede desarrollar la educación son luego de esta experiencia vistos desde una perspectiva más amplia para los maestros. Los cimientos que brindan el sustento sensible y material a la hora de emprender un proceso investigativo de esta envergadura nos exhorta a entregar todas nuestras capacidades profesionales y sensitivas en búsqueda de generar impacto y participación en esta comunidad, y retribuir desde nuestro que hacer docente al fortalecimiento de su identidad y su memoria.

Desde esta línea de trabajo de grado se contribuye al campo pedagógico y a los planteamientos de la étno educación, en la medida de que es posible entablar a través de la Historia Pública un puente entre las disciplinas de las Ciencias Sociales y la reflexión pedagógica del ser maestro en un contexto no institucionalizado. Se abren luego de esta investigación nuevos caminos y preguntas para pensar los procesos educativos en contextos rurales y comunitarios donde se valoricen las voces y saberes que han sido históricamente relegadas por la academia, y se permita comprender las formas que tienen los sujetos para acceder al pasado en tanto ejercicio político y de construcción de conocimiento. Es una contribución generada a partir de lazos de confianza y respeto entre iguales, que se teje entre

²³⁵ Odile Hoffmann, (2000); 108.

maestros en formación y esta comunidad étnica, aportando con ello a las luchas por la emancipación y transformación social de las desigualdades que son latentes en las formas de vida de Marriaga.

No buscamos con esta investigación hacer una valoración moral sobre la forma como las comunidades negras se acercan al pasado, proponemos desde la perspectiva de maestros investigadores de Ciencias Sociales que el trabajo con grupos humanos descendientes de africanos que habitan hoy en Colombia, es una oportunidad para reflexionar sobre las condiciones de vida de estas comunidades con el propósito de potenciar su práctica política. El evocar la acción educativa conjugada con la investigación posibilita que de manera constante el maestro esté haciéndose preguntas sobre su práctica, el contexto y sobre sí mismo. En consecuencia, apuntamos a estrategias contextualizadas que permitieron el reconocimiento de las realidades de la comunidad, y que a partir de ellas se puedan generar espacios de reflexión, comprensión y aprendizaje; los cuales puedan aportar al posicionamiento social y político de los habitantes frente a las dinámicas de existencia actuales en las que se enmarca su comunidad.

Es de conocimiento común que la educación puede ser esgrimida como el factor mediante el cual se posibilita la eliminación y/o reducción de estos prejuicios inoperantes para las comunidades, sin embargo, la educación en Colombia (desde las concepciones de Estado) termina reduciéndose a sistemas institucionales que reproducen una historicidad bajo nociones homogéneas e ideologías dominantes que excluyen de forma sistemática cualquier otra forma de racionalidad educativa, convirtiendo la educación en un mecanismo transmisor de prejuicios sociales y culturales sobre la población negra. En ese sentido, concebimos la educación como una característica inherente en la existencia humana y que puede darse en espacios no institucionales o contextos no escolares, ampliando su concepción a todos los ámbitos sociales de relacionamiento de los seres humanos.

Las memorias Afrodiaspóricas toman diferentes dimensiones performativas, discursos y prácticas que permanecen, emergen y se invisibilizan en nuevas expresiones identitarias que surgen y se enlazan a dinámicas propias de la sociedad contemporánea para formar comunidades diferenciadas en el marco de la Nación. Por lo tanto, la construcción étnico-territorial en Marriaga se elabora “en plural: una multiplicidad de temporalidades

yuxtapuestas, articuladas en moldes culturales diversos, “disponibles” gracias al contacto”²³⁶ con variadas poblaciones que ayudaron a cimentar las bases sociales para la conformación de esta comunidad. Si la lucha por las condiciones materiales de vida y la seguridad territorial fueron los elementos que dieron inicio a la intensa movilidad migratoria para la formación de la comunidad, el análisis sobre las memorias afrodiaspóricas no puede reposar sobre elementos folclóricos esencialistas y de un pasado mítico o remoto, como muchas veces suele hacerse, sino en las luchas prácticas y discursos para obtener una apropiación de su territorio. Por ello es claro señalar que “Muchos más allá de una simple instrumentalización identitaria para acceder a la tierra (una argucia jurídica, de cierta forma), este nuevo posicionamiento en el espacio social y político exige un importante trabajo colectivo e individual.”²³⁷ Entendiendo que en Marriaga, este debe comprenderse como un proceso fundamental, producto de la relación de saberes y prácticas que construyen los pobladores con su territorio a través del recurso de la memoria.

Esta experiencia vital de nuestra formación como maestros transformó la manera de concebir la educación. Nuestros hábitos de vida experimentaron otros lugares, y los conocimientos sobre las Ciencias Sociales que supuestamente encarnan nuestro saber docente, lograron ser desestabilizados por las formas de construirse en el mundo por parte de la comunidad de Marriaga. En efecto, nos propusimos comprender la construcción étnico-territorial de Marriaga, o bien su proceso de etnización. En este camino las memorias Afrodiaspóricas nos ayudaron a construir un conocimiento otro, allí evidenciamos y demostramos que las categorías elaboradas por la “gente de los ríos” alrededor de la cuestión identitaria son más matizadas y flexibles que las propuestas hechas desde los textos legislativos, los intelectuales académicos, dirigentes del movimiento negro²³⁸ y la sociedad colombiana en general.

En dos años de nuestro trabajo de Práctica Pedagógica en convenio con el ICAHN la tarea consistía en fungir como mediadores en la demanda de la comunidad por la petrificación en un archivo físico de una historia narrada de la población, que incluyera la mayor cantidad de aspectos posibles concernientes a la cultura y la tradición de este pueblo negro, “basándose en el modelo cronológico de la historia erudita y en el paso de lo implícito mnemónico a lo

²³⁶ Anne Marie Losonczy, (1999); 22.

²³⁷ Odile Hoffmann, (2000); 13.

²³⁸ Odile Hoffmann, (2000); 117.

implícito histórico.”²³⁹ A través de este trabajo pudimos desarrollar una investigación educativa en la que propusimos como profesionales de la educación, variadas estrategias para comprender la construcción étnico-territorial de esta comunidad negra. Sí con nuestra labor de Práctica Pedagógica se buscaba plasmar en un archivo la linealidad identitaria e histórica continúa de Marriaga, luego de hacer nuestra investigación de trabajo de grado con la recuperación y comprensión de múltiples memorias que contribuyen en la construcción étnico-territorial de la comunidad, logramos comprender que la forma dinámica y cambiante en la que esta población construye su identidad étnica deviene inevitablemente en unas nuevas figuras en crisol.

²³⁹ Anne-Marie Losonczy, (1999); 23.

Referencias Bibliográficas

- Almario, Oscar. *Los renacientes y su territorio. Ensayos sobre la etnicidad negra en el Pacífico sur colombiano*. Medellín: UPB, 2003.
- Almario, Oscar. «Reparaciones contemporáneas: de la memoria de la esclavitud al cuestionamiento de la exclusión social y el racismo.» En *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparatoria para negros, afrodescendientes y raizales*, de Claudia Mosquera y Luiz Barcelos (Eds.), 183-212. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2007.
- Almario, Oscar. «Territorio, identidad, memoria colectiva y movimiento étnico de los grupos negros del Pacífico sur colombiano: Microhistoria y etnografía sobre el río Tapaje.» *Journal of Latin American Anthropology*, 2002: 198-220.
- Alvarez, Juan Luis, y Gayou Jurgenson. *¿Cómo hacer investigación cualitativa?* México: Paidós, 2003.
- Anchustegui Igartua, Esteban. «Derechos humanos y modelos de ciudadanía.» *Límite revista de Filosofía y Psicología* (Universidad del País Vasco), nº 6 (2011): 9-28.
- Archila Neira, Mauricio. «Voces subalternas e historia oral.» *Anuario colombiano de historia social y de la cultura*, nº 32 (2005): 293-308.
- Arocha Rodríguez, Jaime. *Obligados de anarse: hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Facultad de Ciencias Humanas UN., 1999.
- Barth, Fredrik. «"introduction" Ethnic groups and boundarie: The social organization of cultural difference. » 1969: 9-38.
- Bocarejo Suescún, Diana. «Lo público de la historia pública en Colombia: reflexiones desde el río de la patria y sus pobladores ribereños.» *Historia crítica*, nº 68 (2018): 67-91.
- Bonilla Castro, Elssy, y Penélope Rodríguez Sehk. *Más allá del dilema de los métodos: la investigación en las ciencias sociales*. Bogotá: Norma, 1997.
- Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.
- Caicedo, José Antonio. *A mano alzada. Memoria escrita de la diáspora intelectual afrocolombiana*. Popayán: Sentipensar, 2013.

Comboni, Sonia, y José Manuel Juárez. «La educación como proceso interculturalización. Una vía para las pedagogías insumisas.» En *Pedagogías insumisas. Movimientos político-pedagógico y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina*, de Patricia Melgarejo, editado por Juan Pablos Editor, 385-419. México: Universidad de ciencias y artes de Chiapas, 2015.

Congreso de la República de Colombia. «Artículo 1.» *Ley 70 de 1993*. 1993.

Da Silva Catela, Ludmila. *Pasado en conflicto. De memorias dominantes, subterráneas y denegadas*. Vol. 1, de *Problemas de historia reciente del cono sur 1*, de Marina Franco, Daniel Lvovich (comps.) Ernesto Bohoslavsky, 99-125. 2010.

De Friedemann, Nina S. «Estudio de negros en la antropología colombiana: Presencia e invisibilidad.» En *Un siglo de investigación social: antropología en Colombia*, de Jaime Arocha, Xochitl Herrera Nina S. de Friedemann, 507-572. Bogotá: ETNO, 1984.

Díaz Simón, Luis. *El cine como recurso didáctico en la enseñanza de la historia*. Tesis en fin de máster, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2015.

Escobar, Arturo. «Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio".» *Cuadernos de antropología social*, nº 41 (2015): 25-38.

Fals Borda, Orlando, y Brandao Rodríguez. *Investigación participativa; Montevideo en la banda oriental*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo, 1987.

Friedemann, Nina S., y Jaime Arocha. *De sol a sol. Génesis, transformaciones y presencia de los negros en Colombia*. Bogotá: Planeta, 1986.

Galeano, María Eumelia. *Diseño de proyectos en la investigación cualitativa*. Medellín: EAFIT, 2011.

Gamboggi, Ana Laura, y Georgia Melville. «Museo comunitario como tecnología social en América Latina.» *Revista digital de nueva museología*, nº 4 (2007).

García, Catalina. «Barrios del mundo: historias urbanas, la cartografía social en la práctica.» proyecto investigativo, Enda, Bogotá, 2005, 1-12.

Geertz, Clifford. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa Editorial, 1992.

Giménez, Gilberto. «Territorio, cultura e identidades. La región sociocultural.» *Estudios sobre las culturas contemporáneas V*, nº 9 (junio 1999): 25-57.

- Gnecco, Cristóbal, Marta Zambrano, y (eds.). *MEMORIAS hegemónicas, memorias DISIDENTES el pasado como política de la historia*. Bogotá: ICANH, Universidad del Cauca, 2000.
- Gouveia De Oliveira, Marta, y Juniele Rabelo De Almeida. *Introdução a historia pública*. Sao Paulo: letra e voz, 2011.
- Hobsbawn, Eric, y Ranger Terence. *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica, 2005.
- Hoffman, Odile. «La movilización identitaria y el recurso de la memoria (Nariño, Pacífico Colombiano).» En *MEMORIAS hegemónicas, memorias DISIDENTES. El pasado como política de la historia*, de Cristóbal Gnecco y Marta Zambrano (eds.), 97-120. Bogotá: ICANH - Universidad del Cauca, 2000.
- Hurtado, María Lucía. «La construcción de una nación multiétnica y pluricultural.» En *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*, de Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds.). Bogotá: Cerec, 1996.
- Huyssen, Andreas. *EN busca del futuro perdido: cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: FCE-Instituto Goethe, 2002.
- Le Goff, Jacques. *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós, 1991.
- Londoño Escudero, Carolina. «Tierras colectivas en el Bajo Atrato como territorios de resistencias en el marco del conflicto armado en Colombia.» *TraHs Número especiales conflictos y procesos de paz: el caso de Colombia*, nº 2 (marzo 2018): 36-46.
- López León, Nicols Dayana, y Cristian Damián Poveda Zorro. «Poner a andar la palabra. Experiencia educativa para el fortalecimiento de la identidad política y cultural nada en Tierradentro (Colombia).» En *Pedagogías insumisas. Movimientos político-pedagógicos y memorias colectivas de educaciones otras en América Latina*, de Patricia Medina Melgarejo (coord.), 167-200. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2015.
- Losonczy, Anne Marie. «Los sistemas de representación africanos en el nuevo mundo: mantenimiento, reestructuración y creación.» *Ethnica. Revista de antropología* (Universidad de Barcelona), 1976: 81-93.
- Losonczy, Anne Marie. «Memoria e identidad: los negro-colombianos del Chocó.» En *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en*

Colombia, de Eduardo Restrepo y Juana Camacho (comp.), 13-24. Santafé de Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, Instituto Colombiano de Antropología, 1999.

Lowenthal, David. *El pasado es un país extraño*. Madrid: Akal Universitaria, 1998.

Merino, José Merino. «La educación a lo largo de la vida: Un proceso inherente a la naturaleza humana, necesidad y demanda social.» en *Quaderns d'animació i Educació Social* 14 (2011).

Merino, José Vicente. «La educación a lo largo de la vida: Un proceso inherente a la naturaleza humana, necesidad y demanda social.» *quaderns animacio*, n° 14 (julio 2011): 1-16.

Meyer, Eugenia. «La memoria de los otros.» *Acta sociológica*, n° 53 (2010): 43-58.

Monkevicius, Paola Carolina. «Visibilización y procesos de construcción de memorias entre afrodescendientes. El caso Afroargentino.» *Iconos Revista de Ciencias Sociales*, 2017: 161-174.

Mosquera Rossero Labbé, Claudia. «Reparaciones para negros, afrocolombiano y raizales como rescatados de Trata Negrera Transatlántica y desterrados de la guerra en Colombia.» En *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*, de ed. Claudia Mosquera Rosero-Labbé y Luiz Claudio Barcelos, 213-276. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2007.

Mosquera, Juan de Dios. *Las comunidades negras de Colombia: pasado, presente y futuro*. Bogotá: Editorial Trama Color, 1994.

Mosquera, Juan De Dios. «Racismo y discriminación racial en Colombia.» En *Colombia multiétnica y pluricultural*, de María del Carmen Casas (ed.). Bogotá: ESAP, 1991.

Mudrovic, María Inés. *Historia, narración y memoria. Los debates actuales en la filosofía de la historia*. Madrid: Akal, 2005.

Ochoa, Maceira, y Luz. «Museo, memoria y derechos humanos.» *Cuadernos Deusto de Derechos Humanos*, n° 68 (2012).

Ortega Esteban, José. «La educación a lo largo de la vida: la educación social, la educación escolar, la educación continua. Todas son educaciones formales.» *Revista de Educación*, n° 338 (2005): 167-175.

- Oslender, Ulrich. *Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano: hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*. Bogotá: ICANH, 2008.
- Oslender, Ulrich. «La lógica del río: Estructuras espaciales del proceso organizativo de los movimientos sociales de comunidades negras en el Pacífico colombiano.» En *Acción colectiva, estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*, de María Victoria Uribe y Mauricio Pardo, 123-148. Bogotá: Colciencias, ICANH, 2001.
- Peppino Barale, Ana María. «El papel de la memoria oral para determinar la identidad local.» *Revista Casa del Tiempo* 6 (2005): 6-11.
- Pérez Benavides, Amada Carolina, y Sebastián Vargas Álvarez. «Historia Pública e investigación colaborativa: perspectivas y experiencias para la coyuntura actual colombiana.» *Anuario colombiano de Historia Social y de la cultura*, 2019: 297-329.
- Quiceno, Humberto. «Michel Foucault, ¿pedagogo?» *Revista Educación y Pedagogía* 15, nº 37 (2003): 199-216.
- Quiroz, Andrés, Beatriz Chacón, Sandra González, y Ángela María Velásquez. *Técnicas interactivas para la investigación social cualitativa*. Medellín: Fundación Universitaria Luis Amigó, 2002.
- Restrepo, Eduardo, y Juana Camacho. *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente en Colombia*. Santafé de Bogotá: Fundación Natura, Ecofondo, Instituto colombiano de antropología, 1999.
- Restrepo, Eduardo. «Afrocolombianos, antropología y proyecto de modernidad en Colombia.» En *Antropología de la modernidad*, de María Victoria Uribe y Eduardo Restrepo (eds.), 279-370. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1997.
- Restrepo, Eduardo. «Esencialismo étnico y movilización política: tensiones en las relaciones entre saber y poder.» En *Gente negra en Colombia: dinámicas sociopolíticas en Cali y el Pacífico*, de Oliver Barbary y Fernando Urrea. Medellín (Colombia): Editorial Lealón, 2004.
- Restrepo, Eduardo. «Etnización de la negritud: la invención de las "comunidades negras" como grupo étnico en Colombia.» Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2013.
- Restrepo, Eduardo. «Etnización y multiculturalismo en el Bajo Atrato.» *Revista colombiana de antropología* 47, nº 2 (diciembre 2011): 37-68.

- Restrepo, Eduardo. «Imaginando comunidad negra: Etnografía de la etnización de las poblaciones negras en el Pacífico sur colombiano.» En *Acción colectiva. Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano.*, de Mauricio Pardo (ed), 41-71. Bogotá: Colciencias e ICANH, 2001.
- Restrepo, Eduardo. «Territorios e identidades híbridas.» En *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia.*, de Eduardo Restrepo y Juana Camacho. Santafé de Antioquia: Fundación Natura, Ecofondo, Instituto colombiano de Antropología, 1999.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. «El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia.» *Temas sociales*, n° 11 (1987): 49-64.
- Roa, Margarita, y Francisco Villa. «Aspectos reproductivos y pesqueros de *prochilodus magdalenae* Steindachner, 1879 (Characiformes: prochilodontidae) en la ciénaga de Marriaga, río Atrato, Colombia.» *Revista de la Academia Colombiana de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales*, 2019: 44-51.
- Rosas, Emilie. «conflictos interétnicos en la subregión del Bajo Atrato (Chocó) y ruptura de procesos comunitarios.» *Criterio jurídico garantista*, n° 13 (2013).
- Rufer, Mario. «Memoria sin garantías: usos del pasado y política del presente.» *Anuario de investigación*, 2009: 107-140.
- Ruíz Serna, Daniel. «Etnicidad, estado y organizaciones de comunidades negras en el Bajo Atrato.» En *La multiculturalidad estatalizada: indígenas, afrodescendientes y configuraciones de estado*, de Margarita Chaves (comp.), 169-177. Bogotá: ICANH, 2011.
- Ruiz Serna, Daniel. «Nuevas formas de ser negro: consideraciones sobre las identidades entre la gente chilapa y negra del Bajo Atrato chocoano.» En *Identidades culturales y formación del estado en Colombia: colonización, naturaleza y cultura*, de Julio Andrés Arias Vanegas y Ingrid Johanna (editora) Bolívar, Capítulo 4. Bogotá: Ediciones Uniandes, 2006.
- Ruíz, Daniel. «Etnicidad, estado y organización de comunidades negras en el Bajo Atrato.» En *La multiculturalidad estatalizada: indígenas, afrodescendientes y configuraciones de Estado*, de Margarita Chávez (Comp.), 169-179. Bogotá: ICANH, 2011.
- Sanjurjo, Liliana. «Los dispositivos para la formación en las prácticas profesionales.» En *Homo Sapiens cap. 1: Razones que fundamentan nuestra mirada acerca de la formación de las prácticas*, 15-43. 2009.

- Santhiago, Ricardo. «Duas palavras, muitos significados: Alguns comentários sobre la historia pública no Brasil.» En *Historia Pública no Brasil: Sentidos e Itinerarios*. Sao Paulo: Letra e voz, 2016.
- Segato, Rita Laura. «Racismo, discriminación y acciones afirmativas: herramientas conceptuales.» En *Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes*, 43-65. Buenos Aires: CLACSO, 2017.
- Valencia, Luis. *Territorios en disputa: procesos organizativos y conflicto armado en el Bajo Atrato*. Bogotá: Universidad de los Andes, 2011.
- Villanueva López, Johan Sebastián. *Prácticas médicas en el Darién Chocoano*. Tesis para magister, Bogotá: Universidad nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Historia, 2017.
- Wabgou, Maguemati. «Migraciones de origen africano y sus conexiones diaspóricas: impactos socioculturales, económicos y políticos.» *Ciencia Política* 11, nº 22 (2016): 67-98.
- Wade, Peter. «Etnicidad, multiculturalismo y políticas sociales en América Latina: Poblaciones afrolatinas e indígenas.» *Tabula Rasa*, nº 4 (enero-junio 2006): 59-81.
- Wade, Peter. «La construcción del negro en América Latina.» *La construcción de las américas*, 1993: 141-158.
- Walsh, Catherine. «¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras?» *Nómadas*, nº 26 (2007): 102-113.
- Williams, Raymond. *Marxismo y literatura*. Barcelona: Ediciones Península, 2000.
- Zabala, Miguel Ángel. *Diarios de clase: un instrumento de investigación y desarrollo profesional*. Madrid: Narcea S.A. Ediciones, 2004.
- Zapata Olivella, Manuel. «El sincretismo en las luchas libertadoras de América.» En *Perspectivas metodológicas y de investigación en los estudios sobre comunidades negras*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología, 1994.

Anexos

Anexo 1: Guía para la elaboración de la Historia Pública de Marriaga

Guía para elaborar una historia de la vereda

1. ¿Cómo se formó nuestra vereda? ¿En qué año se fundó la vereda? ¿Por qué le pusieron ese nombre? ¿Cómo se fue agrandando?
2. ¿Quiénes fueron los primeros en llegar y como fueron llegando?
3. ¿Cuáles fueron las primeras familias que se asentaron en la vereda?
4. ¿De dónde vinieron los primeros pobladores de nuestra vereda y en qué año llegaron?
5. ¿Existieron indígenas cuando se fundó nuestra vereda? ¿Cómo era la relación con ellos? ¿Hoy en día existen?
6. ¿Cuáles eran las prácticas de producción al momento de fundación de la vereda y cuáles son ahora?
7. ¿Qué tradiciones han cambiado en la comunidad y por qué creen que han cambiado?
8. ¿Qué costumbres ancestrales se han perdido y por qué creemos que se han perdido?
9. ¿Cómo celebramos antes nuestras fiestas a los santos, a los muertos, a los recién nacidos. y cómo lo celebramos ahora?
10. ¿Cuáles son nuestras principales creencias, en qué y quienes creemos?
11. ¿Cuáles nuestras comidas tradicionales?
12. ¿Cuáles son nuestros bailes típicos, nuestros instrumentos y cantos?
13. ¿Cómo curábamos antes nuestras enfermedades y a quién acudimos para que nos aliviaran los males? ¿Cómo curamos ahora y a quien acudimos?
14. ¿Cómo adquirieron los terrenos nuestros mayores y como los adquirimos ahora?

Anexo 2: Consentimientos Informados

CONSENTIMIENTO INFORMADO

Según lo afirma el código de ética en investigación de la Universidad de Antioquia, la investigación es uno de los objetivos misionales del espacio formativo, con esto dispuesto es claro señalar sobre la importancia del mencionado proceso en la formación de sujetos profesionales críticos y reflexivos que aporten desde sus particularidades a la transformación social de los contextos, fundamentados en los principios y valores universitarios.

Ante esto nos permitimos informarle

- Título de la investigación: Memorias afrodiaspóricas en la construcción étnico-territorial de Marriaga. Una *comunidad negra* del Bajo Atrato.
- Objetivo de la investigación: Comprender el proceso de construcción étnico-territorial de Marriaga a través del reconocimiento de las permanencias, emergencias o invisibilizaciones de las memorias afrodiaspóricas en la elaboración de una historia pública de la comunidad.
- ¿Cómo se seleccionarán a los participantes? Los participantes serán seleccionados por el papel que desempeñan en la comunidad, además de su disposición en el proceso investigativo.
- Tiempo requerido: según se requiera y permita.
- Riesgos y beneficios: El estudio no conlleva ningún tipo de riesgo, ni los investigadores ni el participante reciben ningún tipo de beneficio.
- Compensación: No se dará ninguna compensación económica por participar.
- Confidencialidad: El proceso será estrictamente confidencial. Su nombre no será utilizado en ningún informe cuando los resultados de la investigación sean publicados.
- Participación voluntaria: La participación es estrictamente voluntaria.
- Derecho de retirarse del estudio: El participante tendrá el derecho de retirarse de la investigación en cualquier momento. No habrá ningún tipo de sanción o represalias.

Nota: Toda la información proporcionada desde inicio del proceso indagatorio hasta sus posteridades, tiene fines meramente investigativos, no existe con esto dispuesto, ningún interés económico de intermedio que repercuta en acciones legales por parte de la misma comunidad en contra del equipo investigativo. Es claro señalar que cada uno de los hallazgos y objetivos alcanzados será difundido con transparencia y veracidad con el propósito de promover el diálogo academia-sociedad según sea el caso concreto.

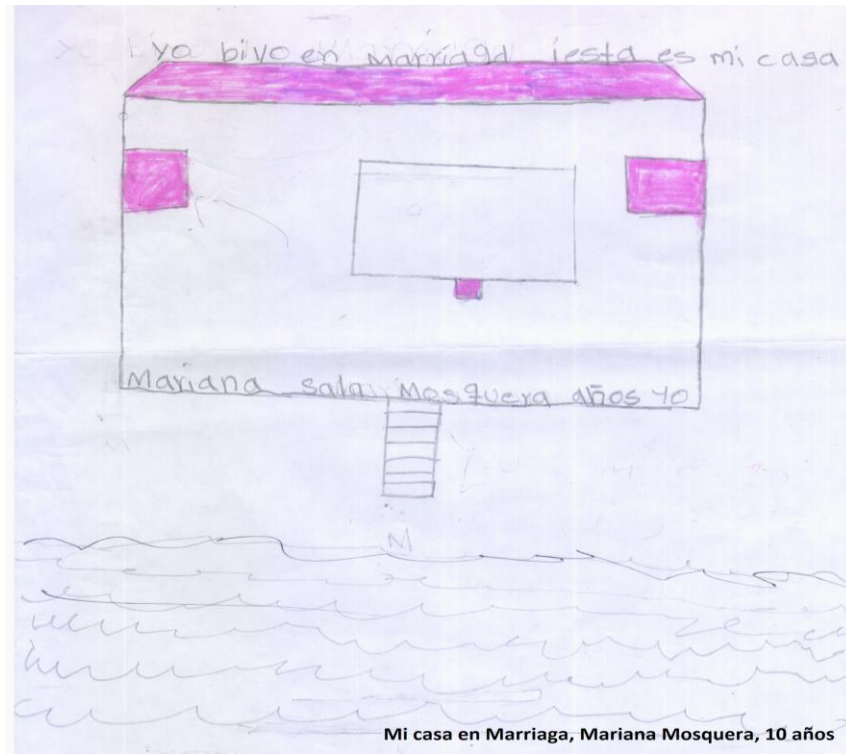
Rafaela Palacio Mosquera C 38703063

Firma y documento de identidad del participante.

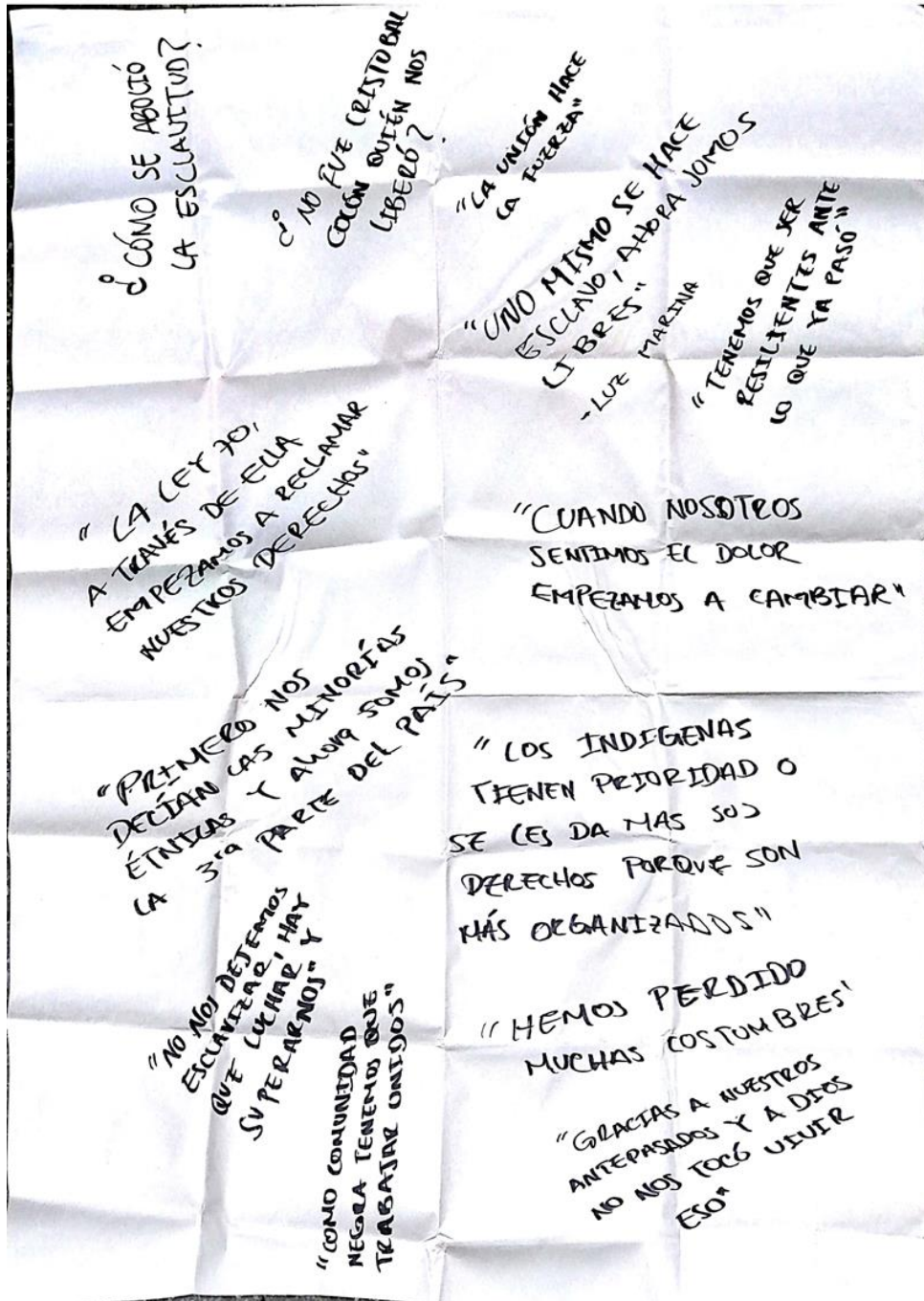
Elimeleth Santos Padilla	Medicina Tradicional
Luz Marina Cuesta	Medicina Tradicional
“Tina”	Intervención sobre Gualí
Francis Helen Blandón	Intervención Cine-foro
Ferney Lobón	Intervención Cine-foro
Luz Marina Cuesta	Intervención Cine-foro
“Manuel”	Intervención Cine-foro
Luis Montaña Mancilla	Intervención Cine-foro
“Lucinda”	Intervención Cine-foro

Anexo 5: Ilustraciones de los niños en el ejercicio de Mapa de los sueños





Anexo 6: Reflexiones en torno al cine-foro



Anexo 7: Imágenes del proceso investigativo



Jornadas de cartografía social.



Jornadas de medicina tradicional.



Llegando a la vereda en panga luego de una faena de pesca por el río Atrato.



Capacitaciones sobre guianza y turismo por parte de entes gubernamentales.



Desde el interior de una vivienda, al fondo la ciénaga de Marriaga.



Recorrido por las tierras del consejo comunitario con nuestro asesor Diego Ramírez.



Alejandro y Camilo: cae la tarde sobre la ciénaga de Marriaga.



Marlon y Alejandro al lado de un cartel informativo sobre el ciclo de cine.



Ciénaga de Marriaga: al fondo la serranía del Darién frontera colombo panameña.



Camilo Rave, Alejandro García & Marlon Muñoz. Mayo 2019



Mono aullador con su cría.



Más especies de fauna en los entornos naturales de la ciénaga.



Línea de trabajo de grado en el Parque Arqueológico e Histórico Santa María de La Antigua del Darién.



Actividades de sensibilización sobre el patrimonio con los niños de la vereda Santuario, donde actualmente se ubica el sitio arqueológico de Santa María de La Antigua del Darién.