

ASAMBLEA Y TERRITORIO EN EL PROCESO DE COMUNIDADES NEGRAS

(PCN)

Luz Gloria Angulo Tapia

Prof. Mg. Adira Amaya Urquijo*

Pontificia Universidad Javeriana

Facultad de Psicología

Noviembre, 2017

*Directora del Trabajo de grado. Comunicadora Social. Magistra en Comunicación. Docente

Facultad de Psicología de la Pontificia Universidad Javeriana.

Resumen: Esta investigación tuvo como objetivo comprender la V Asamblea Nacional del Proceso de Comunidades Negras (PCN) desde la Comunicación en la Cultura y el Construccinismo Social. Lo anterior fue posible por medio de la participación en la asamblea, realizada en la ciudad de Buenaventura del 03 al 07 de agosto de 2017, una detallada documentación bibliográfica, observación participante y la realización de entrevistas a profundidad a tres activistas del PCN. Los resultados permiten comprender que la naturaleza colectiva de las comunidades negras las ha impulsado a organizarse políticamente adoptando, de manera natural, las características de un movimiento social asambleario basado en la construcción colectiva, los saberes compartidos y la toma de decisiones por consenso. En la asamblea del PCN, como figura comunicativa y de reconocimiento, se articulan las nociones de identidad, memoria, tradición y ancestralidad, territorio y autonomía propias de los Pueblos Negros en Colombia.

Palabras Clave: *Asamblea, Proceso de Comunidades Negras, Comunicación en la Cultura*

Abstract: The aim of this research was understanding the V (5th) National Assembly of the Process of Black Communities (PCN) from Communication in Culture and Social Constructionism. The above was possible through participation in the assembly, held in the city of Buenaventura from August 03th to 07th 2017, an accurate bibliographical documentation, participant observation and conducting in-depth interviews with three PCN activists. The results allow us to understand that the collective nature of the black communities has encouraged them to organize themselves politically by adopting, in a natural way, the characteristics of an assembly social movement based on collective construction, shared knowledge and decision-making by consensus. At the PCN assembly, as communicative and recognition figure, the notions of identity, memory, tradition and ancestry, territory and autonomy of the Black People in Colombia are articulated.

Key Words: *Assembly, Process of Black Communities, Communication in Culture*

Dedicatoria

A ti mis sueños, mis luchas, mis anhelos,
a ti las lágrimas que hoy derramo porque ya no estás para verlos.
A ti, que celebrabas mis triunfos, porque quedé en deuda con este,
en cada paso que dé, estarás presente... siempre, Abuela.

A las caderas danzantes de mi madre y a su peculiar sazón.
A la música de mi padre que me legó los sonidos del tambor.

Agradecimientos

Gracias al gigante Proceso de Comunidades Negras por abrirme las puertas para volver a la raíz. A Pedro Simón Tapia Castillo, mi tío, un ‘dinosaurio’ del PCN, por su oportuna ayuda y constante guía a la distancia. A Carlos, Charo y José Santos porque, a pesar de sus innumerables compromisos, quisieron simplemente estar. Al Equipo de Trabajo Bogotá ¡Gracias!

Mi admiración eterna para Adira quien se atrevió a ser brújula en una aventura prácticamente desconocida. Ella, con paciencia, claridad y firmeza, supo guiar, supo escuchar y, sobre todo, acompañar.

Mi gratitud por los abrazos en la distancia desde Barbacoas, Pasto y Cali y a quienes, con una llamada, hicieron cada momento más llevadero, desde Tumaco, Riohacha y Popayán. A los nuevos amigos y a los nuevos proyectos que vienen con ellos. A Ti, por esas madrugadas trabajando juntos a ambos lados de la pantalla.

¡A mi familia por tanto aguante! y a la Energía Vital Universal por todas sus bondades.

¡Infinitas Gracias!

Tabla de contenido

Introducción	5
Justificación y planteamiento del problema	7
Objetivos	11
Objetivo general	11
Objetivos específicos.....	11
Estado del Arte	12
Marco Teórico	16
Enfoque de investigación	16
Construccionismo Social.....	16
Antecedentes	16
Postulados del Construccionismo Social	18
Otras reflexiones del construccionismo social.....	20
Feminismo Negro.....	22
La ‘aparición’ del feminismo negro.....	22
Pioneras del feminismo negro.....	24
Categorías de análisis	27
Comunicación en la cultura.....	27
Un giro epistemológico: postulados de la Comunicación en la Cultura.....	27
Subjetividades políticas.....	31
Movimientos sociales en América Latina	39
Factores que impulsan la movilización.....	40
Poder: Disenso y consenso en los movimientos sociales.....	42
Entender los movimientos sociales	43
Movimientos asamblearios	44
Cosmovisión ancestral y pensamiento de occidente.....	46
Método	49
Tipo de estudio.....	49
Participantes.....	50
Técnicas e instrumentos	50
Procedimiento	51

El proceso del Proceso: Pasado, presente y futuro de la lucha negra en Colombia	53
Movimientos sociales negros en Colombia.....	53
La Nueva Nación: Constitución del ‘91	54
¡Somos Proceso de Comunidades Negras en Colombia!	57
Trayectoria del PCN.....	66
Proyección del Proceso de Comunidades Negras - Actualización.....	69
Volver a la raíz: Análisis de resultados	71
Conclusiones	83
Referencias	85
Anexos.....	91
Anexo 1. (Guión de entrevista)	91
Anexo 2. (Transcripciones de entrevistas)	93
Anexo 3. Relato investigadora	137
Anexo 4. (Matrices de entrevistas).....	148

Introducción

Desearía que este fuera un aporte a la lucha y reivindicación de los derechos de las comunidades negras en Colombia y, en su nombre, al Proceso de Comunidades Negras (PCN), movimiento social del que ahora hago parte. Sin embargo, no es mi intención hilar tan fino, cuando existen en el mundo hombres y mujeres que han dedicado su vida y sus letras a los Pueblos Negros, y de quienes recojo algunas ideas para la elaboración de este texto. De modo que *Asamblea y Territorio en el Proceso de Comunidades Negras (PCN)*, apenas pretende rescatar y generar otras comprensiones posibles del significado de la V Asamblea Nacional PCN 2017, desde la perspectiva del construccionismo social y la comunicación en la cultura. El PCN articula a más de 140 organizaciones negras en Colombia. Se consolidó en la década del '90 con la nueva Constitución Política, luego de varios años luchando por la defensa de los *territorios* ancestrales colectivos. Para ello, han tenido que demostrar su ‘componente’ étnico-ancestral, lo cual les ha permitido darse cuenta de otra dimensión en su lucha: construir comunidad negra uno a uno, uno

con otro, todos y todas. Esa es la base para sentipensar, actuar y habitar el mundo desde la filosofía del Ubuntu, pero las dinámicas de la modernidad y el conflicto armado hicieron que muchas cosas cambiaran para el PCN. Después de diez años sin encontrarse oficialmente, era necesario convocar a todos sus miembros y aliados -nacionales e internacionales- en la V Asamblea Nacional PCN, en Buenaventura, para seguir construyendo Pueblo Negro.

La primera parte de este trabajo muestra los elementos epistemológicos, teóricos y metodológicos que sustentan la investigación y que le dan sentido a la misma; luego, encontraran un capítulo dedicado al análisis de resultados que recoge, en primer lugar, la reconstrucción de la trayectoria del PCN, denominado: *El proceso del Proceso: Pasado, presente y futuro de la lucha negra en Colombia* y el capítulo *Volver a la raíz*. No obstante, invito a quienes interese, a revisar los archivos anexos, en ellos podrán encontrar un mundo de comprensiones negras, que muchas veces han sido negadas y deslegitimadas o bien por la sociedad, o bien por la ciencia.

Justificación y planteamiento del problema

La historia de los Pueblos Negros en Colombia, desde la llegada de las africanas y los africanos al continente americano, bien podría resumirse en palabras como racismo, discriminación, exclusión, pérdida-de-identidad y pérdida-del-territorio, pero, ante todo, resistencia (Friedemann, 1993). Luego del ‘hito’ de la abolición de la esclavitud, en 1851, las condiciones de las negras y los negros esclavizados y sus descendientes a duras penas mejoraron (Restrepo, 2013; Portaccio, 2017). Desde entonces y en su nombre, se han venido librando luchas por el reconocimiento de las comunidades negras, su territorio y su identidad, en la construcción social, económica y cultural de la Nación (Friedemann, 1993; Escobar, 1999; Flórez, 2004, 2008).

No obstante, aunque pareciera que las sociedades esclavistas en América ya no tienen vigencia en nuestros días, existen comunidades negras que, aún cuando son reconocidas en el papel, siguen sufriendo a causa del estigma y la discriminación étnico-racial que trajo el Nuevo Mundo (Cabezas, 2011; Jabardo, 2012), realidad de compleja comprensión “producto de una sociedad que se asume diversa pero que se niega a aceptar su propia diversidad” (Cassiani. En Cabezas, 2011, p. 19). A nivel ‘micro’, el desinterés de la sociedad por el reconocimiento de los grandes aportes de ‘lo negro’, está representado en las niñas y niños negros que, a diario, son discriminados en sus escuelas -además, por falta de contenidos pedagógicos y educativos con enfoque étnico-; los hombres negros que son estigmatizados y etiquetados en las calles de las grandes urbes (Jabardo, 2012), y las mujeres negras que, en su mayoría, son contratadas para realizar trabajos serviles, y quienes intentan a todo costo, modificar su color de piel y cabello, para parecerse cada vez más al ideal europeo de mujer blanca o, siquiera, mestiza, como lo advirtieron en su momento autoras como Friedemann (1993).

En términos ‘macro’, este planteamiento se evidencia en la pérdida de vidas y territorios ancestrales, a causa del conflicto armado que había imperado en Colombia por más de 50 años, y el abandono estatal -como discriminación estructural- de los territorios en donde se concentran estas poblaciones y cuya producción, paradójicamente, eleva las cifras de la economía del país (Escobar, 1999, 2000), por ejemplo, los puertos marítimos de Buenaventura, en el Valle del Cauca, y Tumaco, en la Costa Pacífica nariñense.

Por su parte, la academia, que años atrás había estado centrada en paradigmas positivistas, deslegitimó cualquier ‘otro saber’ con la excusa de la objetividad científicista (Muñoz, 2016). De esta forma, después de mucho tiempo, los negros en Colombia quedaron como al inicio de su llegada a América: ¡Sin nada! Sin embargo, desde la década del ‘90, y con la declaración de Colombia como país pluriétnico y multicultural en la nueva Constitución, la acción y movilización social de la dinámica organizativa Proceso de Comunidades Negras (PCN) en el país, ha evitado que se extingan los saberes y tradiciones de sus ancestros negros, al mismo tiempo que ha trabajado de forma constante en transformar la realidad política, social, económica y territorial de los pueblos, mediante la reivindicación de sus derechos colectivos y consuetudinarios (Escobar, 1999, 2000; Flórez, 2004, 2005, 2008; PCN, 2017), articulando su lucha con la de los pueblos negros del mundo -con las luchas étnicas e identitarias, en general- y con organizaciones de base a nivel local, nacional e internacional.

El contexto actual colombiano y la posibilidad de habitar territorios de paz en el marco de la Justicia, verdad y reparación, invita a las y los miembros y colectivos de la sociedad a pensar-se estos escenarios. Así, en el presente año, y después de una década sin encontrarse formalmente, el PCN convocó a sus cuatro instancias regionales y sus tres equipos de trabajo, ubicados a lo largo y ancho del territorio colombiano, para realizar, durante el mes de agosto, la V Asamblea Nacional PCN en la ciudad de Buenaventura, Valle del Cauca.

Históricamente, la Asamblea ha sido el escenario en el cual se han logrado sentar las directrices político-organizativas del Proceso de Comunidades Negras. Han pasado 24 años desde la consolidación de esta dinámica organizativa y el PCN ha realizado cuatro asambleas que han dado como resultado: la definición de la misión-acción del Proceso como organismo veedor y reivindicador de los derechos de las comunidades negras en Colombia; la definición e instauración de los 5 principios organizativos: *derecho a la afirmación y reafirmación del ser, derecho a un espacio para ser, derecho al ejercicio del ser, derecho a una visión propia de futuro, e identidad con la lucha del pueblo negro en el mundo* (Flórez, 2004, 2005, 2008; PCN, 2017); la dinamización del trabajo de las instancias regionales en términos de Derechos Humanos con enfoque en las problemáticas del territorio y la autonomía, y la inclusión de la Dinámica de Mujeres negras y la Dinámica de Jóvenes. Como autoridad máxima del movimiento, la asamblea también ha permitido discutir y definir la postura de los pueblos negros frente a importantes hechos sociopolíticos coyunturales, como la implementación de los Acuerdos de Paz y el Capítulo Étnico, o la mesa de negociación en Quito, entre otros. Hechos cuya resolución no sólo beneficia a una comunidad específica, sino que también aporta al país y, por consiguiente, al mundo.

La asamblea del PCN ha sido uno de los mecanismos de construcción colectiva de las comunidades negras y, al mismo tiempo, una apuesta de gobierno que se aleja de las formas hegemónicas de autoridad. En esta lógica de organización y autogobierno priman las relaciones familiares, ancestrales y de consanguinidad, así como las dinámicas de relación horizontal donde se ponen en juego el diálogo de múltiples saberes, las conversaciones y encuentros cotidianos y el consenso. Según Restrepo (2002. En Flórez, 2004), mediante estas técnicas y estrategias, se logra crear un sentido de comunidad propia o ‘casa adentro’ como lo denominan estas comunidades, además dicha estrategia aporta un enfoque de trabajo distinto que permite entender y comprender procesos psicosociales y comunicativos que no han sido entendidos. Aquí se reúnen niñas y niños,

jóvenes, adultos y ‘mayores’ militantes del Proceso, en torno a los elementos culturales que, tradicional y ancestralmente, han estado presentes en la resistencia y la lucha de los Pueblos Negros en Colombia, lucha que debe ser aceptada, reconocida y, principalmente desde la academia, acompañada y respaldada (Friedemann, 1993; Flórez, 2004, 2008; Muñoz, 2016).

Hasta aquí, y teniendo en cuenta planteamientos como los de Friedemann (1993), Flórez (2004, 2005, 2008), Portaccio (2017) y Muñoz (2016), se han mencionado algunos elementos clave de la lucha de los Pueblos Negros en Colombia y la resistencia que, hoy por hoy, se hace visible en la defensa de sus derechos colectivos y el reconocimiento como comunidad étnica ancestral. Una vez -y rápidamente- reconstruida la relación entre la figura de la asamblea con el Proceso de Comunidades Negras (PCN), y habiendo definido el papel que anteriormente esta figura ha jugado para la organización, cabe preguntarse qué ha pasado en los últimos diez años para que, durante este tiempo, la asamblea no fuera posible. También surgen inquietudes sobre la existencia de otras figuras más relevantes de información, comunicación y toma de decisiones para el Proceso y si, posiblemente, esta figura ya no cumple un papel significativo para el mismo o, por el contrario, el proceso en sí lleva a que la asamblea se realice cada cierto tiempo para que esta sea, y siga siendo, una figura significativa para los Pueblos Negros.

Desde las dimensiones epistemológicas del construccionismo social, los feminismos negros y la epistemología del sur, y las dimensiones teóricas de los enfoques interdisciplinarios de la psicología social y la comunicación en la cultura, se plantea la pregunta de investigación: ¿Qué significa la Asamblea para el Proceso de Comunidades Negras PCN en clave de comunicación en la cultura?

Objetivos

Objetivo general

Comprender la V Asamblea Nacional PCN 2017 denominada *Sankofa* “No es equivocado volver a aquello que hemos olvidado” desde la comunicación en la cultura

Objetivos específicos

Realizar un acercamiento a la conceptualización de la “Asamblea” desde la perspectiva de la comunicación en la cultura.

Hacer una breve lectura del movimiento asambleario y el movimiento social negro en Colombia.

Revisar el significado de la “Asamblea” como construcción colectiva dentro del Proceso de Comunidades Negras (PCN).

Comprender la V Asamblea Nacional PCN desde la comunicación y la psicología social.

Estado del Arte

Las comunidades negras y la dinámica organizativa ‘Proceso de Comunidades Negras’ (PCN) en Colombia, no gozan de una reconocida producción científica-social, sin embargo, es posible encontrar una emergente -y en crecimiento- línea de investigaciones coyunturales de un grupo de académicas y académicos colombianos, como Nina Friedemann (1986), Jaime Arocha (1999), Arturo Escobar (1999), Eduardo Restrepo (2004), Alfonso Cassiani (2014), Martha Luz Machado (2007), Juliana Flórez (2008), entre otros a nivel nacional e internacional-, que han venido acompañando la lucha del movimiento social negro en Colombia, desde sus inicios. Se destaca que la producción de dichos contenidos, en su mayoría, son el resultado de ejercicios de construcción conjunta -coproducción teórica- con los y las militantes del PCN, y que apuntan a rescatar las tradiciones y saberes de las comunidades al mismo tiempo que, desde distintas perspectivas y disciplinas, nutren el conocimiento y entendimiento académico sobre dichas comunidades.

Es importante mencionar que el PCN y sus militantes se han encargado de producir contenidos propios y sistematizar sus experiencias, individual y colectivamente, gracias a los aportes de miembros como Libia Grueso, Carlos Rosero y Charo Mina Rojas, por nombrar algunas, sin embargo, gran parte de este material no se encuentra digitalizado y, por tanto, hoy en día se dificulta su acceso y conocimiento.

En la década del ‘90, la curiosidad del antropólogo Arturo Escobar por conocer a las comunidades que se resisten a ser ‘modernizadas’, lo llevó al Pacífico colombiano donde encontró dos líneas de interés: la biodiversidad, por la que trabajó con un equipo interdisciplinar en su conservación, ya que el Pacífico es una de las zonas con mayores reservas de biodiversidad de nuestro planeta, y el crecimiento de un movimiento importante denominado ‘Organización de

Comunidades Negras' que luego pasaría a llamarse PCN, conformado por gente activa, pensadores del Pacífico y comunicadores populares de la zona (Escobar. En Osorio, 2012).

Cuando se articuló con esta organización, realizó publicaciones como *Comunidades Negras de Colombia: en defensa de biodiversidad, territorio y cultura* (1999), *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?* (2000). *Territorios de diferencia: lugar, movimiento, vida y redes* (2013). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia* (2014), y *Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra: La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino-América* (2016), entre otros. El eje transversal de sus investigaciones ha sido la relación entre el territorio (medio ambiente, diversidad, etc.) y la cultura, de donde emerge una preocupación por la economía regional que no tiene nada que ver con proyectos homogeneizadores, propios de la economía globalizada, sino que, más bien, se instalan en la cosmovisión del Buen Vivir (Escobar, 1999, 2000, 2013, 2014, 2016; Escobar. En Osorio, 2012). En sus publicaciones, Escobar se percata y concluye que el imaginario de 'desarrollo' que quiere instaurarse en la zona del Pacífico, está lejos de lo que realmente, quiere la comunidad y no está relacionado con su cultura lo que, desafortunadamente, puede traer consecuencias nada prometedoras para la pervivencia de la misma (Escobar, 1999, 2000; Escobar. En Osorio, 2012). Así mismo, le impactó la resistencia social de la comunidad negra, presente a lo largo de la historia (Escobar, 2013, 2014, 2016). El trabajo mancomunado de Escobar y el PCN, les permitió el reconocimiento como Premio Internacional de Ambientalismo 'Goldman Prize' que obtuvieron en 2004 (Flórez y Aparicio, 2009).

Por otra parte, se encuentra el trabajo de Eduardo Restrepo quien, junto con Axel Rojas y otros, se ha esforzado por compilar y seguir las distintas producciones en torno a las comunidades negras y escribir en *Afrodescendientes en Colombia: Compilación bibliográfica* (Restrepo y Rojas, 2008) sobre su 'aparición' o 'invención' en el panorama nacional en términos, políticos, culturales,

sociales y académicos. Por eso, escribe *Conflicto e (in)visibilidad: Retos de los estudios de la gente negra en Colombia* (Restrepo y Rojas, 2004), y *Etnización de la negritud: La invención de las "comunidades negras" como grupo étnico en Colombia* (2013), entre otras. Estas compilaciones han sido revisadas, contrastadas con bases de datos y bibliografías en un ejercicio ‘hipertextual’, y actualizadas en diferentes ocasiones, con el apoyo de las universidades del Valle, del Cauca, de Antioquia y Javeriana e incluso, Restrepo realizó un trabajo conjunto con Catherine Walsh y Edizon León, de Ecuador, que se titula *Pueblos de descendencia africana en Colombia y Ecuador: compilación bibliográfica* (2005).

Recogiendo los pasos de Escobar y Restrepo, en 2004, Juliana Flórez escribe *Una aproximación a la dimensión del disenso de los movimientos sociales: la implosión de la identidad étnica en la red "Proceso de Comunidades Negras" de Colombia*, cuyo propósito fue generar algunas reflexiones entorno al ‘disenso’ como elemento que acompaña y potencia la acción de los movimientos sociales, en el marco de las políticas culturales que los fundamentan, tomando como caso puntual al PCN. Para esto, se aplicó la metodología de Historias de Vida, recogida mediante la técnica de entrevistas a profundidad donde se reconstruyeron experiencias con base en el activismo político de los y las participantes. Los resultados de la investigación permiten entender los momentos de crisis y diferencia, dentro del movimiento, como una posibilidad donde, más allá de lo personal, lo intersubjetivo cobra importancia en términos de construcción colectiva al “reivindicar la igualdad en la diferencia, luego de luchar durante más de una década por la igualdad desde la diferencia” (Flórez, 2004, p. 303). Además, la autora concluye con la importancia de comprender que se están generando nuevas posibilidades de respuesta y reivindicación de lo político distintos a los convencionalmente aceptados, que se fundamentan en discursos alternativos al de la modernidad y que Quijano (2000. En Flórez, 2004) denomina ‘colonialidad del poder’. Por lo anterior, en *Aportes postcoloniales (Latinoamericanos) al estudio de los movimientos sociales*,

la misma autora (Flórez, 2005) realiza un análisis de los movimientos sociales latinoamericanos como acciones colectivas que distan de las lógicas de la ilustración y que, más bien, se sitúan en una postura crítica de la modernidad. Esto fue posible gracias al Programa de Investigación Modernidad/Colonialidad, entre Latinoamérica y EE. UU:

bajo la influencia de diversas corrientes críticas, nace con la convicción de dar prioridad a las actuales posibilidades que se están abriendo para hablar desde un «Paradigma Otro»; no un paradigma nuevo ni un paradigma maestro, sino un paradigma que permita hablar en y desde las perspectivas de las historias coloniales; en y desde las historias locales a las que les fue negado potencial epistémico y, en el mejor de los casos, fueron desestimadas por ser «conocimiento local» (Mignolo, 2000). (Flórez, 2005, p. 86)

Por último, Flórez (2008) presenta *Territorio y conflicto desde la perspectiva del Proceso de Comunidades Negras PCN*. El proyecto LASA contó con la participación de académicos como Arturo Escobar, Luis Carlos Castillo y Ulrich Oslender, entre otros, y de activistas del PCN como Charo Mina Rojas, Alfonso Cassiani y Carlos Rosero, y permitió analizar y profundizar en tres líneas de debate: “el territorio y su defensa; las estrategias de resistencia organizativa; y la valoración de los resultados del Censo del 2005 como base para incidir en las políticas públicas que afectan el derecho territorial” (Flórez, 2008, p. 06). Las dinámicas de relacionamiento entre sus participantes se evidencian en una metodología de trabajo en grupos temáticos basada en el diálogo de saberes:

el hablar de “metodología” motivó reflexiones importantes sobre el concepto mismo de “Otros saberes” y el “Proyecto PCN-LASA”. En otras palabras, las discusiones dentro del equipo aportan al proyecto LASA de forma particular, así como a los principios de relacionamiento del PCN [...] Se acordó orientar la propuesta desde los siguientes criterios: 1) asumir los principios político-organizativos del PCN como punto de partida; 2) sistematizar el pensamiento y práctica del PCN desde sus experiencias y desde sus lecturas sobre sí mismo; 3) orientar el proyecto hacia una valoración del pensamiento propio construido colectivamente. (Flórez, 2008, p. 08)

Marco Teórico

Enfoque de investigación

Realizar un trabajo de investigación para entender el Proceso de Comunidades Negras (PCN) como una dinámica organizativa relacional, amerita una lectura desde enfoques cuyas epistemologías permitan, en primera instancia, basarse en la construcción de saberes compartidos, y la construcción de conocimiento como un proceso que se da en las relaciones, y que, además - dada la naturaleza del PCN- resulte un ejercicio de lectura desde perspectivas decoloniales. Por ello, y apelando a la subjetividad de quien investiga, los enfoques epistemológicos en los que se entreteje esta investigación son el Construccinismo Social y el Feminismo Negro.

Construccinismo Social

El construccinismo social cuestiona un enunciado respecto de los grupos culturales que excluye o incluye, la visibilidad u ocultamiento de otros discursos e inteligibilidades, las comunidades a las que les sirve, en fin, cuestiones referidas a la capacidad para coordinar relaciones entre las personas.

Antecedentes

Según Gergen, Estrada y Diazgranados (2007), la psicología social se entiende como como una rama de la ciencia del comportamiento humano -Psicología- que se enfoca en la descripción y explicación de la interacción humana. Para estos autores, la psicología social, lejos de ser parte de la investigación científica, es más bien, una investigación histórica:

El notable éxito de las ciencias naturales en el establecimiento de principios generales puede ser atribuido, en gran medida, a la estabilidad general de los eventos en el mundo de la naturaleza [...] pueden realizarse

amplias generalizaciones con un alto grado de confiabilidad, las explicaciones pueden ser probadas empíricamente y las transformaciones matemáticas pueden desarrollarse fructíferamente. Si los eventos fueran inestables [...] el desarrollo de las ciencias naturales se vería dramáticamente impedido. Las leyes generales no podrían emerger y la documentación de los eventos naturales se prestaría, principalmente, al análisis histórico. Si los eventos naturales fueran caprichosos, la ciencia natural sería reemplazada en gran medida por la historia natural. (Gergen *et al.*, 2007, p. 04)

Teniendo en cuenta su ‘inestabilidad’ y la fluctuación de los hechos en que se desarrolla, la interacción humana resulta ser un elemento de compleja comprensión, por tanto, el establecimiento de sus principios también lo es. Desde los inicios de la investigación en Psicología y Psicología social, han sido varios los enfoques que han nutrido este conocimiento. El surgimiento del construccionismo social, por ejemplo, se dio en un contexto sociohistórico que tuvo como base dos antecedentes. El primero, responde al debate académico epistemológico entre la tradición empirista -conocimiento como representación de la realidad- y la tradición racionalista -conocimiento como proceso orgánico interno- (Gergen, 1996; Gergen, 1994. En Tovar, 2009); el construccionismo, no sólo supera la dualidad sujeto-objeto (Gergen *et al.*, 2007; Gergen, 1994. En Tovar, 2009), sino que, además, plantea que “el conocimiento no es algo que el ser humano posee en la cabeza, ni algo que copia del mundo, sino algo que ‘la gente hace junta’, conocer es una actividad compartida”. (Gergen, 1994. En Tovar, 2009, p. 123), tal es el caso de las comunidades negras, cuya noción de ‘ser’ como comunidad, se da precisamente en la medida en que existen y se generan espacios de compartir y construcción colectiva.

El segundo antecedente hace alusión a los cambios sociales que emergieron de las transformaciones globales del mundo contemporáneo, como los conceptos universales de desarrollo y bienestar impuestos por la modernidad (Escobar, 1999), que afectaron, de manera contundente, la vida política, económica y cultural de las comunidades (Sánchez, 2013), en la medida en que sus tradiciones y formas diversas de vida en comunión han sido deslegitimadas.

“esto ha evidenciado una posición prepotente de Occidente y su propuesta de ciencia frente a otras maneras de conocer y validar lo que se conoce” (Gergen, 1994. Citado en Tovar, 2009, p. 124).

A esto, se suma el auge de la producción teórica centrada en el ‘sujeto individual’ que, si bien ha contribuido en el mejoramiento de la calidad de vida de los seres humanos, también ha generado experiencias de aislamiento y prioridad de los intereses individuales (Gergen *et al*, 2007; Tovar, 2009; Sánchez, 2013), se trata de una cotidianidad en la que “otros individuos han de ser considerados, ciertamente, pero sólo en la medida en la que es una retribución para sí mismo” (Gergen, 1994, p. 261. Citado en Tovar, 2009, p. 124). Como consecuencia de estos escenarios, podemos ver el incremento de los conflictos sociales a causa de la pugna por el poder, y los niveles de pobreza van en aumento y se concentran, “cada vez más, en poblaciones y etnias específicas [...] Este panorama hace evidente, para la ciencia contemporánea, la urgencia de promover una forma de conocer plural, autorreflexiva, abierta y dispuesta a la exploración de alternativas diversas” (Tovar, 2009, p. 124) donde, al ir más allá, se tejan caminos para la construcción conjunta, las conversaciones y la emergencia de múltiples y diversas posibilidades, cuyas comprensiones doten de sentido el quehacer de las comunidades en sus ejercicios políticos y cotidianos, al mismo tiempo que nutran el quehacer académico.

Postulados del Construccionismo Social

El construccionismo social, como enfoque de la psicología, no pretende abordar las problemáticas o preocupaciones tradicionales de esta disciplina, sino que más bien, plantea un marco de comprensión y significación para situarlas en un nivel diferente que supone cambiar las prioridades y acentos. Esto implica dar un nuevo lugar a “emplazamientos explicativos de la acción humana desde la esfera individual a la esfera relacional” (Tovar, 2009, p. 121), donde conceptos como la emoción, el significado y el ‘yo’- *self* resultan ser categorías relacionales y estrategias que

promueven prácticas abiertas e incluyentes. Es decir que el construccionismo indaga las formas en que los individuos describen sus formas de habitar el mundo o dan cuenta de ello, “por tanto, explora también la forma como nos hacemos inteligibles unos a otros” (Tovar, 2009, p. 121).

El principal difusor del construccionismo social es el psicólogo estadounidense, profesor y administrador, Kenneth Gergen (1994, 1996. En Tovar, 2009) que pese a los desacuerdos de quienes trabajaban desde esta perspectiva, logró identificar los puntos que debían ser debatidos y aquellos de colaboración, convirtiéndolos en “un terreno fértil para futuros diálogos” (Tovar, 2009, p. 121). Así, en un intento por definir las afinidades colectivas, Gergen esbozó cinco supuestos centrales del construccionismo social.

El primer postulado plantea que no existe una forma absoluta de construir teorías o lógicas cuyas proposiciones se deriven de la observación, lo cual implica que no hay un principio específico que restrinja la forma en que el ser humano describe el mundo (Gergen, 1994. En Tovar, 2009). El siguiente postulado afirma que las descripciones y explicaciones que realizan las personas no son derivadas de tendencias naturales ni estructurales, ni mucho menos responden a las características del mundo real, sino de la acción colectiva y las tradiciones culturales (Gergen, 1994. En Tovar, 2009). Lo anterior plantea el desdibujamiento de la objetividad científica frente al sentido de los mundos sociales constituidos por selección y consenso, lo cual pone en duda la capacidad predictiva y aplicativa de una teoría científica, pues estos términos se dan “en la medida en que quien la utilice haga parte del juego de relaciones al que ésta se refiera” (Tovar, 2009, p. 122).

Como tercer postulado, los cambios o transformaciones de las descripciones del mundo actúan de forma independiente a “los cambios de aquello a lo que hacen referencia” (Tovar, 2009, p. 122). Más bien, dichas transformaciones descriptivas y su permanencia en el tiempo se

relacionan interdependientemente con el eco o resonancia que crean en una ‘comunidad de comprensión’ (Gergen, 1994. EnTovar, 2009).

El postulado número cuatro supone entender que la semántica -o el significado-, es derivada de la pragmática social o el lenguaje en relación con quienes lo usan, es decir que el lenguaje emerge por medio de ‘juegos del lenguaje’ a nivel microsocioal que, a su vez, se desarrollan en pautas culturales de un nivel más amplio. El último postulado hace énfasis en la apreciación de distintas y diversas formas discursivas y a la posibilidad de evaluar patrones de vida cultural:

Teniendo en cuenta que los esfuerzos evaluativos de una comunidad respecto de la validez empírica de sus aseveraciones son fundamentalmente ‘no reflexivos’, ya que no ofrecen fórmula alguna para autoevaluarse en el marco de formas más amplias y extendidas de vida cultural, requieren, entonces, de la crítica externa para reconocer su impacto en otras comunidades. En la medida que esta crítica penetra las fronteras de dicha comunidad y se hace inteligible para sus miembros, estas comunidades extrañas comienzan a cooperar. (Tovar, 2009, pp. 122-123)

Otras reflexiones del construccionismo social

Los postulados del construccionismo social, a su vez, proponen tres elementos fundamentales para entenderlo: *la construcción social del sujeto*, las identidades se configuran en las dinámicas de relación y estructura social; *la función narrativa* en la construcción de realidades, palabras, lenguajes, historias y relatos que rompen el silencio; *la función de poder* en la construcción y deconstrucción de significados, es decir el ejercicio de poder en las relaciones y la capacidad de agencia como sujetos de derechos (Rapacci y Rodríguez, 2016).

El construccionismo y sus autores contribuyeron en la crisis de la psicología y luego a una Teoría Generativa (Gergen, 1994. En Tovar, 2009; Gergen. En Sánchez, 2013) como primer criterio de valoración del conocimiento, en ella se explica que en un proceso de cambio de

paradigma -donde existe un paradigma dominante (A) y un nuevo paradigma (B)- pueden evidenciarse 2 fases, la primera es la *crítica* que viene acompañada “de convenciones de negación que interpelan proposiciones de la inteligibilidad dominante (A), con el fin de socavar su credibilidad” (Gergen, 1994. Tovar, 2009, p. 125). La segunda fase es de *transformación* o transformacional, y su característica principal es “que se abre paso a partir de la crítica” (Tovar, 2009, p. 125), una vez han sido elaboradas las consecuencias discursivas de la crítica, generando así, un sistema alternativo (B):

La generatividad haría referencia a la capacidad que tiene un saber marginal de generar, desde la fase crítica, una expresión coherente, que empuje o de tránsito a la fase transformacional, en esa medida, un grupo marginal que se lanza a la crítica de un saber dominante sólo es una voz disonante o dispar sin consecuencias, a menos que sea capaz e interponer una realidad alternativa que esté en la base de las convenciones de negación empleadas en la crítica. (Tovar, 2009, p. 125)

En ese orden de ideas, el paradigma no debería ser juzgado por su precisión tanto como por su potencial para abrir nuevos espacios de acción (Sánchez, 2013). El segundo criterio de valoración del conocimiento desde el construccionismo social deja por fuera las preguntas y respuestas de carácter empírico o lógico en sus enunciados, por el contrario, “responde fundamentalmente a preguntas sobre las vicisitudes sociales que tales enunciados son capaces de provocar y los procesos sociales en los que emerge y se mantiene tal conocimiento” (). Con esto se reescribe la psicología, pues desde el construccionismo, se logra hacer una crítica a la visión radical del conocimiento, en su lugar, se propone dicho conocimiento como constructo social que surge de -y en- las relaciones humanas, y se ‘materializa’ en forma de valores, ciencia, moral, política, historia, y demás elementos y dimensiones de la vida social y humana (Sánchez, 2013). La esencia del construccionismo frente a otras epistemologías fue comprender que no existe verdad y falsedad absoluta.

Feminismo Negro

A menudo las feministas blancas actúan como si las mujeres negras no supiesen que existía la opresión sexista hasta que ellas dieron voz al sentimiento feminista. Creen que han proporcionado a las mujeres negras «el» análisis y «el» programa de liberación. No entienden, ni siquiera pueden imaginar, que las mujeres negras, así como otros grupos de mujeres que viven cada día en condiciones opresivas, a menudo adquieren conciencia de la política patriarcal a partir de su experiencia vivida, a medida que desarrollan estrategias de resistencia.

Bell Hooks

La ‘aparición’ del feminismo negro

El conocimiento se crea, se modifica y se usa en contextos sociales mediante la comunicación y, por ende, el lenguaje (Sánchez, 2013). Este fue el caso de los *Feminismos Negros* que aparecen como otro mundo posible a la hegemonía del feminismo blanco, con lógicas de comprensión y dinámicas de relacionamiento que se ubican en contextos sociohistóricos diferentes.

En el último año, los feminismos contra-hegemónicos han despertado el interés de distintos movimientos e, incluso, de académicos y académicas, tal vez por lo fascinante y particular de la “mirada que las feministas negras estaban incorporando al feminismo, en general, o por los caminos que abrían a la comprensión de las estrategias de resistencia de los grupos dominados, así como a su reconocimiento” (Jabardo, 2012, p. 13), pensamiento al que, entonces, había sido de difícil acceso y que, ahora, dan la vuelta al mundo y han inspirado nuevas reflexiones.

Hablar de feminismo negro es reivindicar las tradiciones de las pensadoras y activistas negras quienes han contribuido en la creación de un cuerpo teórico sólido y bien nutrido que, pocas veces, ha sido tenido en cuenta en la historia del movimiento feminista, en el marco de “los procesos de oscurecimiento, ocultación y negación por parte del pensamiento feminista hegemónico” (Jabardo, 2012, p. 14):

Si bien los textos más emblemáticos de autoras como Ángela Davis, bell hooks, Patricia Hill Collins, Hazel Carby o Avtar Brah y sus aportaciones ya comienzan a ser de lectura obligada en los ámbitos académicos, la cuestión no es tanto si aparecen o no, sino desde qué categorías lo hacen. Y en su caso, quedan recogidas en ese cajón de sastre que son los feminismos postcoloniales, de resistencia, del Tercer Mundo o feminismos culturales. (Jabardo, 2012)

Pero el feminismo negro, más bien resulta ser una perspectiva contracorriente de los feminismos hegemónicos, que ha sido despojada de su lucha y de su historia como movimiento político. Las hegemonías, por su parte, no sólo han anulado y luego protagonizado la lucha negra, sino que, además, han hecho suyas “la memoria histórica [...] la definición de la opresión, así como del diseño de las estrategias políticas transformadoras” (Jabardo, 2012, p. 14). Así, se ha inventado una única historia, la verdad absoluta del feminismo contado por las ‘ilustradas’ blancas, el movimiento feminista que es legitimado por excelencia y que ha tenido voz y ‘voto’ (Jabardo, 2012).

Por eso, un principio fundamental del feminismo negro ha sido la recuperación de su historia, dejando claro que, aunque su historia o ‘herstory’ está entrelazada con la lucha de las mujeres blancas, no se trata de la misma historia (Hazel Carby. En Jabardo, 2012) y que, por tanto, ellas -las negras- pueden escribir su propia historia sin intermediarios:

Sin embargo, cuando ellas escriben su herstory y la llaman historias de mujeres, e ignoran nuestras vidas y niegan su relación con nosotras, ése es el momento en que están actuando dentro de las relaciones racistas y escribiendo así historia. (Hazel Carby, 2012. Citado en Jabardo, 2012, p. 15)

Algunas autoras han planteado, desde una perspectiva dialogante, la posibilidad de crear un solo discurso que reconozca e incorpore las diferencias, entendiéndose desde sus propios códigos. Donna Haraway (1995. En Jabardo, 2012) propuso esa conexión mundial como la esperanza de un ‘otro’ lugar posible que adquiere sentido, no por la noción de identidad común, la representación o los derechos comunes, sino por su arraigo en la articulación y la especificidad.

El movimiento feminista negro surge en medio de la tensión entre el abolicionismo y el sufragismo, “aún teniendo una presencia relevante en ambos, la combinación de racismo y sexismo terminó excluyendo a las mujeres negras de los dos” (Jabardo, 2012, p. 27). Aunque esto no detuvo la lucha emancipadora de las feministas negras, quienes han logrado posicionarse y establecer alianzas satisfactorias, incluso en la época del esclavismo, con los hombres, o en el sufragio femenino, con las mujeres blancas.

y, sobre todo, con todas las mujeres negras cuando el racismo contaminó el movimiento sufragista estadounidense y cuando la emancipación incorporó las diferencias de género a las comunidades negras. Lo que desde el feminismo postmoderno se ha traducido como teoría de la interseccionalidad está en la base genealógica del feminismo negro afroamericano. (Jabardo, 2012, p. 28)

Pioneras del feminismo negro

Son muchas las feministas negras que se podrían rescatar como pioneras en este periodo histórico, no obstante, Mercedes Jabardo (2012) propone a Ida Wells desde sus postulados teóricos y Sojourner Truth desde la valentía de una mujer iletrada, como dos de las feministas negras más significativas, de ellas surge lo que más adelante sería el pensamiento feminista negro con claras reflexiones teóricas y potentes estrategias de movilización. Además, destaca la capacidad de este feminismo de generar pensamiento en colectivo.

Mientras el feminismo blanco surge en el contexto de la ilustración, el feminismo negro lo hace en un contexto esclavista desde el que se pretende dar lugar a nuevas formas de pensamiento más allá del ilustrado, “apostando por la inclusión de distintos saberes, lógicas, actrices sociales” (Jabardo, 2012, p. 28). Para Jabardo (2012), uno de los textos fundacionales de este feminismo podría ser el discurso de Sojourner Truth en la Convención de los Derechos de la Mujer en Akron de 1852: *Acaso no soy una mujer*, en él se hacen evidentes algunos rasgos característicos del feminismo contra-hegemónico negro. Uno de esos elementos es el carácter oral del relato negro pues, “sin el apoyo de una obra escrita, han conectado con los intereses y las luchas de las mujeres negras” (Collins. En Jabardo, 2012, p. 29). Además, dice Jabardo (2012), a pesar de ser un texto desde la colonialidad, logra deconstruir la categoría hegemónica de mujer:

La intersección de la «raza» con el género, que desde el sistema hegemónico construye a las mujeres negras como no-mujeres, re-aparece en el discurso de Sojourner en términos inclusivos. Detrás de su «¿Acaso no soy una mujer?», detrás de las luchas de otras ex esclavas como Harriet Jacobs, aparece un anhelo que pugna por re-significar el término mujer. Su aspiración era ser libres, no sólo de la opresión racista, sino también de la dominación sexista. (Jabardo, 2012, p. 29)

En la década de 1890, comienzan a aparecer las obras de las primeras académicas negras , haciendo más profunda la distancia entre mujeres negras y blancas a la que habían contribuido los aportes de Sojourner Truth. Aunque la abolición de la esclavitud se había convertido en una esperanza para las comunidades negras, ésta “sólo transformó la superficie de la sociedad de castas que dividía a las personas entre amos y esclavos. Pronto, la discriminación racista sustituyó a la esclavitud como «moderno» criterio de desigualdad” (Jabardo, 2012, p. 29). Con la prohibición del voto negro, el movimiento sufragista quedó convertido en muestra de la ‘supremacía’ blanca, dejando de lado el derecho de todas las mujeres y la igualdad política y convirtiéndose en el instrumento para la objetivación de la mujer negra (Jabardo, 2012).

Por su parte, Ida Wells, periodista y activista negra, estudio los linchamientos sistemáticos de hombres negros culpados, la mayoría de las veces, de violación. Por medio de un análisis a las fuentes opresoras y sus discursos, “para desde ellas descubrir cuestiones subyacentes a la dominación” (Jabardo, 2012, p. 31). Wells demostró que los linchamientos eran usados para detener el ascenso social de las poblaciones negras (Jabardo, 2012), además, introdujo uno de los pilares del feminismo negro, la interseccionalidad definida como “la forma en la que la intersección entre «raza» y género construye de forma desigual la sexualidad de la población blanca y de la población negra” (Jabardo, 2012, p. 31), mediante mecanismos de demonización de las acciones de los hombres negros, y naturalización de los comportamientos blancos. Esto, fortaleció la unión de hombres y mujeres negras y los separó aún más de la lucha blanca:

las líderes (blancas) del movimiento asumieron la política segregacionista instando a las mujeres negras a caminar de forma separada. Esta vivencia constante del racismo incluso entre las intelectuales negras de los grupos más acomodados sirvió, también desde el principio, como nexo de unión con las mujeres negras de clase trabajadora, creando un vínculo interclasista que ha diferenciado al feminismo negro del feminismo blanco de origen burgués. Y que además está en la base de esa conciencia de hermandad [sisterhood] que reclaman para sí las teóricas del feminismo negro. (Jabardo, 2012, p. 32)

Según Mercedes Jabardo (2012) el feminismo negro americano sentó las bases para la apertura y relevo de nuevos feminismos, a partir de situar el racismo como el eje central de la desigualdad en las mujeres negras. En Europa, fueron las feministas negras británicas junto con la diáspora negra quienes incorporaron un nuevo elemento: “situaciones y/o vivencias del postcolonialismo, las migraciones y los desplazamientos” (Jabardo, 2012, p. 45). En este movimiento destacan activistas como Hazel Carby y Pratibha Parmar de la Universidad de Birmingham. Lo cierto es que el feminismo negro permitió hacer visibles otras formas silenciadas del ser mujer y, desde ahí, se generaron múltiples posibilidades para su comprensión.

Categorías de análisis

A continuación, se conceptualizan las categorías de análisis a tener en cuenta en el marco de esta investigación. Aunque han existido diversas definiciones respecto a cada elemento, se toman en consideración aquellas que, después de una amplia búsqueda y documentación bibliográfica, resultan más pertinentes para dicho trabajo: comunicación en la cultura, subjetividades políticas y movimientos sociales asamblearios.

Comunicación en la cultura

*Si la educación ha dejado de ser exclusivamente un asunto de la escuela
y la comunicación un asunto solamente de los medios masivos, es
necesario comprender y reinventar la relación en el mundo
contemporáneo. Germán Muñoz*

Un giro epistemológico: postulados de la Comunicación en la Cultura

Dadas las transformaciones que han ocurrido en el mundo contemporáneo en la configuración de subjetividades, la comunicación y la mediación tecnológica, y las nuevas formas de educación en ‘aula abierta’, en distintos lugares de América Latina, se viene pensando en las múltiples posibilidades de comprender la Comunicación la Cultura (CC), como un campo emergente cuyo giro epistemológico apunta hacia el *Pensamiento Social del Sur* (Muñoz, 2016), y que busca renovar la Comunicación “desde la perspectiva de lo cultural, es decir, desde los saberes ancestrales y populares que en la vida cotidiana producen sentidos socialmente compartidos” (Muñoz, 2016, p. 07). Por eso, es clave para la CC, dar cuenta de las transformaciones propias del

campo, sin dejar de lado, o mejor incorporando, y dando claridad al papel que lo cultural - entendido como lo popular, cotidiano y *ancestral*- juega en dichas transformaciones, pues es ahí donde se reconocen las concepciones de la vida social por cuenta de quienes la protagonizan:

El campo [...] tiene la doble tarea de visibilizar y dar voz a los saberes y formas de comunicación de los pueblos 'sabedores' ancestrales y, simultáneamente, reconocer el potencial de los nuevos repertorios tecnológicos para la expansión de la subjetividad y del deseo, la toma de la palabra y el ejercicio ciudadano.

(Muñoz, 2016, p. 15)

Los sabedores son aquellas personas, organizaciones o movimientos agentes de formación; habitan en las 'aulas abiertas' que es el nombre que recibe la experiencia de la vida misma; los sabedores no sólo enseñan o aprenden, sino que viven las formas de habitar el mundo: ser, sentipensar y hacer (Muñoz, 2016).

Aunque el campo de la Comunicación en la Cultura (CC) es relativamente nuevo, sus antecedentes datan del siglo pasado y sientan sus bases en lo que se conoce como educación popular y comunicación popular, experiencias vinculadas en América Latina a las epistemologías de la de-colonialidad. Por eso, la CC postula una crítica radical a los sistemas y modos de pensar y hacer que se despliegan de la epistemología colonial, y anuncia los límites de dicha epistemología en tanto excluye otros saberes posibles. Este pensamiento crítico que genera también otras formas de pensar y hacer es nombrado como *epistemología del Sur* (Muñoz, 2016).

Si bien no se desconocen los acumulados sobre el campo, en el que se destacan autores fundadores como Freire, Freinet y Taborda, por nombrar algunos, y las posteriores generaciones de pensadores como Kaplún, Gutiérrez, Orozco y Martín-Barbero, entre otros, la CC busca, además de incluirlos, dar apertura a nuevas formas de pensamiento en América Latina (Muñoz, 2016).

Asumir esta postura implica transformar y repensar los conceptos de experticia que están fuertemente vinculados a la cientificidad y sus consecuencias no sólo en términos académicos, sino

también sociales, pues el aprendizaje deja de entenderse como un proceso de transmisión y réplica de contenidos, para empezar a enmarcarse en el ámbito experiencial y en las relaciones que se producen con lo simbólico y lo no simbólico, donde el ‘co-investigador’ se encuentra inmerso en un diálogo construido en el que se mezclan, casi de forma homogénea, los saberes adquiridos de la escuela y los de la vida en sociedad, para pensar(se) espacios estratégicos como:

la defensa del territorio, [...] la lucha por los derechos, la interacción en medio del conflicto, el conocimiento acerca de la salud, [...] la memoria de los pueblos y las tradiciones de comunidades y pueblos originarios, las estéticas construidas en la vida cotidiana [...] entre otros. (Muñoz, 2016, pp. 07-08)

Según Muñoz (2016), este giro decolonial, pretende impulsar un modelo de pensamiento basado en la transdisciplinariedad, cuya acción se centre en la experiencia y prácticas de lo que podría llamarse *múltiples comunidades del saber* que, al entrar en diálogo con la comunidad científica, logren incidir en los ámbitos estratégicos nombrados anteriormente, para la creación y puesta en marcha de modelos formativos sociales, “inspirados en la cultura de la vida diversa y del Buen Vivir” (Sumak Kawsay. En Muñoz, 2016p. 09). El enfoque de CC postula la importancia del rescate de saberes acumulados que socialmente son deslegitimados a causa de dispositivos de exclusión como la discriminación y la desigualdad económica y social (Subirats, 2004; Muñoz, 2016). En la actualidad, el ámbito en que se encuentran dichos saberes se limita a la comunicación en prácticas no académicas (Muñoz, 2016). También se plantea que reconocer distintas lecturas, sobre la comprensión de “la educación (los saberes del mundo de la vida), la comunicación (las formas de compartir los saberes), lo cultural, la vida diversa y el Buen Vivir con los otros (lo político)” (Muñoz, 2016, p. 09), sólo se hace posible mediante un rediseño del campo que se piense la inclusión e incorporación de ‘sabedores comunitarios’ como militantes, artistas, indígenas y afrodescendientes, entre otros, permitiendo que, en ambas direcciones - y por eso diálogo- los saberes se nutran uno al otro, poniendo sobre la mesa un sólo proyecto colectivo (Muñoz, 2016).

Desde la perspectiva de la CC, es necesario volver la vista a los lugares en los que la comunicación, ha estado siempre presente, reproduciendo prácticas, acompañando luchas y preservando tradiciones: la cultura y la vida cotidiana donde, por ejemplo, los “movimientos identitarios [...], de luchas por el territorio y el ambiente, encarnan posibilidades de contar, narrar e informar, modos de vivir y ser” (Muñoz, 2016, p. 12) y desde donde la CC es el escenario para la interacción y discusión de estos distintos y diversos saberes, en pro de la construcción de posibilidades que conlleven a condiciones dignas para vivir y habitar en el mundo, gracias en parte, a la red de relaciones que se crean y los significados que involucran sus lenguajes en distintos niveles, *tejiendo colectivamente* los ‘hilos ocultos’ de lo que, en la cotidianidad, nos hace iguales y diferentes, al mismo tiempo, en la experiencia de humanidad (Muñoz, 2016).

La CC busca comprender la forma en que se producen y reproducen los saberes de estos otros mundos y cómo son compartidos mediante *la comunicación y las interacciones cotidianas*, para ello y desde el pensamiento crítico, los estudiosos del campo de la CC plantean volver a lo que otros autores, en las décadas del ‘60 y ‘70, denominaron métodos de lenguaje total que, desde diferentes lógicas de interpretación y búsqueda del sentido, “intentaron reconfigurar una realidad atomizada, fragmentada, producto no solo del especialismo académico sino de las violencias de la realidad” (Muñoz, 2016, p. 19), esas realidades donde se configuran las *subjetividades* políticas que ponen en evidencia la capacidad de agencia de un sujeto.

Subjetividades políticas

[...] para que algo funcione como signo sea necesario, entre otras cosas, una agente cuya configuración/asimilación experiencial de la práctica social permita la realización del significado. García-Selgas

Cuando ‘lo social’ antecede la subjetividad y la intersubjetividad, estas se entienden como experiencias históricas (Amigot, 2007), que configuran al sujeto en lo social, al mismo tiempo que se internalizan en él. Entonces, la subjetividad se configura, en primera instancia, en el lenguaje y, después, en contextos relacionales regulados por dispositivos y prácticas sociales que, en ocasiones, son excluyentes, pues responden a lógicas legitimadas de dentro/fuera (Fraser, 1997), de orden simbólico, económico y socio-histórico, dando como resultado singularidades, propias de la interacción y el reconocimiento del otro (Montero, 2000) como sujeto -agente-, sujetado -condicionado- y encarnado -simbolizado- (Amigot, 2007; Hernández, 2016), al mismo tiempo que se definen en él bases identitarias de mismidad e ipseidad:

[...] la primera se entiende como unicidad o semejanza extrema. Frente a ésta, la ipseidad marcaría una permanencia en el tiempo sin recurrir a un sustrato o una sustancia. No es la respuesta a ¿qué soy? sino a un ¿quién soy? de lo que se trata. Y esta respuesta es un relato: es el sí del sí mismo mantenido por la palabra. (Ricoeur, 1996, p. 112. En Amigot, 2007 p. 21)

Para Patricia Amigot (2007) una de las principales tensiones de lo subjetivo es el carácter de subordinación que adquiere en un orden social determinado, pero, al mismo tiempo, su carácter agente que tiene como implicación la posibilidad de reconfigurarlo o recrearlo. Comprender el sujeto como ‘sujetado’, haciendo alusión al término sujeción o *sujection*, entra en tensión conflictiva con la agencia o *agency*, “aunque esta distinción pueda oscurecer el hecho de que en

muchas ocasiones somos agentes de nuestra propia subordinación” (Amigot, 2007, p. 23) y que, dicha relación va mucho más allá de una contraposición.

Si es cierto que los dispositivos de poder están directamente implicados en la configuración de determinadas realidades -a través de prácticas y discursos heterogéneos- entonces, la condición de constitución social de los sujetos está mediada, en alguna instancia, por las relaciones históricas y estratégicas de poder, incluso la forma en que conocemos de esas relaciones es efecto de dichas prácticas. En este punto, es importante realizar reflexiones sobre la libertad *situada*, como una práctica que se vincula a lo que Foucault (1984c. En Amigot, 2007), llama juegos de verdad y técnicas históricas que sitúan al sujeto en aquella posición en la que es capaz de relacionarse con sí mismo y así, autoproducirse. Estas son las denominadas ‘prácticas de sí’ que consisten en que

[...] uno se toma a sí mismo como objeto para perfeccionarse o crearse en un ejercicio autopoietico [...]

Obviamente, en nuestros días, esas prácticas de autoproducción que adquieren más bien la forma de un imperativo ‘sé tú mismo’ forman parte de las racionalidades de gobierno neoliberales (Gómez Sánchez, Martínez Martínez & Jódar, 2006). (Amigot, 2007, p. 23)

Sin embargo, dice Amigot (2007), existe un elemento en las ‘prácticas de sí’ relacionado con las ‘prácticas de libertad’ que no se hace visible en las tácticas de gubernamentalidad: “la distancia crítica problematizadora de los mandatos y códigos sociales normativos” (Amigot, 2007, p. 23). Distancia que no se hace presente en la operatividad de los ideales de autoformación y autonomía impuestos por el neoliberalismo. La concepción foucaultiana de la libertad tiene que ver, más bien, con la resistencia,

[...] ésta es consustancial al ejercicio del poder, porque el poder “opera sobre el campo de posibilidad”

(Foucault, 1982, p. 237) y sólo en situaciones extremas – que no fueron las que le interesaron a este autor – limita absolutamente; siempre hay resistencia, de formas variadas y heterogéneas, aunque esta resistencia sólo sea efectiva para transformar las situaciones cuando se multiplica y articula. (Amigot, 2007, p. 23)

Dado que existen versiones contrapuestas sobre las nociones de sujeto -y por ende subjetividad- a nivel teórico y a nivel práctico, es decir los escenarios donde estos dos elementos se configuran, Prada (2007) plantea que, aquellas condiciones que apuntan a pensar-se el sujeto desde la esfera pública, podrían configurar, tentativamente, la **subjetividad política**. Al respecto, el autor revisa las implicaciones formativas-educativas existentes detrás de los discursos políticos, es decir, la forma en que se aprenden y reproducen los recursos retóricos, como la idea “de un nuevo futuro, más prometedor que el actual, más justo, más incluyente” (Prada, 2007, s. 1) que, al ser naturalizados, configuran una forma hegemónica de ciudadanía y participación ciudadana, sin embargo, Prada se cuestiona:

¿qué hay de gratuidad en este tipo de identificaciones?, ¿acaso no ha contribuido la escuela, desde su mismo origen, a la formación de *subjetividades políticas* más o menos funcionales a los fines del Estado?, ¿qué cosas innovadoras atraviesan hoy el discurso educativo que permita vislumbrar caminos distintos a los que ya se han trasegado antes?, ¿existe en el orden discursivo la apelación a un sujeto político distinto de aquel que se inscribe en abstracto en las tantas veces declaradas prioridades nacionales: *desarrollo social, bienestar para todos y equidad*?, ¿la configuración de *lo ciudadano* favorece o restringe la construcción de subjetividad política?, ¿en qué medida, de qué modos? Estas preguntas nos obligan a tematizar el concepto *subjetividad política* y a problematizar su aplicación en contextos situados (escuela, comunidad). (Prada, 2007, s.1)

Lo anterior es posible, según Prada (2007), analizando cinco fragmentos que hacen alusión a los quiebres y dimensiones propias del sujeto, y que evidencian la imposibilidad de pensar-se una sola teoría que aborde la subjetividad, al mismo tiempo que realiza reflexiones con base en la formación política y la importancia de generar espacios de participación reales, cuya efectividad se hace visible no sólo en la toma de decisiones sobre sus ‘propios destinos’, sino también, en la configuración y ejecución de “planes y proyectos de vida personales y comunitarios, nacidos de las expectativas vitales de los participantes, de la recuperación de los sentidos y significados dados a

sus prácticas y de la reconstrucción crítica de las memorias individuales y colectivas” (Prada, 2007, s. 1).

El primer elemento o fragmento es la *identidad*. A nivel individual, la identidad fue relacionada con la conciencia, haciendo alusión a la capacidad de mantener ‘una misma conciencia’ (Locke, *s.f.* En Prada, 2007); a nivel social, la identidad se fue configurando con base en los referentes de identidad-nación y el surgimiento de grupos-universos determinados por la lengua, la etnia y las prácticas culturales (Prada, 2007); en términos políticos, el Estado garantiza lo que Bauman (2005. En Prada, 2007) denominó ‘destinos compartidos’, es decir, la culminación de un destino nacional para los súbditos obedientes. Según Prada (2007), cada una de estas definiciones o interpretaciones de identidad reflejan un sólo interés: la necesidad de establecer claramente, el límite “entre el ‘nosotros’ y el ‘ellos’, entre ‘lo mismo’ y ‘lo diferente’; ‘el adentro’ y ‘el afuera’, y en esos límites, el mundo deviene en blanco y negro, pues pareciera que sólo se puede estar en uno de los polos” (Prada, 2007, s. 2).

Los avances tecnológicos, el auge de las comunicaciones, las crisis sociales, las relaciones comerciales trasatlánticas y el desdibujamiento de las fronteras espaciotemporales permitieron establecer la principal crítica a estas posturas: la identidad no es natural, sino que, más bien, es un concepto que depende “siempre del nudo de relaciones intersubjetivas en los que ésta se jugara” (Prada, 2007, s. 2). El problema ya no radica en la cuestión ¿quién soy yo? sino en que, la formulación de su respuesta debe hacer referencia a los vínculos que se tejen en las relaciones humanas, “y se asuma que dichos vínculos permanecen estables y se puede confiar en ellos con el paso del tiempo (Bauman, 2005. En Prada, 2007, s. 2). Lo anterior es un aporte a la ruptura de una ‘identidad monolítica’ que configura el reconocimiento de las diferencias de sistemas de creencias, color, orientación sexual, entre otros, al mismo tiempo que da cabida a múltiples posibilidades en la realización de un proyecto de vida, tanto individual como colectivo.

A este fragmento están vinculadas, principalmente, las luchas identitarias de clase y etnia, esas que resisten “por la recuperación de lo propio” (Prada, 2007, s. 2) por la recuperación de lo ‘marginal’, de lo excluido como otro-diferente –negativamente-, como en el caso de los pueblos indígenas y los afro, quienes intentan recuperar eso que, gracias a la instalación y reproducción de dispositivos de exclusión, se ha llamado ‘lo marginal’ y que se ha intentado, a toda costa normalizar y dejando, nuevamente en evidencia la diferenciación entre el ‘otro’ y el ‘nos-otros’:

La lucha por la *identidad*, en este contexto, es una lucha por el reconocimiento que promueven y sostienen *sujetos encarnados*, comprometidos con tomar en serio su propia historia, como ejercicio político “que busca llegar a la creación de condiciones para el establecimiento de relaciones horizontales de diálogo con los diferentes” (CRIC-PEBI, 2004: 123). (Prada, 2007, s. 2)

Estas luchas tienen en cuenta de las distintas y diversas formas que están presentes en las culturas y cosmovisiones, cada una defendiendo y exigiendo legitimidad, derechos y, lo más importante, articulando “sus esfuerzos para no seguir desapareciendo ante los embates de los discursos y prácticas hegemónicas” (Prada, 2006). Sin embargo, pareciera que, a lo largo de la historia, las formas posibles de vida incluyentes han sido desplazadas por el argumento de sobrevivencia y supervivencia del más fuerte. Pareciera que la noción de una nación incluyente fuera una utopía. Su construcción se aplaza cada día más en el intento de dar solución a otros asuntos ‘más importantes’, de esto da testimonio la historia de los movimientos sociales, como producto de los liderazgos colectivos que han ejercido las comunidades de diversos sectores como el obrero, el sector estudiantil, y las comunidades indígenas o afrodescendientes y cuyos resultados no han sido tan alentadores pues, entre otras cosas, han dejado gran cantidad de víctimas, líderes y lideresas de dichas comunidades (Prada, 2007). Los excluidos no sólo han sido devaluados, sino que, en la mayoría de los casos, han sido aniquilados (Villalpando *et al.*, 2006. En Prada, 2007), lo cual deja entrever que cuando se habla de subjetividad política, más allá de un conjunto de

nociones y conceptos, se trata de comprender otras formas de vida posibles, de ‘alteridades’ subalternas “que han sido tradicionalmente repudiadas de manera intencional –y en muchos casos, de modo inercial–” (Prada, 2007, s. 1), y que trabajan fuertemente por el reconocimiento e inclusión y por la reivindicación de sus derechos en el marco de las injusticias históricas que les han afectado. El reconocimiento implica la valoración y respeto de las diferentes y diversas formas de vida no hegemónicas, mientras que la inclusión es, según Prada (2007) la creación de recursos y estrategias jurídicas que se encargan de regular la convivencia pacífica de diversas comunidades. Aunque son distintos conceptos, ambos están contenidos.

La identidad como elemento fundamental de la dimensión política del sujeto cobra sentido siempre que el género, la generación, la etnia, el credo y las fronteras territoriales no sean suficientes para para la articulación en red de luchas colectivas homogéneas, es decir, cuando éstas categorías “dejan de ser contenedores sociales justamente ante la emergencia de *otras* voces históricamente acalladas, de *otras* formas de vida” (Prada, 2007, s. 1) que no encuentran otras posibilidades de vida digna debido, entre otras cosas, al papel inerte del Estado.

En el contexto contemporáneo, el surgimiento de las identidades colectivas permite pensarse al sujeto político en la necesidad de crear un “*proyecto mancomunado*, es decir, en términos de comunidad de intereses, sino también porque precisa de una dimensión emocional constitutiva, esto es, ilusiones, sueños, esperanzas. Esta dimensión ha sido poco explorada en las Ciencias sociales y en los Estudios políticos” (Prada, 2007, s. 2). Dimensión cuya comprensión sólo es posible en la medida en que se apela a los sentimientos que se comparten en colectivo y el papel que ocupan dichos sentimientos en la construcción -co construcción- de los lazos sociales (Benhabid, 2004. En Prada, 2007).

Esto que podríamos llamar *subjetividad política* no se encuentra por fuera de la historia. Se trata, principalmente, de una construcción psicológica y social que posee un significado diferencial según la época y

el tipo de sociedad en la que se vive, la intención política que posiciona al sujeto, sus conflictos y los niveles de aceptación o resistencia que generan sus proyectos sociales en cada contexto. (Prada, 2007, s. 2)

El segundo fragmento es la *narración* como la capacidad del sujeto de ‘poder contar y poder contarse’ (Ricoeur, 1996. En Prada, 2007), es decir, ‘la identidad narrativa’ (Prada, 2007) en la que se tejen elementos de las diferentes dimensiones en que el ser humano se relaciona, articulando hechos y situaciones temporal y atemporalmente -en múltiples direcciones-, configurando tramas de carácter y formas de ser particulares, y evaluando, en términos de retrospectión y proyección, las experiencias vitales (Prada, 2007).

La narración es el recurso mediante el cual las y los sujetos se sitúan en el tiempo y, por tanto, logran hacerse sujetos históricos y comprenderse como tal para así, abrirse “a la idea de proyecto, de ir más allá de las circunstancias del presente y de los aconteceres de la vida cotidiana” (Prada, 2007, s. 3). Y como recurso de relacionamiento, es intersubjetivo pues se narra y se aprende a narrar, para y por alguien; es en la interlocución donde se prueba la identidad, en la variación de los relatos y correlatos, en los modos de entender, sentipensar, valorar e incluso, reclamar,

sin embargo, no implica que el sujeto sea dueño del sentido, ni el punto de partida que hace las veces de fundamento. Cuando narramos, son muchas las voces que hablan a través de nosotros, los recuerdos no son del todo nuestros, pues han bebido de otras narraciones, contradictorias o complementarias; aunque puedan ser fijadas en la escritura o de viva voz mediante dispositivos magnetofónicos o de video, siempre queda algo por decir y algo dicho que nosotros no captamos, algo móvil y volátil, que se nos escapa. (Prada, 2007, s. 3)

Lo anterior implica que, mediante la narración, el sujeto se convierte en terreno fértil para la colonización, las ideologías y los relatos que son monopolizados por el poder buscando así, universalizar o normalizar un determinado tipo de sujeto:

Si renunciáramos a esa opción: “narrar de otro modo”, estaríamos declarando del todo la bancarrota de nuestra subjetividad política y aceptando sumisamente su privatización. Así, operaría una doble reducción: de un

lado, una reducción ideológica mediante la cual el ciudadano se expresa en la voz del político profesional y sólo en él; y, del otro, una reducción cultural, mediante la cual la subjetividad política se agota en la actividad política –electorera– misma, sin que allí tengan lugar alguno el encuentro con el otro, la construcción y significación de hábitos y el interés público. (Prada, 2007, s. 3)

Otro de los fragmentos es la *memoria*, el elemento que completa la triada memoria-identidad-narración tal como lo denominó Ricoeur “la memoria es incorporada a la constitución de la identidad a través de la función narrativa” (2003, p. 168. Citado en Prada, 2007, s. 4). Esto significa que las narraciones son posibles en la medida en que recordamos y, en la misma medida, las narraciones reconfiguran las interpretaciones de las experiencias vitales que memorizamos. Sin embargo, esta se enfrenta a las adversidades de la veracidad, las construcciones colectivas y el entendimiento del otro, y el olvido. Por ello, como parte de un ejercicio político, se hacen vitales los ejercicios de recuperación de memorias:

Que se borren los recuerdos por efecto de enfermedades neurológicas es un asunto que se escapa de nuestras consideraciones; en cambio, sí nos referimos a los otros dos peligros de olvido. ¿Quién quiere recordar su lengua cuando el recuerdo le trae a la memoria el sabor a cal de las paredes y el peso de la férula sobre las manos? ¿Quién quiere recordar que es indio si se vienen con todo su peso histórico los apelativos de salvaje, ladrón de tierras, iletrado? ¿Quién quiere saber dónde están sus desaparecidos si sabe que corre el peligro de desaparecer? ¿No se nos invita con frecuencia a ver más televisión, a navegar más en la *Web* y a recordar menos? ¿No se nos invita a considerar retrospectivamente la historia de la violencia en el país y a confundir *amnistía* con *amnesia*? (Prada, 2007, s. 4)

El cuarto fragmento es el *posicionamiento* que se da en la medida en que el sujeto ‘yo’ toma una postura frente al mundo y se reconoce a sí mismo y a su capacidad de autodesignación, que se pone a prueba constantemente en la agencia sobre el contexto, en parte, por las imposiciones de los discursos hegemónicos que pretenden generar esquemas de clasificación y aceptación de determinadas formas de relación, sin embargo, frente a dichas imposiciones, la subjetividad política que emerge del sujeto

se sobrepone, pues sabe su lugar, se lo ha ganado, lo ha construido, se mueve dentro de él y en cada movimiento lo configura, lo transforma, lo interpreta; y en ese *movimiento* es capaz de construir su experiencia de sí. (Prada, 2007, s. 5)

El quinto y último fragmento es la *proyección* y, al respecto, Prada (2007) plantea que vivir y pensar las subjetividades, hoy en día, implica la posibilidad de plantear sueños realizables que tengan como base el reconocimiento de lo propio y lo extraño, las expectativas que surgen de la recuperación de las memorias y de aquello que se ha olvidado por ser ‘incorrecto’ y, por último, asumir la historia, pasado, presente y futuro como un escenario de múltiples posibilidades. Para finalizar, se recogen nuevamente, los planteamientos iniciales de Prada (2007): la subjetividad política no es una construcción unitaria ni homogénea sino, más bien, “heterogénea y diversa, fragmentaria y compleja, que no por ello ininteligible y difusa” (Prada, 2007, s. 5). En Latinoamérica, se empieza a hablar de subjetividades políticas casi al mismo tiempo que la academia gira su mirada hacia los Movimientos sociales (Prada, 2007).

Movimientos sociales en América Latina

Al tener prácticas alternativas a las del poder, los oprimidos enfrentan su hegemonía al construir, ladrillo a ladrillo, una cultura propia y diferenciada, una identidad y un imaginario compartido. En este aprendizaje, dicen los defensores de la autonomía, los medios deben siempre ser coherentes con los fines.

Rafael Uzcátegui

Factores que impulsan la movilización

Según Flórez (2004, 2005), durante la década del ochenta, América latina perdió “la carrera por alcanzar el desarrollo -moderno” (p. 275), pero también en esta misma década, el continente latinoamericano ganó, gracias al surgimiento y consolidación de movimientos sociales que tuvieron de base innumerables protestas como las movilizaciones de los Trabajadores Rurales Sin Tierra en Brasil, las demandas del Movimiento 19 de Abril-Alianza Democrática en Colombia y de las Madres de Plaza de Mayo en Argentina, las denuncias de las organizaciones venezolanas contra la impunidad, y la lucha feminista en Chile, entre otras. Dichas experiencias organizativas dieron paso a lo que, para Flórez (2004) fue el auge de los estudios sobre los movimientos sociales en el continente, donde la academia identificó la articulación de luchas que, de manera convencional, centraron su acción:

[...] en torno a un sujeto de derecho (como el movimiento obrero o la primera ola del feminismo) y aquellas otras que, de manera “novedosa”, reivindican sus derechos en torno a un sujeto identitario (como el movimiento homosexual, la segunda ola del feminismo, los movimientos étnicos, etc.). (Flórez, 2004, p.276)

La categoría de ‘nuevos movimientos sociales’, según Ouviaña (2004. En Assalone, 2009), es utilizada para marcar distancias teóricas e históricas, pues en ella se agrupan aquellas organizaciones cuyos sujetos políticos y sociales “no encuentran dentro de las asociaciones sociales y políticas tradicionales [...] un espacio de contención y de participación, sino que, por el contrario, desbordan estas instancias e incluso las desafían” (Assalone, 2009, p. 02).

Una vez diferenciados los viejos y nuevos movimientos sociales, los análisis de las acciones colectivas en el continente se renovaron y se descentralizaron temas como el desarrollo y la revolución,

[...] los análisis funcionalistas y marxistas se quedaban cortos para dar cuenta de las demandas y estrategias planteadas por este nuevo panorama de la acción colectiva. Ya no bastaba con reconocer al proletariado o al “pobre” (a desarrollarse) como protagonista de la acción social, a su relación con el Estado, el mercado o las

empresas, como la articuladora del orden societal, ni a los cambios radicales (revolución o modernización) como la meta final de dicha acción (Mires, 1993). Era necesario renovar el análisis de la acción social para poder captar la fuerza política de las movilizaciones del momento, y sus desafíos a las maneras autoritarias y jerárquicas de hacer política. (Flórez, 2004, p. 276)

Durante la segunda mitad de los ochentas, con la caída de algunas dictaduras y la restitución de los mecanismos democráticos electorales, el impacto de muchos de los movimientos sociales de la época fue en declive, pero esto no fue un impedimento para que algunos se mantuvieran vigentes y otros surgieran, articulándose y creando, a inicios de los noventas, redes de movimientos sociales, sin importar el régimen político o el supuesto nivel de desarrollo que, dadas las nuevas dinámicas impuestas por el neoliberalismo, ya no permitían pensar en este como un desarrollo alternativo, sino más bien, en alternativas para dicho desarrollo (Flórez, 2004). Para entonces, la estructura de los movimientos sociales había cambiado por completo (Calderón *et al.*, 1992. En Flórez, 2004), ya no se limitaban al ámbito local, sino que intentaban que sus acciones afectaran y reestructuraran de manera contundente el orden económico mundial “[...] resultado del nuevo régimen de acumulación de capital posfordista, y con la nueva División Internacional del Trabajo tras la aparición de las Tecnologías de la Información y la Comunicación” (Flórez, 2004, p. 277).

Los movimientos sociales de la época manifestaron su inconformidad con la acción que los sistemas políticos, basados en el fordismo y la ilusión del Estado de Bienestar tomaban en la resolución de los conflictos sociales, así como la ilegitimidad de los mecanismos de la democracia. De esta manera se ‘inaugura’ lo que Offe (1998. En Flórez, 2004) denominó un nuevo paradigma político, y se abren las puertas a otras formas posibles de hacer política, introduciendo nuevas luchas, prácticas alternativas y diversos protagonistas. “Con ello, apostaron ya no por un proyecto

histórico en concreto, sino por una crítica al modelo específico de racionalidad desarrollado por la modernidad” (Flórez, 2004, p. 277).

El estudio de los factores del desarrollo quedó de cierta forma, a un lado, las ciencias sociales en América Latina dieron un giro interpretativo que ahora, invitaba a “ocuparse, más bien, de los procesos de construcción de sentido de la vida cotidiana” (Flórez, 2004, p. 277). Entonces, los Estudios Culturales, como campo transdisciplinar, tuvieron gran acogida en varios círculos académicos, y contribuyó en este giro interpretativo, redefiniendo el concepto de cultura, lo cual, permitió dejar atrás las nociones modernas de cultura (humanista, economicista y antropologicista) para orientar su análisis en términos de prácticas sociales. Específicamente en el estudio de los movimientos sociales, esta redefinición incorporó un importante tema de discusión: las políticas culturales. (Flórez, 2004, p. 277)

Poder: Disenso y consenso en los movimientos sociales

La triada *cultura, poder e identidad* que subyace en el concepto de políticas culturales, genera nuevos interrogantes que invitan a pensar y seguir repensando los movimientos sociales, como el cuestionamiento de la forma en que se concibe la noción de poder:

[...] remite exclusivamente al conflicto entre actores que parten de distintos referentes culturales para construir su identidad, pero no considera el conflicto entre actores que comparten una misma identidad cultural.

Considerar este segundo aspecto es fundamental para analizar a los movimientos sociales; ya se ha insistido reiteradamente en la necesidad de contemplar las heterogeneidades, conflictos y ambigüedades presentes en sus dinámicas internas (Benford, 1997; Laraña, 1999; Slater, 2001). Estos aspectos propios de las crisis de los movimientos, junto a sus logros, trazan su historia; y sin embargo tienden a ser obviados en los análisis, por considerarlos aspectos “negativos” que no benefician al movimiento, ni al propio análisis. (Flórez, 2004, p. 280)

Para Juliana Flórez (2004), pocas comunidades, organizaciones y movimientos sociales, han logrado trabajar satisfactoriamente en la discusión o resolución de sus conflictos-disensos internos, en el marco de una democracia directa por consenso, lo que ha causado, en muchos de los casos, la disolución de la lucha y su pérdida de credibilidad ante agentes externos, sin embargo, dice la autora, en la medida en que un movimiento social abre sus puertas a escenarios para el conflicto, el debate y la contradicción entre sus miembros, “potencia sus políticas culturales frente a otros actores sociales” (p. 280). Pensar en la forma en que operan las diferencias a nivel interno, según Flórez (2004), genera nuevas posibilidades en términos estratégicos para vincular la igualdad y la diferencia dentro del movimiento. En cuanto a la identidad, la autora se pregunta por la importancia que dan los movimientos a construir ‘puentes’ como consensos de la diferencia, que permitan alcanzar cierta estabilidad sin que “le reste fuerza a sus acciones políticas. En ambos casos, vincular diferencia e igualdad es una apuesta política de los movimientos” (Flórez, 2004, p. 280)

Entender los movimientos sociales

Al volcar la mirada sobre algunos de los movimientos sociales en América Latina como, por ejemplo, El zapatismo, en México, y las organizaciones ‘piqueteras’, en Argentina, entre otras, parece importante resaltar su característica común: no existe una vocación evidente de gobierno, se han fortalecido las nociones de sociedad civil ampliando la esfera de ‘lo político’, mediante la construcción de redes horizontales de resistencia y solidaridad (Ouviña, 2004. En Assalone, 2009).

Assalone (2009) realiza una revisión de los conceptos de Ouviña (2004. En Assalone, 2009) y Svampa (2008. En Assalone, 2009) desde un análisis de los movimientos sociales. Para el primero, existen cuatro ejes desde los que se puede realizar un análisis comparado de los movimientos sociales, este es un ejemplo del caso argentino:

1) *composición social* (mayormente “excluidos”); 2) *organización* (democracia directa, consenso); 3) *discurso emitido* (“dignidad” y negatividad) y 4) *formas de lucha* (acción directa). Por último, Ouviaña destaca un “proceso complementario” a esta última forma de lucha: la creación de “espacios territoriales autónomos” o “públicos no estatales”, los cuales podríamos vincular con la demanda de autonomía frente al Estado presente en sus discursos (eje 3). (Assalone, 2009, pp. 02-03)

Por otro lado, Maristella Svampa (2008. En Assalone, 2009) plantea las cuatro dimensiones que configuran el ‘nuevo *ethos* militante’, sujeto social y político vinculado al ‘nuevo internacionalismo’ -movimiento de movimientos- que hace frente a la mercantilización de las relaciones sociales impulsada por la globalización: la territorialidad; la acción directa; la democracia directa y la demanda de autonomía.

Al comparar estas posturas, se encuentran coincidencias “que podrían aportarnos una síntesis de los rasgos distintivos de los nuevos movimientos sociales latinoamericanos” (Assalone, 2009, p. 03): En primer lugar, se encuentra la *democracia directa* como forma de política de deliberación; luego, la *acción directa* como recurso de lucha; en tercer lugar, la *demanda de autonomía* como defensa de lo público no-estatal y, por último, la *territorialidad* como autoorganización comunitaria. Estos cuatro ‘rasgos’ están interconectados, es decir que

la territorialidad entendida como autoorganización comunitaria es condición para el ejercicio de una (relativa) autonomía respecto del Estado; la democracia directa y la acción directa comparten un adversario histórico: la mediación institucional tanto en lo social (por ejemplo, los sindicatos) como en lo político (los partidos) de las demandas de la sociedad civil; etc. (Assalone, 2009, p. 03)

Movimientos asamblearios

Cuando se habla de democracia directa, el referente más cercano es la asamblea. El modelo de asamblea que ha sido difundido en occidente responde a los órdenes políticos y sociales en los que se instauran los gobiernos de Estado cuyos antecedentes remiten a la polis griega y romana. Sin embargo, sin ir muy lejos, se ha dejado en evidencia que estos dispositivos comunitarios

existían en América incluso en la época pre-colonial, aunque su uso y sentido era totalmente diferente (Carlsen, 1999). Además de las comunidades ancestrales, los movimientos sociales en América Latina también han acogido esta estrategia como forma de aplicación de democracia y defensa de su autonomía, “una instancia, esta vez instituyente, alternativa al vacío de representación política” (Assalone, 2009, p. 04). (Ver apartado movimientos sociales en América Latina)

La representación política de la lucha por la reivindicación de la democracia directa no sólo ha negado, en primera instancia, la forma en que se configura la democracia representativa moderna por medio del mandato imperativo, sino que, a partir de esto, también ha otorgado poder y decisión -empodera, para algunos autores- a los ‘representados’ convirtiéndolos así en sujetos agentes de su propio devenir (Amigot, 2007; Assalone, 2009)

No se trata, por lo tanto, de un rechazo de estos o aquellos representantes (de este o aquel partido), sino de una impugnación y un repudio de la representación misma como mediación presuntamente necesaria de toda decisión política. Esta inmediatez de la política (una política sin políticos, una democracia sin representación), implica, por un lado, la recuperación de lo político, del espacio público y común (en las asambleas barriales esto incluye al territorio-barrio, aunque lo excede), y, por otro lado, la reconstrucción de lazos de solidaridad entre los vecinos, luego de la destrucción del tejido social gracias a la atomización individualista resultante de las políticas neoliberales de la década de los '90. (Assalone, 2009, p. 04)

Además de recuperar los espacios públicos - no estatales-, comunitarios, como las plazas, las calles, los barrios, y los ‘Territorios-Región’, se ha tratado de una apuesta política por la reivindicación de las subjetividades -también políticas- que, en el marco de acciones colectivas, se han caracterizado por su solidaridad y primacía del interés colectivo (Montero, 2000; Amigot, 2007; Assalone, 2009). Como plantea Assalone (2009), la innovación de los movimientos asamblearios en sus formas de autoorganización y lucha, la forma en que se configuran y emergen nuevas subjetividades sociales y, en igual medida, la manera en que se recupera ‘lo político’ y se

reconstruye ‘lo social’, permiten comprender que los fines que pretenden alcanzar los movimientos sociales y, en particular, los asamblearios, son al mismo tiempo los medios con los cuales lo pueden lograr. A esto, también se suma la horizontalidad, que deja de ser el ‘horizonte al que se apunta’ para traducirse en prácticas de dignidad y solidaridad en la vida cotidiana (Assalone, 2009).

De este modo, por acción de un profundo encarnamiento de los fines colectivos en la vida cotidiana de los asambleístas, la democracia deja de hacer referencia a un tipo de régimen político y se convierte en un modo de vida que plantea una sistemática democratización de las relaciones sociales. Si en un primer momento “democracia directa” significa deliberación y autogobierno asambleario, inmediatamente después, adquiere un sentido más radical, significa “democracia aquí y ahora” y, con el término “democracia”, se evoca todo aquello que constituye el reino de los fines presuntamente inalcanzable: solidaridad, fraternidad y, sobre todo, igualdad (no formal sino real). (Assalone, 2009, p. 05)

Cosmovisión ancestral y pensamiento de occidente

Si bien los movimientos sociales asamblearios han intentado recuperar “el antiguo concepto de democracia directa como relevo teórico y práctico, a través de la instancia asamblearia” (Assalone, 2009, p. 04), esto no ha implicado, necesariamente, una ‘regresión’ o ‘retroceso’ a formas de gobierno posmodernas, aunque sí ha dado cuenta de elementos representativos presentes en ellas. Resultaría interesante, entonces, comprender las asambleas ancestrales, en el marco del mundo social y la política contemporánea.

Durante años, y pese a los obstáculos que han atravesado, las comunidades ancestrales en América Latina han tenido ‘carta abierta’ en autonomía para llevar a cabo sus prácticas tradicionales que, entre otras cosas, tienen que ver con formas propias de autogobierno basados en una serie de sistemas normativos que se han venido desarrollando, incluso desde tiempos pre-coloniales (Carlsen, 1999). Sin embargo, la permanencia de estos sistemas y tradiciones no se debe, únicamente, a la marginación y exclusión de estos colectivos, ni al desinterés por parte de las

élites políticas, sociales, económicas y mediáticas de integrarlas en su agenda nacional, sino más bien, se debe a los procesos concientes que han venido creando estas comunidades para conservar sus costumbres en el marco de la defensa de su identidad y sus derechos, y como forma de resistencia a las imposiciones ajenas (Carlsen, 1999). Las luchas por el reconocimiento de las comunidades étnicas ancestrales han llevado innumerables debates a la ‘plaza pública’, así como también han incentivado, en menor medida, las indagaciones producidas en la academia (Carlsen, 1999).

Tanto en las comunidades indígenas (Carlsen, 1999) como en las comunidades negras (Friedemann, 1993; Portaccio, 2017), su cosmovisión parte de la comunidad como eje central, al cual se articulan nociones como la naturaleza, el territorio -más allá del espacio-, las historias comunes, el boca a boca, y la tradición oral generacional, el papel de los parentescos, las lenguas propias del Pueblo, su organización socio-política, económica, cultural y religiosa, y los sistemas comunitarios de administración de Justicia (Díaz, 1995. En Carlsen, 1999), dejando en evidencia las rupturas entre la cosmovisión ancestral y el pensamiento de occidente, cuya organización social, no necesariamente está ligada a una cosmovisión compartida. Aunque los sistemas normativos ancestrales, principalmente indígenas, han sido fuertemente criticados por su aparente modelo de relacionamiento jerárquico, dicha crítica no atiende, ni al carácter rotativo de los cargos, ni al hecho fundamental de que, en estas comunidades, “la autoridad máxima colectiva es la asamblea comunitaria” (Carlsen, 1999, p. 08) y que, el papel de quienes ostentan cargos en la jerarquía,

[...] ha sido siempre presidir las asambleas comunales, donde se tratan las cuestiones que afectan a la gente, y en los que los mecanismos de toma de decisiones se basan por lo general en el consenso y no en la mayoría. Asistir a estas asambleas, a veces interminables, enseña otra forma de vivir la política. (Bartolomé, 1997, p. 08. En Carlsen, 1999, p. 08)

Adicionalmente, resulta importante mencionar que comunidades como la indígena, en América Latina, han definido como principios del poder el “servir, y no servirse; representar, y no suplir; construir, y no destruir; proponer, y no imponer; convencer, y no vencer; bajarse, y no subirse” (Congreso Nacional Indígena, 1996. En Carlsen, 1996, p. 09). Incluso en aquellos lugares donde los sistemas de cargos se han desintegrado, la asamblea, junta comunitaria sigue teniendo la misma importancia (Carlsen, 1999)

Si bien, en el ámbito político de occidente existe la asamblea como espacio de discusión y decisión, la adscrita a las comunidades ancestrales “desempeña múltiples y diversas funciones, más allá de la toma de decisiones comunitarias” (Carlsen, 1999, p. 08)

Díaz (1995. En Carlsen, 1999) define la asamblea como el espacio de todas y todos los miembros de la comunidad que otorga el poder facultativo a las personas nombradas para prestar su servicio a dicha comunidad durante un tiempo determinado (Ministerio de Interior, 2014). A su vez, estas personas deben convocar a asamblea siempre que sea necesario para informar, consultar, discutir y adoptar las decisiones que han sido consensuadas con las y los participantes. Además de ser el espacio en que la comunidad se da por enterado del consolidado de las acciones que se habían realizando previamente, y se toman decisiones, también es el escenario para el “cuchicheo de los asambleístas en grupos espontáneos” (Díaz, 1995. En Carlsen, 1999, p. 08).

Como se planteó anteriormente, el objetivo de la asamblea no es acatar lo que dice la mayoría -como en el sistema democrático de occidente- sino que una vez presentadas

las propuestas o respuestas que hubiesen coincidido, buscando la manera de cómo no desechar ninguna de las menos coincidentes sino tomando elementos de ellas para enriquecer las primeras. Así, ninguno podía sentirse rechazado y las decisiones se consensúan sin mayor problema, aunque seguramente podría haber algún disidente radical. (Díaz, 1995, p. 08. En Carlsen, 1999, pp. 08-09)

En comunidades donde las decisiones se toman por consenso, en las asambleas que parecen interminables, la comunidad misma sale fortalecida y reafirmada. En estos procesos, la meta principal es la cohesión de la

comunidad en su conjunto así que se hace todo lo posible para integrar la postura minoritaria al proceso.

(Carlsen, 1999, p. 11)

Método

Tipo de estudio

Esta investigación parte de una metodología de corte cualitativo con un diseño exploratorio-descriptivo y un estudio teórico-práctico que busca dar cuenta de interpretaciones, lenguajes, discursos, dinámicas de relacionamiento y hechos funcionalmente relevantes (Tejedor, 2000). Como plantean Hernández, Fernández y Baptista (2003), un estudio de tipo exploratorio permite acercarse a las cuestiones que surgen sobre “un tema o problema poco estudiado previamente y por ello permiten el contacto con fenómenos relativamente desconocidos o la indagación de perspectivas de abordaje novedosas”.

En este caso, surge la inquietud por el significado de la V Asamblea Nacional PCN 2017 desde la Comunicación en la Cultura y la perspectiva del Construccinismo Social. Cabe resaltar que las investigaciones colombianas en torno a las tradiciones y la cultura de los Pueblos Negros no ha sido suficientemente amplia, por lo cual, este estudio permitirá nutrir el conocimiento y las comprensiones existentes sobre las dinámicas que se entretienen tras estas comunidades, al mismo tiempo que invita -y moviliza- a la curiosidad intelectual de los y las estudiosas de distintos campos, e incluso de campos emergentes, para fortalecer la producción científica-académica y aportar en la construcción de otros mundos posibles.

Por lo anterior, se realizó un acompañamiento a la V Asamblea Nacional del Proceso de Comunidades Negras (PCN), del 3 al 7 de agosto del 2017 en la ciudad de Buenaventura, Valle del

Cauca. El Método utilizado es la etnografía autobiográfica y las técnicas utilizadas fueron: la documentación, la observación etnográfica y la entrevista en profundidad.

Participantes

Las personas que hicieron parte de esta investigación son cuatro en total (dos mujeres y dos hombres), teniendo en cuenta a la investigadora. La selección fue hecha a través de un muestreo no probabilístico discrecional y por conveniencia, en función de su accesibilidad y a criterio personal e intencional de quien investiga. Las voces que aquí convergen son de militantes del Proceso de Comunidades Negras (PCN) que estuvieron presentes durante la V Asamblea Nacional PCN en la ciudad de Buenaventura, Valle del Cauca. Los participantes de este ejercicio reflexivo, son voceros políticos de la organización y, aunque su vida ha sido amenazada constantemente, ellos defienden sus luchas e ideales a ‘capa y espada’, razón por la cual no se hace necesario el uso del anonimato.

Técnicas e instrumentos

Documentación. Para esta investigación, la documentación fue utilizada principalmente, en la recopilación de bibliografía pertinente al tema. Los datos aquí proporcionados parten de documentos producidos por la academia y por la misma dinámica organizativa Proceso de Comunidades Negras (PCN).

Los instrumentos utilizados fueron: Bases de datos, ficheros bibliográficos, documentos internos del Proceso de Comunidades Negras (PCN).

Observación participante. Se denomina así al procedimiento en el que el observador es, en principio, extranjero al grupo pero que, a lo largo del proceso, se integra y se convierte en un actor más de dicho grupo. Este tipo de observación surge de los estudios etnográficos que, más allá de los elementos disciplinares, apelan a la historia personal y los procesos psicosociales de quien

investiga (Camacho, 2002). El instrumento que se utilizó en esta técnica es el relato libre de observación participante (Anexo 3).

Entrevista. Se han identificado varios tipos de entrevistas dependiendo del fin de la investigación, en este caso, se utilizarán entrevistas individuales semiestructuradas, es decir, entrevistas con preguntas directivas pensadas con anterioridad en torno al tema a tratar, pero flexibles frente a la posibilidad de plantear nuevas formulaciones durante el momento de su aplicación dando paso a la construcción y narración libre en la interacción del entrevistador y el entrevistado. En su mayoría, se contará con preguntas de tipo: de hecho (responde a sucesos particulares), acción (acciones realizadas por el sujeto entrevistado) y opinión.

Dentro de esta investigación, la entrevista permite conocer y comprender los significados construidos colectiva e individualmente de los y las participantes a partir de sus experiencias Para María Margarita Echeverri (2010), la entrevista permite analizar situaciones u objetos sociales determinados mediante los discursos que se tejen en una conversación, entre quien entrevista, y quien es entrevistado. Estos discursos son espontáneos y dirigidos al mismo tiempo, y “reproduce la interacción real y simbólica entre el sujeto de estudio y el proceso analizado, entendiendo el discurso del sujeto como una respuesta representativa, conformada, sin embargo, entre lo individual y lo social, con relación a dicho proceso” (p. 23).

Teniendo en cuenta las categorías de análisis propuestas anteriormente, se elaboró el guión de entrevista semiestructurada con preguntas orientadoras que guardan coherencia, pertinencia y relevancia (Anexo A). Las transcripciones se encuentran consignadas en el Anexo B.

Procedimiento

Después de coordinar el proyecto con las y los miembros del Proceso de Comunidades Negras (PCN) se inició una documentación (recopilación bibliográfica) del objeto de estudio

(asamblea), los antecedentes organizativos y de investigación y las categorías de análisis que la fundamentan a través de la revisión de autores americanos, latinos y europeos, no obstante, esta construcción teórica estuvo en constante revisión a lo largo de la investigación.

Del 03 al 07 de agosto de 2017, en el marco de la V Asamblea Nacional PCN en Buenaventura, Valle del Cauca, se inició la etapa de recolección de la información en campo, con la utilización de las técnicas e instrumentos de investigación. Acto seguido se transcriben, reconstruyen y ordenan las experiencias en las categorías de análisis establecidas previamente mediante una matriz, para dar paso a la interpretación de resultados, la discusión donde convergen los planteamientos teóricos, el aporte de los y las participantes y las ideas e inquietudes que surgen de quien investiga y las conclusiones en torno a la comprensión de la V Asamblea Nacional PCN “No es equivocado volver a aquello que hemos olvidado” desde la comunicación en la cultura.

Resultados y análisis de resultados

Esta investigación dio como resultado dos elementos a saber: la reconstrucción de la trayectoria histórica del Proceso de Comunidades negras, como producto de una rigurosa labor de documentación con base en distintos autores, por una parte, y la transcripción, categorización, y análisis matricial de las ideas y voces que participan en este trabajo, a la luz de los conceptos expuestos anteriormente.

El proceso del Proceso: Pasado, presente y futuro de la lucha negra en Colombia

Movimientos sociales negros en Colombia

A mediados del siglo XX, el mundo fue testigo del movimiento negro que surgía y exigía los derechos civiles de la población negra en Estados Unidos, en el cual se destaca la figura de Martin Luther King. Casi al mismo tiempo, en Sudáfrica, se crea el Movimiento de Conciencia Negro como oposición al impuesto régimen del Apartheid (Ministerio de Interior, 2014). Este es, a muy grandes rasgos, el contexto mundial en el que surgen las movilizaciones negras en Colombia.

Las movilizaciones sociales de organizaciones negras existen en el país, aproximadamente desde la década del setenta, y su accionar político estuvo enfocado en la reivindicación de los derechos y la igualdad de las poblaciones negras colombianas, en el marco de la lucha contra el racismo, la discriminación y el reconocimiento del Pueblo Negro como parte de la nación. La década del noventa llegó con un cambio constitucional iniciado en el primer año, su principal propósito fue “declarar a Colombia una nación pluriétnica y multicultural que reconociera los derechos de las minorías étnicas” (Flórez, 2004, p. 281). Este fue un escenario de grandes posibilidades para pensarse la reivindicación desde otra perspectiva, “la diferencia cultural de lo negro se convirtió en un eje alrededor del cual se articularon diversas organizaciones. Lo que

estaba en juego, ya no era la integración a la Nación, sino la defensa de la Identidad Negra” (Flórez, 2004, p. 281). Para esta comunidad que, durante décadas, había sido colectivo sujeto de exclusiones (Friedemann, 1993; Flórez, 2004), el giro político implicaba un gran reto:

[...] convencer a una sociedad tremendamente racista de que, en su conjunto, era un pueblo étnico y que, por tanto, merecía el reconocimiento de los derechos garantizados por la nueva constitución. La dificultad de este reto radicaba en el hecho de que en el imaginario social de la “nación colombiana” –como explica Peter Wade– la identidad indígena ha ocupado el lugar del Otro (con respecto a la figura del blanco, el Mismo) mientras que la identidad negra se ha quedado sin un lugar simbólico en dicha representación (Wade, 1996). De modo que no se trataba sólo de obtener ciertos derechos negados hasta el momento, sino de construir en el imaginario social colombiano un espacio étnicamente identitario para poder reclamar esos derechos. (Flórez, 2004, p. 281).

El reconocimiento de las comunidades negras y su identidad como grupo étnico, contribuiría a que frente a sí mismos, frente a la academia y frente al país, estas personas y comunidades salieran de la despersonalización que, a la fuerza, habían adoptado para ser partícipes de la nación, permitiendo “entender que no fueron dos, sino tres o cuatro mundos los que se encontraron, y [...] discutir la participación de África y los negros en la construcción de las Américas” (Friedemann, 1993, p. 22).

La Nueva Nación: Constitución del ‘91

En agosto de 1990, Cali fue el escenario para que, en el marco de la Asamblea Nacional Constituyente (ANC), se llevara a cabo el Encuentro Pre-Constituyente de Comunidades Negras en el que participaron delegados de las regiones colombianas que contaban con población negra, y que constituían, en ese entonces, el 26 % de la población del país: Pacífico, Caribe, Valle geográfico del Río Cauca, Valle del Patía, Valle del Magdalena, y las islas de San Andrés y Providencia, para conformar la Coordinadora Nacional de Comunidades Negras (CNCN) (Flórez, 2004). No obstante, “las diferencias respecto a la cultura política que debía asumir esta

organización produjeron su pronta disolución, y no hubo posibilidad de acordar un candidato o candidata que representara a todo el conjunto de la población negra en la ANC” (Flórez, 2004, pp. 281-282).

Aunque el Pueblo Negro no contó con representación en la Asamblea Nacional Constituyente, las ‘relaciones ancestrales interétnicas’ permitieron que las demandas de las comunidades negras fueran llevadas a la mesa por la constituyente indígena, pero la ANC rechazó el pedido, argumentando que la población negra ya estaba integrada a la nación. A pesar de esto, las comunidades negras siguieron movilizándose por medio de manifestaciones, toma de espacios públicos, envío de comunicados y faxes y la presencia de algunas y algunos de sus miembros en el lobby de la ANC; al final, las comunidades negras fueron aceptadas como grupo étnico y lo anterior, se materializó con la inclusión del Artículo Transitorio-55 (AT-55) en la nueva Constitución del 91 como

[...] una medida jurídica provisional que contemplaba la creación de una Comisión Especial encargada de expedir una ley definitiva que reconociera los derechos de las comunidades negras con respecto a: la propiedad de territorios colectivos, la protección de la identidad cultural y su desarrollo económico y social, y que además contemplaba la participación de representantes de las comunidades en la formulación de dicha ley. (Flórez, 2004, pp. 281-282)

La presión ejercida por las comunidades negras del Pacífico colombiano fue determinante para que, en su redacción final, el AT-55 nombrara los usos tradicionales de los bosques como el criterio de demarcación de los territorios colectivos lo cual, más allá de fragmentar al Pacífico, lo ‘edificaría’ y fortalecería como ‘Territorio-Región’ desde la cosmovisión negra que allí se ha tenido (Escobar, 1999, 2015), y al mismo tiempo, desafiaría la jurisdicción de la nación y el imaginario social basado en la blanquitud o blanqueamiento de la cultura, pues

debido a que los miembros de la ANC ignoraban las tradiciones del Pacífico, no se percataron del hecho de que el uso del bosque según prácticas tradicionales de las comunidades negras está en función de las

dinámicas de la naturaleza y, específicamente, de la marea y el caudal de los ríos, y que, por tanto, un territorio colectivo demarcado según ese criterio correspondería a la cuenca del río en su totalidad y no a viviendas o fincas aisladas (Flórez, 2004, pp. 281-282).

Para Juliana Flórez (2004), lo anterior es una muestra de la forma en que el concepto de ciudadanía se redefine ya que, gracias a las prácticas culturales de las comunidades, se permitió a los hombres y las mujeres negras, ser ‘sujeto de derecho’ en tanto han generado, y siguen generando vínculos con el territorio (Flórez, 2004).

Con la expedición de la Constitución del 91, las organizaciones negras intentaron acercarse para evaluar los resultados de lo obtenido en la ANC y escoger los candidatos que impulsarían al Congreso, lo cual terminó en un fallido “segundo intento de unificación como estrategia política” (Flórez, 2004, p. 283). Desde entonces, dichas organizaciones han mantenido sus diferencias y han orientado sus luchas y esfuerzos en distintas direcciones, algunas optaron por la política electoral convencional, y otras se dedicaron, durante los dos años siguientes, a la reglamentación del AT-55 y la co-construcción de la ley que daría pie al reconocimiento de sus derechos como comunidad étnica (Friedemann, 1993; Flórez, 2004; PCN, 2017).

El Pacífico es la región colombiana con mayor porcentaje de población negra (93% de sus habitantes lo son) que habita allí desde la época colonial (Ministerio de interior, 2014). Fueron las negras y negros cimarrones quienes, huyendo de la opresión de los colonos, se escondieron en los bosques, en donde convivieron y compartieron libremente con comunidades indígenas a orillas de los ríos de esta región, que se caracteriza por su bosque tropical húmedo, y por estar “separada del resto del país por la cordillera occidental andina” (Flórez, 2004, p. 283). Esta selva húmeda guardaba, en 1993, una numerosa población negra “prácticamente pura y coincidentalmente aislada que ha conservado su herencia espiritual con celoso orgullo y admirable tesón” (Del Castillo. En Friedemann, 1995, p. 11). En la época contemporánea, el Pacífico también fue uno de

los escenarios más grandes para la acción por la reglamentación del AT-55, en manos de las y los descendientes cimarrones, quienes llevaron a cabo gran cantidad de asambleas, talleres, reuniones y demás actividades para co-construir censos y mapas, que permitieran dar a conocer el ‘Territorio-Región’ del Pacífico desde su perspectiva y cosmovisión:

Según Restrepo, estas asambleas, talleres, proyectos, etc. constituyen las técnicas de invención de las “comunidades negras” mediante las cuales se creó el sentido de comunidad; por otra parte, entiende que los mapas, censos, informes y documentos producidos son las formas de visibilización que permitieron “mostrar” que existe una población negra en Colombia con su propio legado cultural, [...] ambas estrategias permitieron la etnización de la población afrocolombiana; es decir, el reconocimiento de que son una comunidad étnica con prácticas culturales propias (Restrepo, 2002). Desde la perspectiva de las comunidades negras, su proceso de etnización incluye una construcción hacia adentro (o “casa adentro”) y otra hacia fuera; es decir, una doble re-narración de lo que son las comunidades negras frente a sí mismas, y frente a otros (Flórez, 2004, pp. 283-284).

Después de la lucha para reglamentar el AT-55, en agosto de 1993, en la ciudad de Quibdó se aprueba la Ley 70 y con ella, se da el reconocimiento a las comunidades negras como grupo étnico, se garantizan los derechos a la protección de la identidad cultural, la propiedad de territorios colectivos, y los mecanismos de participación para la implementación de la ley. Así, Colombia es declarada como un país pluriétnico y multicultural (Friedemann, 1993; Flórez, 2004; PCN, 2017), “y, por ende, reconoce en la formación de la nación colombiana la contribución de una tercera raíz étnica, procedente de África” (Friedemann, 1993, p. 08).

¡Somos Proceso de Comunidades Negras en Colombia!

Las organizaciones que, desde una perspectiva de dinámica comunitaria y no electoral, trabajaron para que la Ley 70 fuera posible, se reunieron dos meses después en Puerto Tejada,

Cauca y articularon la Red de Movimientos Sociales Proceso de Comunidades Negras, que luego se reduciría a Proceso de Comunidades Negras (PCN) (Flórez, 2004; PCN, 2017).

En el PCN se articularon más de 140 organizaciones de base y Consejos Comunitarios de la Costa Caribe y el Pacífico Colombiano, los Valles Interandinos, y centros urbanos que trabajaron - y continúan haciéndolo- por “el reconocimiento y la implementación de los derechos de las Comunidades Negras en Colombia” (PCN, 2017, p. 01).

El Proceso de Comunidades Negras asumió una estructura organizativa que ha estado fuertemente relacionada con su herencia africana, de este modo y siguiendo el legado de las y los cimarrones (Friedemann, 1993), se crearon las instancias del Palenque, el Consejo Comunitario del Río, el Consejo de Mayores y el Equipo de Coordinación Nacional (ECN). También se crearon equipos de trabajo que se ocuparon de temas puntuales como el desarrollo, el territorio, la etnoeducación, entre otros (Flórez, 2004).

Se denominaron Palenques a los cuatro espacios o instancias regionales de trabajo, que han contado cada uno, con un equipo de coordinación regional: **Alto Cauca** (sur y norte del Cauca, sur del Valle del Cauca y Cali), **Congal** (Buenaventura y centro del Valle del Cauca), **Currulao** (Tumaco y Cordillera), y **Ku Suto** (Costa Caribe). A estos, se sumaron los equipos técnicos de trabajo en Magdalena Medio, Bogotá y Medellín - Valle de Aburrá. El Equipo de Coordinación Nacional (ECN) se conformó con 11 integrantes del PCN (PCN, 2017), y los Consejos Comunitarios fueron conformados por las comunidades rurales del Pacífico con base en los territorios colectivos que ocupaban (ríos) (Flórez, 2004).

Desde entonces, “los espacios de decisión del PCN han sido la **Asamblea Nacional** y el Consejo Regional de Palenques” (PCN, 2017, p. 03). En el Consejo Regional de Palenques se reúnen al menos una vez al año, las organizaciones de base y Consejos comunitarios de cada región a tomar decisiones sobre la misma, y luego, son representados en el Consejo Nacional de

Palenques que cuenta con la participación de miembros de las instancias regionales, el ECN y los equipos técnicos de trabajo (PCN, 2017), en este Consejo Nacional se proponen estrategias de acción que pueden ser viables para el proceso, y estas se discuten, reafirman y mandatan o no, en la Asamblea Nacional donde además, se escoge al Equipo de Coordinación Nacional (ECN) entrante.

En su primera *Asamblea* el PCN definió que el accionar de las organizaciones que lo componen en relación con sus comunidades, sectores sociales y el Estado, habría de estar orientado a la reivindicación de los derechos humanos y al reconocimiento de los mismos, teniendo en cuenta la particularidad y especificidad de quienes hacen parte de dichos procesos:

El accionar -colectivo y organizado- (misión) busca principalmente reivindicar tanto a su interior como en relación con otros grupos étnicos y la sociedad en general, el conjunto de derechos consuetudinarios, es decir, ancestrales que ha ganado a través de la historia, en consecuencia con sus prácticas y costumbres culturales transmitidas de generación en generación y que se constituyen en la herencia que, sabiamente, los mayores van dejando a los renacientes (Flórez, 2008, p. 03).

En su segunda y tercera *Asamblea* y con base en la autonomía de la organización y el ejercicio del poder a través de la movilización y participación social, se definieron los cinco principios que guiaban su accionar político en la defensa de sus derechos:

- 1) *Derecho a la afirmación y reafirmación del ser* (Identidad, ser negros, ser comunidad negra) como cosmovisión y lógica cultural que lucha contra la lógica dominante, reconociendo situaciones de discriminación y subordinación.
- 2) *Derecho a un espacio para ser* (Territorio) como hábitat donde los hombres y mujeres negras viven en armonía con la naturaleza y se relacionan en lo comunitario, familiar, personal y ambiental desde sus lógicas y tradiciones (Gruoso y Arroyo, 2002. En Flórez, 2004, 2008), y donde el control social del territorio es sinónimo de supervivencia y fortalecimiento cultural (Escobar, 1999). En el

panorama nacional, lo anterior implica la aplicación de conceptos como la defensa, titulación y recuperación de los territorios.

- 3) *Derecho al ejercicio del ser* (Autonomía, Organización y Participación). Surge ante la necesidad de propiciar escenarios de participación social y política, así como la movilización de las comunidades negras que lleven a la consecución de independencia y autonomía para los fines de dichas comunidades.
- 4) *Derecho a una visión propia de futuro*. Construcción de una perspectiva propia de desarrollo económico, ecológico y social con base en las formas tradicionales de producción y organización social propias de las comunidades negras (Flórez, 2005, 2008) que, como plantea Arturo Escobar (En Flórez, 2005; En Flórez y Aparicio, 2009), permite reconocer que el discurso del desarrollo ha sido usado como un dispositivo moderno que poco o nada conviene a ciertas comunidades y movimientos sociales.
- 5) *Identidad con la lucha del pueblo negro en el mundo*. Desde las particularidades étnicas, la lucha del PCN es una lucha conjunta por y para los pueblos negros del mundo (Flórez, 2005, 2008).

(PCN, 1993. En Flórez, 2004; PCN, 2017).

Esta fue la base con la cual se empezó a implementar la Ley 70; los Consejos del PCN sentaron criterios en el marco de la titulación de territorios colectivos bajo la lógica del río y las dinámicas naturales del mismo para con las actividades cotidianas y productivas de las comunidades negras (Flórez, 2004). Con esto, las comunidades dejaron claro que sus aspiraciones de lucha política están fuertemente vinculadas a su identidad cultural y al ‘Territorio-Región’ que habitan, “en un sentido que desborda los parámetros modernos de territorio contemplados por la

constitución” (Flórez, 2004, p. 284) y que resignifica de manera positiva la identidad negra, al mismo tiempo que logra diferenciarla de otras como la identidad indígena, mestiza, etc.

(Friedemann, 1993), así, el PCN constituye sus políticas culturales

[...] respecto de la identidad étnica, en el sentido de que su confrontación con el Estado para definir lo que es la comunidad étnica, devino en un hecho político: el movimiento logra legitimar a la población negra como una comunidad étnica y, por tanto, contribuye a sentar las bases para reivindicar el derecho a la permanencia y posesión de territorios colectivos según prácticas ancestrales. (Flórez, 2004, pp. 284-285)

Los Consejos Comunitarios fueron partícipes de lo que, en 1995, sería la promulgación del reglamento del capítulo 3° de la Ley 70, sin embargo, existieron varios inconvenientes para que, en 1997, se diera la implementación de este capítulo que presentaba las disposiciones para llevar a buen término las titulaciones colectivas. Por ejemplo, en el caso del Consejo del Río Raposo, fue necesario expulsar industrias mineras “debido a sus efectos contaminantes, a que perjudican la salud de la población e impiden las prácticas tradicionales de uso del bosque” (Flórez, 2004, p. 285). Este tipo de situaciones se repitieron constantemente en otros puntos del Pacífico.

A partir de los noventa aumentó la construcción de vías, puertos y represas, en el marco del discurso del ‘desarrollo sostenible’ y la ‘protección de la biodiversidad’ que el Estado colombiano había iniciado desde la década del ochenta, y que resultaba novedoso para toda la Nación. Al mismo tiempo, el Pacífico era declarado “zona pobre desarrollable” (Flórez, 2004, p. 285), y con las políticas de apertura económica para esta región, entran de manera desmedida industrias mineras, camaroneras, turísticas, madereras, y los cultivos y explotación de palma africana y planta de coca con fines ilegales (Escobar y Pedrosa, 1996. En Flórez, 2004; Friedemann, 1993).

Ante este panorama, llevar a cabo la titulación de territorios colectivos significaba luchar contra la proletarianización y el empobrecimiento, producto de la compra forzada o no de tierras, el menoscabo de sistemas de autonomía alimentaria y demás circunstancias de precarización que acompañan las aperturas

económicas. Luchar contra la legitimación del Pacífico como “zona estratégica” rica en recursos naturales era todavía más difícil, porque para ese entonces ya el discurso de la biodiversidad había adquirido fuerza a consecuencia de la problematización de “lo biológico” como hecho social central de las políticas globales del siglo XXI (Escobar, 1996). (Flórez, 2004, p. 285)

Para defender su cosmovisión basada en los ritmos naturales, el PCN debía pensarse su modelo propio de desarrollo alternativo, razón por la cual, el proceso se vinculó al proyecto Biopacífico “una estrategia de Desarrollo Sostenible impulsada por el Estado y organismos internacionales (PNUD, Fondo Mundial para el Medio Ambiente) para mejorar las condiciones de vida de la población de la zona, garantizando la conservación de los ecosistemas” (Flórez, 2004, p. 285). Desde allí, el PCN dio a conocer y defendió la cosmovisión de los pueblos negros y, en acciones conjuntas con organizaciones indígenas, negociaron con Ecopetrol y lograron suspender la construcción de un poliducto y una terminal marítima que producía un efecto ambiental negativo:

Con apuestas de este tipo, el PCN ha puesto en tela de juicio las nociones esencialistas de la naturaleza, ofreciendo un marco alternativo de Ecología Política propio (Escobar, 1997). Actualmente, una de sus tareas es desarrollar los Planes de Manejo que establecen el reglamento interno para uso y manejo de los territorios colectivos, y determinan cuáles recursos se perdieron y cómo recuperarlos, y cuáles se tienen y cómo conservarlos. (Flórez, 2004, p. 286).

El contexto bélico que ha envuelto a Colombia durante los últimos 50 años no debe dejarse de lado. En el pacífico, la convivencia entre comunidades negras e indígenas, tenía como base la coexistencia y la resolución pacífica de conflictos; la llegada de grupos armados de insurgencia a la zona y sus prácticas intimidantes, no sólo acabaron con la armonía existente, sino que provocaron el inicio de los desplazamientos forzados en la región (Ministerio de Interior, 2014); a manos de la guerrilla, bandas criminales, y fuerzas armadas, “miles de personas fueron obligadas a abandonar sus conversaciones cotidianas, sus paisajes, sus ‘cosas’, sus recorridos y la que hasta ahora había

sido su ‘forma de estar en el mundo’” (Flórez, 2004, p. 286). Los desplazamientos forzados en el Pacífico aumentaron con el inicio de las titulaciones colectivas y aunque las comunidades y organismos internacionales

[...] han alertado al gobierno de posibles agresiones y prácticas de intimidación, las autoridades no han tomado las medidas necesarias para protegerlas de las masacres ni evitar los desplazamientos [...] y la población afrocolombiana sigue aumentando los cinturones de pobreza de mega-urbes como Bogotá, Cali o Medellín. (Flórez, 2004, pp. 286-287)

Flórez (2004) plantea entender “los desplazamientos como indicios de los límites de la modernidad” (p. 287), lo anterior, retomando las ideas de Arturo Escobar (2003. En Flórez, 2004), significa que el capitalismo moderno, se basa en una maquinaria que genera mecanismos ‘dis-placing’ cuyos efectos intenta remediar con mecanismos ‘re-placing’,

A esta dificultad se suma el menosprecio por el lugar como categoría fundamental de la experiencia, y la paralela supremacía del movimiento como garantía de conexión al sistema. La conjunción de estos factores ha ido excluyendo el vínculo-al-lugar como una forma válida de participar, de mantenernos vivos/as. (Flórez, 2004, p. 287)

Para Escobar (2001, en Flórez, 2004) aún cuando, en la actualidad, los grupos sociales no estén localizados en un territorio determinado, las prácticas que se basan en vínculos-al-lugar siguen siendo un eje fundamental en las políticas culturales de dichos movimientos. Este es el caso del PCN que luego de las primeras masacres del 2000, impulsó misiones humanitarias para visitar el territorio y junto con organizaciones locales e internacionales de derechos humanos, reportó 37 puntos de alerta por desplazamiento (Flórez, 2004). De igual forma, el PCN en trabajo conjunto con la Asociación de Afrocolombianos Desplazados (AFRODES), convocó al I Encuentro Nacional de Afrocolombianos desplazados en Bogotá, donde se declararon cuatro acciones frente al desplazamiento:

Pensar en un principio de retorno teniendo en cuenta la importancia del territorio, la reubicación sólo debe ser entendida como una excepción; “considerar la región-territorio del Pacífico como Territorio de Paz, Alegría y Libertad libre de toda violencia armada” (Flórez, 2004, 288) e implementar los mecanismos necesarios para ello; la urgencia en la creación de sistemas efectivos de prevención y alerta temprana del desplazamiento; la necesidad urgente de Ayuda Humanitaria y la elaboración de registros detallados de desplazados, y desplazados que retornan a los territorios ancestrales; el Estado por su parte, debe velar por los derechos culturales, sociales y económicos de las comunidades (PCN y AFRODES, 2000. En Flórez, 2004).

Como Proceso de Comunidades Negras, han pasado por altibajos en la lucha de la defensa de los derechos del Pueblo Negro y, con él, el enfoque de sus acciones ha cambiado y ha generado nuevas dinámicas a nivel interno o, como lo enuncian las comunidades negras, ‘casa adentro’. Según un militante del PCN (2003. En Flórez, 2004), de 1990 a 1993 fue el período comunitario de la organización:

La carga emotiva es mayor en el trabajo que hacemos organizativamente, porque es un ejercicio mutuo [...] de reconocerse en su práctica: un espejo donde gano conciencia de lo que soy. [...] Estábamos haciendo un trabajo organizativo, con proyección política, pero al mismo tiempo estábamos llenando vacíos, ausencias... (Entrevista a activista del PCN, 2003. Citado en Flórez, 2004, p. 290).

Luego, de 1994 a 1998, la carga emotiva empezó a ser afectada por lo racional, ya no era cuestión de reconocerse entre ellos, sino ganarse dicho reconocimiento frente al Estado

Cuando me encuentro con el otro, es pa’ ir contra él, pa’ sustentar y corriendo; no hay la posibilidad de recrearse, de reencontrarse... Lo que prima es reglamentar pa’ que el gobierno no nos tumbe lo que la ley logró. (Entrevista a activista del PCN, 2003. Citado en Flórez, 2004, p. 290).

El PCN se había enfocado en lo nacional y rápidamente se empezaron a abrir las puertas del escenario internacional, el ámbito local estaba cada vez más descuidado (Entrevista a activista del PCN, 2003. En Flórez, 2004), a ello se sumaron los asuntos personales de cada uno de las y los

miembros, y empezó la crisis, no sólo casa adentro, sino también afuera, “algunos/as de sus activistas han dejado el movimiento; otros/as se mantienen cerca, pero participan menos; [...] otros/as han sido exiliados/as y en el peor de los casos, algunos/as activistas han sido asesinados/as” (Flórez, 2004, pp. 289-290).

De 1998 en adelante, la situación se complejiza aún más, “no somos la misma unidad, pero es que hay otras fuerzas, hay otros actores de comunidad... Pero entonces, ya no es el territorio contra el Estado, sino contra la guerra... Y ¿cómo logramos separar a la comunidad de la guerra?” (Entrevista a activista del PCN, 2003. Citado en Flórez, 2004, p. 290).

Al 2004, el trabajo del PCN estaba condicionado por otras situaciones contextuales complejas, además de las amenazas y desplazamientos a las comunidades, “a estas alturas la población rural, incluyendo la afro, ya es parte del conflicto armado” (Flórez, 2004, p. 288). Las actividades de misión humanitaria y otros mecanismos para la resistencia y la permanencia en el ‘Territorio-Región’, al igual que las actividades que permiten negociar con instancias gubernamentales el sentido de la biodiversidad, constituyen lo que podría llamarse la política cultural del PCN:

Si la política cultural del PCN respecto de la identidad negra es la etnización, su política cultural respecto de la naturaleza es la defensa del lugar. Dicha política sigue el principio de reterritorialización (en el sentido de Deleuze y Guattari), y es crucial para que el movimiento pueda ampliar el marco de su ecología política, dotándolo de un sentido pacifista. Pero la importancia de la defensa del lugar, más allá del caso colombiano, radica en el hecho de rescatar el valor de las prácticas locales, y de lo que la epistemología feminista (Hesse, Haraway, Harding, Fox-Keller) ha llamado el conocimiento situado; condiciones ambas hasta ahora despreciadas por la racionalidad y la des-subjetivación de la modernidad/colonialidad. (Flórez, 2004, p. 289)

En la cuarta Asamblea, realizada en Cali en el 2007, el PCN dispuso la necesidad de delimitar las funciones del ECN. A la fecha, este Equipo de Coordinación Nacional, se había encargado de dinamizar el trabajo de los palenques en términos de Derechos Humanos,

territorio, opción propia de futuro, el apoyo a la lucha de los pueblos negros del mundo, y la inclusión de la dinámica de mujeres, y la dinámica de jóvenes.

Trayectoria del PCN

Los principios que se establecieron en 1993 siguieron vigentes “independientemente de las dificultades organizativas que ha tenido el Proceso de Comunidades Negras (PCN) y de la situación de las Comunidades Negras, que se viene agravando, por la agudización del conflicto armado y el impulso de políticas económicas extractivas en sus territorios” (Flórez, 2008, pp. 5-6). Los procesos organizativos centrados en estos principios han requerido que cada acción sea coordinada y responda a ellos, otorgando coherencia interna en la forma en que se abordan distintas situaciones, y fortaleciendo así los proyectos en el marco de alianzas externas locales, nacionales e internacionales (Flórez, 2008).

Dado que el quehacer del PCN se ha basado en sus principios organizativos, para Juliana Flórez (2008), “la metodología del **consenso** también diferencia al PCN de otras propuestas políticoorganizativas” (p. 10), lo anterior implica que un proyecto es viable para el PCN siempre que, primero, responda a sus principios, tenga como base la socialización, discusión y consenso y estos, a su vez, sean apropiados y aplicados a la práctica “especialmente por las instancias de la estructura orgánica del PCN” como los Consejos Regionales y la *Asamblea* (Flórez, 2008),

A la fecha, la labor del PCN también se ha enfocado en la formación y difusión de la conciencia Negra, la lucha contra la exclusión y la injusticia social, el racismo y la discriminación racial. El Proceso se ha preocupado por impulsar políticas públicas de etnoeducación, formación docente y resignificación de los Proyectos Educativos Institucionales (PEI) para “alcanzar que en

el campo de la educación y de la ciencia se hagan visibles la historia, la sociedad y las culturas africanas y negro-americanas” (Friedemann, 1993, p. 20).

Aunque han surgido disensos dentro de la organización, estos han generado espacios de debate y reflexión que ha su vez, han servido para la creación e implementación de algunas estrategias, uno de ellos es el tema generacional, pues existe una gran necesidad de “visibilizar las contribuciones de las ‘autoridades mayores’, así como de hacer el relevo para formar la nueva generación de activistas” (Flórez, 2004, p. 293). Por ello el PCN creó el consejo de mayores y la escuela de jóvenes. También se han puesto sobre la mesa temas como el género y el papel de las mujeres en las comunidades negras. Además, han trabajado fuertemente en la generación de estrategias para el desarrollo de marcos jurídicos en pro de los derechos étnicos del Pueblo Negro en Colombia, así como el fortalecimiento de organizaciones de base y procesos comunitarios urbanos y rurales, a nivel regional y nacional (PCN, 2017).

No sólo han sido interlocutores de los Pueblos Negros y el Estado en la reglamentación e implementación de la Ley 70 de 1993, sino que también han contribuido en la formulación de planes de manejo y desarrollo, seguimiento y acompañamiento a distintas comunidades frente al desplazamiento forzado, resistencia y procesos de Consulta Previa, identificación del riesgo, alertas tempranas y formulación de planes de contingencia en el marco de la misma ley (PCN, 2017).

Otros escenarios de participación han sido la Comisión Nacional Consultiva de Alto Nivel, el Espacio nacional de Consulta Previa, la Comisión Pedagógica Nacional, Espacios de representación de víctimas, la Mesa de Tierras (Cauca), Comités Juveniles, y la Mesa Única Nacional, encargada de hacer seguimiento a los acuerdos entre Gobierno y Cumbre Agraria. A nivel internacional, las y los miembros del Proceso de Comunidades Negras han participado en el

Grupo de Trabajo ‘Afrodescendientes’ de Naciones Unidas y las evaluaciones de la coalición Durban, por nombrar algunas.

El PCN ha hecho parte de redes articuladas como la Autoridad Nacional Colombiana (ANAFRO), el Consejo Nacional de Paz Afrocolombiano (CONPA), Cumbre Agraria, Campesina, Étnica y Popular (CACEP), la Comisión Étnica para la Paz y la defensa de Derechos Territoriales (donde a última hora se ‘ganó’ la consolidación del Capítulo Étnico en los acuerdos de La Habana), la Articulación Regional de Afrodescendientes de América Latina y el Caribe (ARAAC), la Red de Mujeres Afrolatinas y Caribeñas, y la Red de Acción e Investigación Antirracista (RAIAR), entre otras.

El trabajo individual y colectivo de las y los integrantes del Proceso ha sido galardonado a nivel nacional e internacional con los reconocimientos Goldman (2004), Reverend Dr Martin Luther King Jr. Lecture in Social Justice Award (2008), reconocimiento de la Comisión de Derechos humanos del Senado de la República (2011), Premio Nacional de Derechos Humanos (2015), y el reconocimiento Cabildo Gavilaneó a toda una vida de lucha (2015).

Las organizaciones que componen el PCN han sido autónomas en la gestión de sus recursos y formas de financiación. El Proceso ha contado con contribuciones de “cooperación internacional, gubernamental y actividades productivas propias [...] y se sostiene por los conocimientos y logística de las y los integrantes del PCN, las comunidades” (PCN, 2017, p. 05) y organizaciones de distinto índole como Ayuda Popular Noruega, Green Grants, Banco Mundial, Unión Europea presentes en países como Suiza, Suecia, USA y Dinamarca, entre otros. En 2009, cumpliendo el mandato de la Asamblea Nacional, se crea la Corporación Agencia Afrocolombiana Hileros con el objetivo de fortalecer la capacidad administrativa del PCN. Los miembros de la Junta Directiva de Hileros componen el Equipo de Coordinación Nacional (ECN) del Proceso de Comunidades Negras (PCN, 2017).

Proyección del Proceso de Comunidades Negras - Actualización

Después de realizarse la V Asamblea Nacional del Proceso de Comunidades Negras (PCN) en la ciudad de Buenaventura, la organización discutió los cinco principios que orientaban su lucha y que habían estado vigentes desde la década del '90, cuando Colombia fue designada Nación multiétnica y pluricultural. Estos principios fueron actualizados y mandados para afrontar el momento coyuntural del país: Reafirmación del ser, Derecho al ser, Espacio para el ser, Opción de vida, Solidaridad con los pueblos negros del mundo y Reparación histórica.

Se mandató también la creación y puesta en marcha de estrategias para el fortalecimiento del Equipo de Coordinación nacional (ECN) y cada uno de los palenques. Adicionalmente se reafirmó la participación y lucha por la implementación del Capítulo Étnico en el marco de de los acuerdos de Paz entre gobierno y FARC, y la negociación con el ELN en Quito, desde la representación política, el enfoque étnico y de género, generación, mujer y familia.

Como organización social y política autónoma, el PCN ratifica que su acción consciente, cuyo fundamento es la sabiduría ancestral, constituye el elemento para la gestión y defensa de sus derechos como pueblo étnico diferenciado en la sociedad colombiana. Así, mandata fortalecer la movilización de las comunidades negras como estrategias de resistencia justicia, poniendo como ejemplo, los paros de Buenaventura, Chocó. La asamblea promueve y reafirma el “levantar la bandera de las reparaciones históricas” sumándose a las voces de quienes han sido víctimas de las injusticias históricas y crímenes como la trata de negros y la esclavización, cuyas consecuencias son visibles aún en nuestros días mediante dispositivos como el racismo, la discriminación racial y la violencia sociopolítica (video memoria, PCN).

Se demanda que la pronta reglamentación de La ley 70 de 1993, se realice de forma integral y constituya una propuesta conveniente, no sólo para los pueblos negros que habitan los territorios, sino para la sociedad en general. El PCN reitera su articulación con las redes del movimiento social

y espacios de acción solidaria como la Cumbre Agraria, CONPA, la Comisión Étnica, mesa de educaciones rurales, cuyos esfuerzos apuntan a construir modelos políticos, sociales y culturales que correspondan a las lógicas de los pueblos ancestrales y originarios. De igual forma, la organización el PCN reafirma su compromiso con las luchas de los pueblos en el mundo y el derecho de estos por su autodeterminación:

Este ideario político, mandata a los pueblos afrocolombianos que abrazan nuestros ideales como opción de vida presente y futuro, consejos comunitarios, organizaciones de base, mayores, jóvenes, mujeres, académicos, ambientalistas, ciudadanos que comparten nuestro pensamiento, a seguir el ejemplo de Benkos Bohío, Barule, Martin Luther King, Malcolm X, Nelson Mandela, Rosa Park, Frantz Fanón, Trismila Renteria, Carlos Ramos, Plutarco Sandoval, Genaro García

La memoria de estos ancestros, nos legaron el camino del Ubuntu, espíritu Sankofa, hermanado con el Buen Vivir, como sabiduría ancestral presente en la lucha sosegada y constante por la defensa de su cosmovisión como soporte de la identidad, la conservación del territorio, su mundo terrenal, geoestacionario y climático, la soberanía alimentaria, la conservación del patrimonio genético. (Video Memoria, PCN)

Volver a la raíz

A lo largo de este capítulo se harán presentes cuatro historias individuales, cuatro relatos con diferentes perspectivas que apelan a distintas y diversas subjetividades (Amigot, 2007): ser hombre, ser mujer, ser joven, ser adulto... El feminismo negro nos permitió explorar lugares que, hasta entonces, eran inexplorados en las configuraciones subjetivas, uno de los lugares fue entender que, estas configuraciones se tejen en intersecciones (Jabardo, 2012) y, en este caso, tejen una sola historia. Una historia colectiva que bien podría resumirse en Ser Pueblos Negros y cuyos principales protagonistas han sido la lucha y la resistencia de la diáspora africana en Colombia (Friedemann, 1993). Estas cuatro voces dieron las puntadas para comprender una dinámica organizativa desde los elementos político-organizativos, por una parte, y los elementos de la cultura y tradición ancestral negra, por otra, donde se han construido otras formas posibles de sentipensar, y multiversos de posibilidades para habitar el mundo, algunas, distintas a las dinámicas tradicionales de la población blanca-mestiza, otras, en la misma frecuencia de la lucha negra en el resto del planeta. Estos y estas ‘compas’ – compañero/as- fueron de gran aporte para la investigación:

Una de ellas es *Charo Mina Rojas*, tiene 53 años y, aunque nació en Cali, Valle del Cauca, ella cree que es de muchas partes, pues se siente ‘ombiligada’ en el Pacífico. Charo es trabajadora social, hace parte del Proceso de Comunidades Negras (PCN) desde el año ‘92 y es miembro del Equipo de Coordinación Nacional (ECN). Como asesora de MinEducación en el ‘95, introdujo la etnoeducación en algunas regiones de población negra dominante. Trabajó -y sigue trabajando jovialmente- en la implementación de la Ley 70 de 1993, los acuerdos de Paz y la inclusión de la dinámica de género dentro del Proceso. Ante el Consejo de Seguridad de la ONU, Charo es delegada del PCN, El Consejo Nacional de Paz Afrocolombiano (CONPA), y la Alta Instancia de

los Pueblos Étnicos en representación de la Comisión Étnica para la Paz y la Defensa de los Derechos Territoriales.

Carlos Castillo Castillo tiene 41 años, nació en Tumaco, en el Departamento de Nariño, pero hace parte del Equipo de Trabajo de Bogotá; es ingeniero forestal y ha sido miembro activo del PCN desde finales de los '90. Carlos es hijo de Luciano Castillo, un mayor que, al partir del plano terrenal, le dejó uno de los más grandes legados: la lucha por el Pueblo Negro. Por eso acompaña varios procesos del PCN que tienen que ver con el territorio y economía propia de comunidades en Buenaventura, Tumaco, entre otras.

José Santos Caicedo Cabezas es también conocido como 'Yosú', nació en Tumaco, Nariño y a sus 48 años cree que PCN más que un trabajo, es un estilo de vida del que se apropió a inicios de los '90. José es Miembro del Equipo de Coordinación Nacional (ECN) del PCN y, aunque ha sido amenazado de muerte, sigue con la esperanza viva de un futuro en el que los renacientes puedan vivir en sus territorios ancestrales en armonía.

Gloria Angulo Tapia, ¡Soy yo! Tengo 24 años, nací en Barbacoas, en el Pacífico Nariñense, la tierra de mis padres y mis abuelos. Mi tierra, 'la tierra del olvido'. Desde pequeña, vivo en Bogotá, así que no es mucho lo recuerdo, más allá de lo que otros me han contado, aunque anhelo volver, para ayudar a Mi gente. El interés alrededor de los Pueblos Negros surge de una pérdida de identidad que, hoy por hoy, intento recuperar. Estudio comunicación social y psicología, me siento llamada a trabajar con, por y para las comunidades.

La relación que se estableció con los participantes viene de varios meses atrás, conversando y pensando-se a los Pueblos Negros y sus procesos comunicativos tradicionales, primero desde Bogotá, luego en Buenaventura y, de nuevo, aquí en la capital. Charo, José y Carlos, pasan sus días entre Bogotá y los territorios donde se asientan los Consejos Comunitarios, no cumplen horario de oficina, porque ellos viven PCN las veinticuatro horas del día. Contactarlos es muy sencillo, lo

complicado es tener un encuentro con ellos, pues siempre están corriendo y viajando para escuchar a las comunidades y construir de la mano con ellas. Cuando no están con las comunidades, se encuentran en reuniones con los distintos ministerios, reuniones de Cumbre, Consulta Previa, implementación de los acuerdos, o lo que salga a última hora que afecte, en cualquier medida, al Pueblo Negro, así eso implique trabajar en horas de la madrugada. Al final de nuestros encuentros (algunos de forma presencial y otros de forma virtual), siempre quedó la gratitud recíproca, sobre todo porque, de ambos lados, reconocemos lo importante que es para la lucha, que la gente negra esté generando y aportando conocimiento negro desde la academia.

Al inicio de esta investigación se presentaron tres categorías de análisis, desde allí, se pretendió comprender las narrativas de los y las participantes en torno al significado que cumple la asamblea para el PCN desde la comunicación en la cultura y el construccionismo social: subjetividad política, movimientos sociales asamblearios y comunicación en la cultura. Cada una de estas categorías contiene elementos temáticos -subcategorías- que permiten ahondar en la construcción de significado y sentido de los y las participantes en términos individuales y colectivos:

Comunicación en la cultura: Con base en los planteamientos de Muñoz (2016)

Comunicación y Tradición – Colectividad - Ancestralidad

Subjetividades Políticas: Bajo la propuesta de los cinco fragmentos de Prada, (2007)

Identidad – Posicionamiento y Proyección – Memoria y Narración

Movimientos Sociales Asamblearios: Desde la revisión de Assalone (2009)

Democracia directa y acción directa - Demanda de autonomía - Territorialidad – Reconocimiento

Lo que resulta interesante a la hora de ordenar la información para un análisis matricial (Anexo 4), es la forma en que las categorías y subcategorías se cruzan, a tal punto que la frontera

entre una y otra resulta ser borrosa, la información que podría clasificarse en ‘x’, también podría, de una u otra forma, pertenecer a ‘y’. Así, por ejemplo, subcategorías como posicionamiento, proyección y acción directa están fuertemente relacionadas entre sí, y con categorías como autonomía y territorialidad que, a su vez, adquieren mayor fuerza en los discursos basados en la colectividad, democracia directa (consenso) y la ancestralidad o memoria, por tanto, la tradición también se ancla al discurso identitario.

De igual forma, se resalta que los principios que orientan la lucha del PCN, también se ven vinculados a las categorías de análisis, aunque se reitera que la fragmentación es sólo una forma que permite comprender mejor el planteamiento pero que, en sí mismo, se trata de comprender de manera integral todos los elementos conjugados actuando al mismo tiempo (Prada, 2007): Derecho a ser negro (identidad), derecho a ejercer comunidad negra (Colectividad, tradición), derecho al espacio para ser (Territorio), derecho a una opción propia de futuro (Autonomía), Solidaridad con las luchas del mundo (Colectividad), Reparación histórica (Memoria, ancestralidad). Habiendo notado esto, se presentan los resultados:

Para empezar, se encontró la importancia del reconocimiento de la *tradición oral* de los pueblos (Friedemann, 1993; Muñoz, 2016; Portaccio, 2017) “como la principal forma o estrategia, herramienta comunicativa” (Carlos), es evidente que el discurso de la ‘oralidad’ (Portaccio, 2017), sobre todo hablada, está apropiado por cada uno de nosotros de manera natural. Entonces, como lo plantea Nina Friedemann (1993), y en palabras de Carlos Castillo, “la *asamblea* surge como consecuencia de esa forma *tradicional, cotidiana, histórica* a través de la cual las personas que conforman una comunidad entre el pueblo afro siempre se han comunicado” (Anexo 2).

Encontrarse es lo que, en definitiva, configura nuestro ser comunidad, por ejemplo, mediante recursos retóricos y artísticos como los cuentos, la música, o las décimas (José; Gloria; Carlos; Portaccio, 2017), una forma particular de hacer ‘poesía’ al estilo africano y de “en cuarenta

y cuatro renglones, poder relatar incluso la historia completa de un pueblo” (Carlos Castillo). Estas formas de contar son transmitidas de generación en generación (José), al igual que la lucha cuya bandera ha sido levantada por nuestras y nuestros mayores (Carlos) y quienes nos han legado el sentido de pertenencia y el amor por lo que se es y lo que se hace (José). Pero la palabra también cobra vida en los vínculos sociales que tejemos en el día a día, en los ríos (Muñoz, 2016), cuando nos preguntamos “cómo le fue en el monte, qué está pasando con la familia de ‘Fulano’, para dónde viajó ‘Sultano’” (Carlos).

Aunque, para José, hace unos años “no había mayor comunicación”, es evidente que todo comunica, y la dinámica que existía en los ríos, a pesar del tiempo y la distancia, contribuía en la formación y conexión de las comunidades. Hemos venido comprendiendo que el río cobra importancia, no sólo por que la economía de la mayoría de nuestros territorios se basa en la pesca (Gloria), sino también, porque son miles las anécdotas y ‘mandados’ que se cuentan en la orilla, a eso le llamamos ‘mentidero’ (Carlos, José). Incluso en la actualidad, el río lleva y trae los mensajes de un lado al otro, a las veredas donde, todavía, no entra la señal de un celular (José) y la voz de la radio, apenas se separa del ruido. En estas comunidades, la dinámica sigue siendo la misma.

Nuestra comunicación como Pueblo podría definirse como un ‘código cifrado’, sólo nosotros sabemos entendernos, sólo nosotros y nosotras tenemos la capacidad de interpretarnos fielmente sin que estas palabras sean excluyentes una de otra, incluso, si venimos del río, del mar, de la vereda o de la ciudad (José):

[...] así para el Pacífico Sur hagamos un Chigualo y así para el Pacífico Norte hagan un Gualí, pero nos estamos entendiendo porque le estamos diciendo: -estamos despidiendo a nuestros niños muertos, o angelitos, los estamos despidiendo bien para que no tengan truncado el camino de regreso al mundo. Entonces, sí Chigualo, sí Gualí, dos términos distintos, significado igual. Entonces yo creo que esa es la capacidad. (José Santos, Anexo 2 y 4)

Únicamente nosotros entendemos la energía, el Ashé (axé) que produce escuchar una marimba y un tambor, ese que usaban los ancestros para comunicarse con los Orishas, sus dioses africanos; sólo las mujeres negras sabemos qué se siente dejar libre nuestra ‘melena chontuda’, o trenzar en ella los caminos, tal como lo hicieron las negras y negros cimarrones para poder huir.

Es precisamente en la comprensión y entendimiento de estas tradiciones que se tejen el segundo y tercer elemento en esta categoría: la construcción colectiva uno-con-otro-una-con-otra y la ancestralidad (Muñoz, 2016), pues las comunidades negras en Colombia nos hemos organizado de tal forma que habitamos nuestras cotidianidades, en función de los demás (José Caicedo), así que los que nos rodean no mienten al decir que somos solidarios y entregados a las causas aunque, de vez en cuando, eso nos traiga más limitantes que posibilidades (José; Charo). Siempre ha sido así, incluso desde la llegada de nuestras ancestras y ancestros africanos al continente. Esa construcción es lo que significan Ubuntu y Buen Vivir (Muñoz, 2016), la posibilidad de sentirse uno con el otro (Charo) y en armonía con la naturaleza:

La tierra como símbolo de vida “y vida no puede ser sin territorio, esta se defiende hasta que se termine la existencia del último habitante y es el legado que se deja a los renacientes”; al agua como elemento vital y representación de la sangre derramada en la lucha; aire como equilibrio y armonía natural, como el espíritu ancestral, y fuego como la fortaleza de la lucha del Pueblo Negro. (Gloria)

Sin embargo, el esfuerzo de nuestros Pueblos Negros por resistir y por hacer que nuestras costumbres y formas de ver el mundo perduren en el tiempo, ha atravesado muchos obstáculos, pues es ese mismo tiempo el que, hoy juega en nuestra contra:

[...] nuestros problemas están marcados también por un mundo en una modernidad neoliberal que nos imponen dinámicas que no son propias de nosotros y, por ejemplo, nos roban el tiempo y, entonces, no tenemos tiempo para nada, no tenemos tiempo para mirarnos, encontrarnos, revisarnos, y el tiempo es un factor muy importante para una dinámica como la nuestra y las imposiciones externas en el tiempo son terribles y tenemos una forma de esclavización que es casi el uso, el manejo y el control del tiempo. (Charo)

Aunque pareciera que la llegada de las tecnologías iba a favorecer las condiciones de encuentro del Pueblo Negro, sucedió lo contrario, pues tal como plantea Muñoz (2016) las tradiciones ancestrales y las identidades culturales dejaron de ser funcionales al postfordismo.

La vida no es estática (José) y aunque muchos rumbos han cambiado por los afanes de la actualidad, las raíces siguen vivas, latentes (Charo; José). Los africanos lo denominaron **Sankofa** y **significa ‘volver a la raíz’ para aprender del pasado y construir futuro** (Gloria), significa que **‘no es equivocado volver a aquello que hemos olvidado’** (Carlos; Gloria). Por eso, la necesidad natural de ser-con-otros, emerge en una estrategia de reagrupación y encuentro para resolver las problemáticas en los territorios, es así como surgen y se articulan diversos movimientos sociales negros en Colombia (Flórez, 2004, 2008), uno de ellos es el Proceso de Comunidades Negras (PCN) en Colombia.

Para la categoría de *subjetividades políticas* (Prada, 2007), se encontró que, ancestralmente, las comunidades negras hemos estado vinculadas al territorio y las dinámicas propias de los mismos, ahí hemos configurado formas de ver, sentipensar (Escobar, 2016) y actuar en el mundo que podrían definirse e *identificarse* como ‘lo negro’ o el ‘ser negro, negra’. Para nosotros cuatro, el ‘ser negro’ surge como parte de un contexto doloroso y problemático que se da en el marco del racismo, la discriminación y la segregación racial que se ha dado en todos los niveles micro y macro de la sociedad desde la época de la esclavitud (Friedemann, 1993), pero creemos firmemente que, ese mismo dolor, es el que impulsa la lucha de manera generando otras posibilidades, pues como decía Víctor Hugo, cantante y militante del PCN:

Quisiera cantar todo el tiempo alegrías y alegrías, pero hay unos hechos tristes que también generan canciones tristes y creo que tampoco las podemos dejar de lado, porque a veces nos volvemos expertos en olvidar y creo que la clave para, por lo menos, asumir nuestra responsabilidad frente a las cosas lamentables que pasan, es

no olvidarlas, no para sufrirlas todo el tiempo, pero si para trascenderlas y hacer lo posible desde la unicidad, desde no repetirlas (Víctor Hugo Rodríguez, Relato Gloria, Anexo 3 y 4)

El Proceso de Comunidades Negras tuvo que emprender una lucha, no sólo por la defensa de los territorios (Flórez, 2004, 2008; Escobar, 1999, 2010, 2014, 2016) colectivos ancestrales de los que fuimos sacados por el conflicto, los negocios multinacionales y el olvido del Estado y la sociedad en general, sino por el reconocimiento de ‘los negros, negras’ como comunidad étnica (Charo, José). En la actualidad, la sociedad no ha comprendido la importancia que tiene para nosotros el territorio, incluso cuando hablamos de acuerdos de Paz, Carlos reconoce que

[...] no se nos ha dado el espacio que por derecho nos corresponde en ese proceso de Acuerdo [...] había un par de actores en una mesa de negociación, definiendo cosas, muchas de las cuales nos pertenecen sólo a nosotros, [...] por ejemplo, qué hacer o cómo definir la vida y el desarrollo de cosas en territorios que son exclusivamente nuestras (Carlos)

Y aunque muchos hemos tenido que desplazarnos a otros lugares, trabajamos desde ahí por mejorar las condiciones de quienes se quedaron porque, si se dieran las condiciones, “muchos estamos dispuestos a retornar, muchos estamos dispuestos a volver porque nos sentimos más cómodos, más vivos en las tierras o en los sitios en donde tradicionalmente hemos vivido.” (Carlos).

Además de repensar-se la colectividad y la ancestralidad como parte importante de la lucha, el territorio permitió empezar a integrar la idea de que, incluso dentro de un mismo pueblo puede existir *contradicción, disenso, diferencia y diversidad* (Flórez, 2004) lo cual significa que, en la experiencia de humanidad, “nos convoca lo esencial, pero nos separa según las dimensiones biológicas, culturales, sociales, de aprendizajes [...] que requieren comprensiones y abordajes específicos” (Muñoz, 2016, p. 17), por eso la definición pasa de ser Pueblo a ser *Pueblos Negros*

que ponen a dialogar sus saberes (Charo) pues, como plantea Muñoz (2016), la diversidad en el ámbito social cobra vida siempre que permita afirmar las condiciones propias -individuales- de diferencia para así, construir lo colectivo (Muñoz, 2016), si lo anterior no sucede, se hace más difícil construir consensos, llegar a acuerdos o realizar negociaciones. Esta razón lleva a que el PCN no pueda, ni deba ser entendida como una organización en sí misma, sino más bien y como su nombre lo indica, un proceso, una dinámica organizativa que está en constante construcción y transformación para así, actuar en coherencia con el: “sentido de ser cultural que tenemos, nuestras formas de hacer y de organizarnos tenían que ser diferentes y entonces, teníamos que responder a esa forma natural y a esa fuerza en la dinámica natural de ser y hacer colectivamente” (Charo). Para José Santos, entender el Proceso como eso, surge de pensar que:

-nosotros no queremos ser una organización jurídica, vamos a ser una organización de hecho- y de hecho, uno lo entiende, que es una organización política que reivindica los derechos porque los tiene que reivindicar y no porque haya una legalidad, entonces, lo que se pretende es que haya legitimidad. (José Santos)

Esa legitimidad es la que, con esfuerzo, ha conseguido el PCN que, hoy por hoy, es uno de los movimientos sociales más importantes de Colombia y las Américas (Gloria) y se ha *posicionado* así, aun cuando muchas personas no saben de su existencia (José). Articula más de 140 organizaciones a nivel nacional y cada vez se expande más en territorio y aumenta su número de colaboradores, incluso a nivel internacional (Carlos). El discurso del PCN y sus militantes se basa en las tradiciones, en las costumbres en la africanía y entienden que, como dice José Santos, uno no trabaja en PCN, uno es PCN y

Se ‘es’ porque se ‘es’. ¡se es PCN porque se coge lucha! Porque una persona, hombre o mujer, que le duelan las cosas que pasan en las comunidades se echa a sus espaldas la discusión [...] seguramente muchas personas o mucha gente no se reconoce como PCN, pero simplemente por el hecho en que él, allá en su comunidad, allá en su vereda diga: -vea, los árboles no los vamos a cortar así,- [...] uno diría: -vea, no se identifica PCN,

o no es PCN, o ni siquiera conoce nada de PCN, pero ¡mire lo que está haciendo!- defendiendo, y eso es de los postulados, de los principios del PCN, entonces uno dice ‘se es porque se es’ (José Santos)

Es interesante ver que la *identidad* del PCN se plantea como un elemento cuya inscripción ni siquiera es necesaria, no se es PCN por vinculación, sino por acción y esa acción está articulada con los principios orientadores de la dinámica organizativa. En términos identitarios, José plantea que no se es negro, negra por el color de la piel sino por el reconocimiento de los elementos que sustentan ‘lo negro’ “pero ¿quién le ha enseñado si se es o no se es? ¡pues los mayores!” (José Santos). Ellos nos han enseñado a trabajar por lo propio, pero la lucha negra no es egoísta ni excluyente, pues nunca ha trabajado sólo por los intereses de los suyos. Más bien, nos pensamos estrategias que puedan impactar positivamente a todos los pueblos en general, pues reconocemos en cada uno de ellos una lucha distinta, y soñamos con un mundo mejor para nuestros renacientes (Charo; José; Carlos; Gloria). Los renacientes son aquellos descendientes jóvenes de todos los pueblos, los hijos e hijas nacidas, y los que están por nacer. La dinámica del PCN apela a los vínculos ancestrales y familiares como forma de relacionamiento, por eso no es difícil sentirse como en casa allí, pues te acoge y da la bienvenida de manera incondicional (Muñoz, 2016), contrario a lo una podría sentir en cualquier otro tipo de organización. Incluso para la toma de decisiones, el PCN ha escogido mecanismos que, desde la perspectiva de Assalone (2009), podrían clasificarlo en lo que se denomina *movimientos sociales asamblearios* que, una vez más, apelan a lo colectivo como autoridad. Esta forma de autogobierno es cercana y lejana, al mismo tiempo de las formas occidentales de organización democrática (Assalone, 2009):

Tiene sus similitudes con lo que se conoce comúnmente como democracia, porque a partir de las intervenciones o a partir de las ideas, a partir de las alternativas que las participantes presentan de acuerdo a... La recepción, o de acuerdo a la... valga la redundancia, de acuerdo al acuerdo que se tenga sobre esas posibilidades que se presentan, así mismo ya... Cada uno de los que está en el espacio, digamos que se

identifica o no con una u otra idea y, así mismo, vamos definiendo cuál es la que más peso, o cual es la que más... la que nos parece, ya por mayoría, por consenso, la mejor alternativa a tomar en ese momento y finalmente, es la que se propone o la que queda...

(ideas minoritarias) No, no quedan de lado, sino que... por eso es una de las cosas que me parece compleja de esa palabra de la democracia, porque no siempre la mayoría tiene la razón, ¿no?, ese cuento de que el interés general prima sobre el particular, tiene que verlo uno con cuidado porque... se ha usado mucho, en muchos casos, también para vulnerar muchos de nuestros derechos, entonces esas otras ideas no quedan de lado, sino que toca masticarlas un poco más para ver hasta dónde es posible llevarlas a feliz término (Carlos)

En el Proceso, no hay una persona a cargo sino, más bien, distintos equipos en distintos niveles que se dividen las tareas (Charo). Las decisiones se toman mediante la asamblea (José; Charo) y Carlos nos presenta una metáfora que podría definir muy bien su funcionamiento desde lo que vivimos en la V asamblea Nacional PCN Sankofa:

Siempre, cuando una familia... cuando nos encontramos, mientras los mayores están alrededor del fogón en la cocina o en el patio, conversando de alguna cosa, andan los niños de una y otra familia revoloteando por ahí, conociéndose mejor, enseñándose cosas, tirando piedras al agua, contándose cuentos, jugando con algún balón o lo que sea. Eso es exactamente lo mismo que se lleva a otra escala en un evento como la asamblea, mientras están unos, digamos, un poco más concentrados en los temas puntuales o medulares del espacio siempre hay otros que van a estar un poco más relajados por decirlo así. (Carlos)

Y en la V Asamblea, el reconocimiento de lo colectivo volvió a jugar un papel importante. Para Charo, José y Carlos, era vital reencontrarse porque, después de diez años sin vernos, había que reafirmar que seguíamos siendo PCN que, en esos diez años de distanciamiento como grupo, las raíces seguían fuertes y que, a pesar de los cambios externos, la lucha seguía viva. Era necesario saber que los territorios todavía contaban con gente movilizándose por cada cosa que afecte nuestros haceres, pensares y sentires (Charo) como en el Paro de Buenaventura y eso, se vio en gran medida, en las distintas intervenciones que se dieron en esa Asamblea:

Nos permitió evidenciar que es como cuando uno cría un hijo, ¿no?, los cinco primeros años son fundamentales, allí se basa todo, allí plantas todas las semillas de lo que esa persona va a ser más adelante, de pronto encuentras que hay un periodo como que !Oh! se pierde, no sabes... (risas) el peladito llega como a la pubertad y de pronto está como medio loco, entonces... y luego lo encuentras, siempre encuentras todas esas semillas plantadas siguen allí, entonces digamos que eso fue lo que encontramos en la asamblea... las semillas plantadas están ahí muy, muy bien plantadas, los principios están ahí, la identidad está ahí, las raíces siguen pero, como todo, hay que cultivar, hay que nutrir, hay que estar cuidando y pues, ¡diez años son diez años! (Charo)

Para Carlos lo más significativo fue encontrar memorias de las personas que ya no estaban presentes, como un homenaje, y poder conversar con los amigos que hace mucho no veía disfrutando de un trago de ‘viche’, ese aguardiente hecho en nuestros pueblos mediante un proceso de destilación artesanal de la caña. José Santos rescata que, a pesar de todos los inconvenientes, peleas, discusiones, mal entendidos, que pudieran haber pasado, lo que cuenta es que, al final, la asamblea es un aire fresco que renueva la lucha, y aporta más ganas de seguir creyendo en los sueños y en los anhelos, como dice Carlos, de seguir construyendo pueblo Negro como, emotivamente, cuenta Charo.

Conclusiones

Podría afirmarse que los movimientos sociales asamblearios como el PCN, presentan una propuesta interesante de organización y autogobierno que se escapa de las formas tradicionales de política. La democracia directa de dichos movimientos, basada en la participación de los miembros a modo de consenso, el diálogo, la construcción colectiva y la integración de todas las perspectivas, ponen en cuestión el funcionamiento de la democracia tradicional como se entiende en Occidente, cuya bandera es la elección de representación y que, hasta ahora, no ha dado buenos resultados, al menos para las distintas luchas étnicas en Colombia, que siguen esforzándose por satisfacer necesidades básicas de su gente.

También cabe resaltar que, en la cultura colombiana, tan permeada por los medios de comunicación y las tecnologías de información, con las nuevas posibilidades de construir escenarios de Paz, reivindicación y reparación, y dados los contextos sociales indignos de los que emergen los movimientos sociales, estos se convierten en escenarios potentes para que la academia entre, no a apoderarse de ellos, sino a aportar en la reivindicación de sus luchas y así poder, de una u otra forma comprender procesos que hasta entonces no han podido ser entendidos y, desde ahí, generar transformaciones que conjuguen lo académico con las experiencias vitales de las comunidades, rompiendo así los paradigmas de la objetividad científica, fuertemente cuestionados, e introduciendo la posibilidad de pensar-se la co-producción teórica desde y con las comunidades, sirviendo a sus necesidades particulares y tejiendo, en colectivo, un solo proyecto, pues se requiere asumir trayectorias vitales y académicas “que no sólo constituyen un acumulado de créditos sino de experiencia, recorrido vital, decisiones e implicaciones en proyectos colectivos de diversa

escala y duración, con la mira puesta en un proyecto de país más justo y equitativo” (Muñoz, 2016, p. 24).

A modo de cierre, puede concluirse que, hoy por hoy, las formas en que se organizan las comunidades negras y, el PCN en particular, no responden a organigramas comunes a otras organizaciones, sino que dan cuenta de unas dinámicas de relacionamiento distintas que tienen que ver con la africanía, la ancestralidad y la primacía de la construcción de pensamiento colectivo y encuentro con el otro, celebrando la identidad del ser negro, negra, ejerciendo su forma de comunidad por medio de las tradiciones comunicativas, musicales, gastronómicas, entre otras, y decidiendo sus propios destinos.

Entonces, la V Asamblea Nacional del PCN 2017 es el punto de reunión y reencuentro de la comunidad, ese sentido común en el que se articulan y adquieren sentido, las luchas por el territorio, la autonomía, el reconocimiento ancestral y la movilización política donde se sientan las bases, trayectorias y proyecciones político-organizativas de la dinámica PCN, y donde se reafirma la configuración de una identidad determinada ‘ser negro’ en resistencia y que se matiza en términos de género, generación y clase social y que se arraiga a la noción de territorialidad como el espacio en el que el sujeto puede agenciar su destino: el reagrupamiento de la diáspora africana en Colombia.

entonces, en cada relación, en cada conversación, en cada encuentro, todo puede cambiar y volver a comenzar, todo se hace transformación, se recubre de un cierto misterio, todo conduce hacia la llamada de un cierto no-saber” (Muñoz, 2016, p. 18)

Referencias

Amigot, P. (2007). Una tensa oscuridad. Interrogando el abordaje psicosocial de la subjetividad.

Psicología & Sociedad, 19 (3): 20-25. Consulta en:

<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v19n3/a04v19n3.pdf>

Arocha Rodríguez, J. (1999). *Obligados de Ananse: hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Santa Fe de Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Assalone, E. (2009). Democracia directa y demanda de autonomía. En el movimiento asambleario argentino post-2000. *XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires*. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires. Disponible en: <http://cdsa.academica.org/000-062/1621.pdf>

Cabezas, F. (2011). *Torturas y castigos en la afrodiáspora al Nuevo Mundo*. Impresora Feriva: Cali, Colombia

Camacho, J. (2002). Perspectivas Etnográficas: La observación y la entrevista. En *Cuadernos de Antropología* N° 12, 51-73. Disponible en:

<http://www.kerwa.ucr.ac.cr/bitstream/handle/10669/13187/18730-40643-1-SM.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Carlsen, L. (1999). *Autonomía indígena, usos y costumbres: la innovación de la tradición*. *Revista Chiapas*, 7, 2-17

Cassiani, A. [compilador]. (2014). *De la historia negra: símbolo, cosmovisión y resistencia*.

MinCultura, Icultur, Ataole: Cartagena. Disponible en:

http://scholarcommons.usf.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1113&context=gia_facpub&sei-redir=1&referer=https%253A%252F%252Fscholar.google.com.mx%252Fscholar%253Fas_ylo%253D2013%2526q%253Dalfonso%252Bcassiani%2526hl%253Des%2526as_sdt%253D0%252C5#search=%22alfonso%20cassiani%22

De Zubiría, J. (2011). *Los modelos pedagógicos: Hacia una pedagogía dialogante*. Colección

Pedagogía Dialogante. Editorial Magisterio: Bogotá, Colombia

Echeverri, M. (2010). *Son diez horas de viaje y cinco años que te meten encima. Proyectos, identidades y vínculos transnacionales de los y las jóvenes colombianas en España*.

Universidad Complutense de Madrid, España

Escobar, A. (1999). *Comunidades Negras de Colombia: en defensa de biodiversidad, territorio y*

cultura. Disponible en: [https://es.scribd.com/document/235769260/Arturo-Escobar-](https://es.scribd.com/document/235769260/Arturo-Escobar-Comunidades-Negras-de-Colombia)

[Comunidades-Negras-de-Colombia](https://es.scribd.com/document/235769260/Arturo-Escobar-Comunidades-Negras-de-Colombia)

_____ (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?

En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas*

latinoamericanas. Buenos Aires. pp. 68-87. Disponible en:

http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100708045100/7_escobar.pdf

_____ (2010). *Territorios de diferencia: lugar, movimiento, vida y redes*. Envi3n Editores.

Disponible en: <http://ram-wan.net/restrepo/documentos/Territorios.pdf>

_____ (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*.

Medellín: Ediciones UNAULA, 184 p., colección Pensamiento vivo

- _____ (2016). Desde abajo, por la izquierda y con la Tierra: La diferencia de Abya Yala/Afro/Latino-América. En *Rescatar la esperanza. Más allá del neoliberalismo y del progresismo*. Entrepueblos: Barcelona pp. 336-368. Disponible en http://www.entrepueblos.org/files/RescatarEsperanza_web.pdf
- Flórez, J. (2004). Una aproximación a la dimensión del disenso de los movimientos sociales: la implosión de la identidad étnica en la red “Proceso de Comunidades Negras” de Colombia. *Colección Monografías*, (12). Caracas: Programa Globalización, Cultura y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela. 40 págs. Disponible en: http://www.humanas.unal.edu.co/colantropos/files/8714/7010/8909/florezjuliana_disenso.pdf
- _____ (2005). Aportes postcoloniales (Latinoamericanos) al estudio de los movimientos sociales. En *Tabula Rasa: revista de humanidades* (3) pp. 73-96. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca: Bogotá, Colombia. Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600305>
- _____ (2008). *Territorio y conflicto desde la perspectiva del Proceso de Comunidades Negras PCN*. Proyecto PCN-LASA Otros Saberes. Cali, Colombia. Disponible en: <http://lasa.international.pitt.edu/members/special-projects/documents/colombia.pdf>
- Flórez, J.; Aparicio, J. R.; (2009). Arturo Escobar y la política de la diferencia: recorridos por los debates de las ciencias sociales. *Nómadas (Col)*, 223-241. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105112060017>
- Fraser, Nancy (1997). La justicia social en la época de la política de la identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Estudios Ocasionales CIJUS*, 9-29. Consulta en:

http://www.proactivelideresendesarrollo.com/sites/all/files/justicia_social_enlaera_identidad.pdf

Friedemann, N. (1993). *La saga del Negro: Presencia africana en Colombia*. Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá

Friedemann, N. & Arocha, J. (1986). *De sol a Sol: Génesis, transformación y presencia de los Negros en Colombia*. Bogotá: Planeta.

Gergen, K. (1996) *Realidades y relaciones: aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós Ibérica, 400 p.

Gergen, K.; traductoras y compiladoras Estrada, M. y Diazgranados, S. (2007) *Construccionismo social, aportes para el debate y la práctica*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Psicología, CESO, Ediciones Uniandes, 366 p.

Hernández, R., Fernández, C., & Baptista, P. (2003). *Metodología de la investigación*. México: McGraw-Hill.

Jabardo, M. (2012). Construyendo puentes: en diálogo desde / con el feminismo negro. En *Feminismos negros: una antología*. Edición Traficantes de Sueños. pp. 13-54. Disponible en: <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Feminismos%20negros-TdS.pdf>

Machado, M. L. (2007). *Un rastro del África Central en el Pacífico colombiano: tallas sagradas entre los indígenas Chocó y su legado africano (Congo y Angola)*. Disponible en: <https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/42659569/20CAPI19.pdf?AWSAccessKeyId=AKIAIWOWYYGZ2Y53UL3A&Expires=1510332510&Signature=kdFcM4BP%2Bxk3S1ttbJgabkiaiGE%3D&response-content-disposition=inline%3B%20filename%3D20CAPI19.pdf>

Ministerio de Gobierno. (1982). *Colombia Indígena*. Colección Legislación, Doctrina y jurisprudencia. Memoria 1981-1982 - Tomo III. Bogotá: Litografía Arco

- Ministerio de Interior. (2014). Fortalecimiento Organizativo de las comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras. Ministerio del Interior - DNP - OIM. Disponible en Unidad de Víctimas:
- <https://rni.unidadvictimas.gov.co/sites/default/files/Documentos/FORTALECIMIENTO%20ORGANIZATIVO%20DE%20LAS%20COMUNIDADES%20NEGRAS%2C%20AFROCOLOMBIANAS%2C%20RAIZALES%20Y%20PALENQUERAS.%20HISTORIA%2C%20ACTUALIDAD%2C%20CONCEPTOS%20Y%20HERRAMIENTAS%20PRACTICAS.pdf>
- Montero, Maritza (2000). El Sujeto, el Otro, la Identidad. Akademos, vol. 2, N° 2, 11-30.
- Muñoz, G. (2016). *Comunicación-Educación en la Cultura para América Latina: Desafíos y nuevas comprensiones*. Corporación Universitaria Minuto de Dios: Bogotá
- Osorio, B. (2012). *Entrevista a Arturo Escobar*. Universidad de los Andes: Bogotá. Disponible en: http://www.colombianistas.org/Portals/0/Publicaciones/Entrevista_A_Escobar.pdf
- PCN (2017). *Hoja de Vida: Proceso de Comunidades Negras en Colombia (PCN)*
- Portaccio, R. (2017). *El folclor de la cultura afrocolombiana*. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca: Bogotá.
- Prada, M. A. & Ruiz, A. (2007). Cinco fragmentos para un debate sobre subjetividad política. *Revista Lindaraja*, 8. Consulta en: http://www.filosofiayliteratura.org/lindaraja/politica/subjetividad_politica.htm
- Rapacci, M. L.; Rodríguez, M. (2016). Construccinismo social. *Práctica Subjetividades Contemporáneas [Seminario Practicum]*. Pontificia Universidad Javeriana
- Restrepo, E. (2010). *Conflicto armado y proceso organizativo en el Pacífico sur colombiano*. Austin, Texas. Disponible en: http://www.mamacoca.org/docs_de_base/Fumigas/Restrepo_esp_2010.pdf

- _____ (2013). *Etnización de la negritud: La invención de las "comunidades negras" como grupo étnico en Colombia*. Universidad del Cauca: Popayán. Disponible en:
https://www.academia.edu/2190739/Etnizaci%C3%B3n_de_la_negritud_la_inveni%C3%B3n_de_las_comunidades_negras_como_grupo_%C3%A9tnico_en_Colombia
- Restrepo, E.; León, E.; Walsh, C. (2005). *Pueblos de descendencia africana en Colombia y Ecuador: compilación bibliográfica*. Proyecto: Estudios de la Diáspora Afro-Andina. Financiado por el Convenio Andrés Bello. Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Disponible en:
https://www.academia.edu/3155823/Pueblos_de_descendencia_africana_en_Colombia_y_Ecuador_compilaci%C3%B3n_bibliogr%C3%A1fica
- Restrepo, E. & Rojas, A. (2004). *Conflicto e (in)visibilidad: Retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. Colección Políticas de la Alteridad. Universidad del Cauca: Popayán. Disponible en: <https://es.scribd.com/document/78981231/Eduardo-Restrepo-y-Axel-Rojas-Edit-Conflicto-e-Invisibilidad-la-Gente-Negra-en-Colombia>
- _____ (2008). *Afrodescendientes en Colombia: Compilación bibliográfica*. Colección Políticas de la Alteridad. Universidad del Cauca: Popayán. Disponible en:
<https://es.scribd.com/document/104631940/Afrodescendientes-en-Colombia>
- Sánchez, N. (2013). Kenneth Gergen y el construccionismo social. *Fundamentos de la Psicología Social [Cátedra]*. Pontificia Universidad Javeriana
- Subirats, J. (2004). Análisis de los factores de exclusión social. Barcelona: Fundación BBVA e Institut d'Estudis Autònoms, Generalitat de Catalunya. Consulta en:
https://www.fbbva.es/wp-content/uploads/2017/05/dat/DT_2005_04.pdf
- Tovar, C. (2009). Construccionismo social. *Notas en clave de psicología*, 1: 121-130

Anexos

Anexo 1. (Guión de entrevista)

Agradezco que hayas sacado un poco de tu tiempo para recibirme y conversar sobre tu experiencia en el PCN y recoger algunos elementos en torno a la asamblea que vivimos hace algunos meses. El objetivo de este trabajo es lograr comprender qué significa la asamblea para el PCN desde la comunicación en la cultura negra. Me gustaría que supieras que los fines de este diálogo, en inicio, son académicos, aunque espero que también sean nutritivos en términos personales y políticos para ambos/as y para el Proceso. Los elementos que surjan de esta conversación serán tratados de manera cuidadosa, por eso me gustaría saber si cuento con tu autorización para recoger y difundir, dentro de lo posible, este material...

Sobre la o el entrevistado.

¿Cuál es tu nombre? - ¿Cuántos años tienes y de dónde vienes?

¿Cuánto tiempo llevas en el Proceso? ¿Qué te motivó a hacer parte de él?

Sobre el Proceso de Comunidades Negras.

¿Cuál es el proceso del PCN?

¿Cuál es el propósito del PCN: ¿qué se propone, qué busca o qué ha buscado, qué espera que suceda con él?

Sobre la asamblea del PCN y la comunicación en la cultura.

(Cuéntame...) ¿qué es la asamblea del PCN?

¿Qué papel juega la asamblea en este proceso del PCN?

¿Cómo surgió la idea de la asamblea para el proceso del PCN?

¿De dónde viene la idea de asamblea o de esa forma de encontrarse o de comunicarse? (la asamblea como como forma de comunicación del Pueblo Negro)

¿Como es la comunicación entre el Pueblo Negro?

¿Qué papel juega la asamblea como forma de comunicación en el Pueblo Negro?

. Descríbeme en detalle, ¿cómo fue la Asamblea de agosto?, todo lo que recuerdes y lo que creas o sientas que sucedió allí

Observaciones para la entrevistadora.

Generar preguntas según se avance en esta descripción desde la comunicación en la cultura.

Fortalecimiento de la cultura desde la asamblea

La asamblea como forma de comunicación del proceso del PCN

Anexo 2. (Transcripciones de entrevistas)

Carlos Castillo Castillo

Carlos tiene 41 años, nació en Tumaco, en el Departamento de Nariño, pero hace parte del Equipo de Trabajo de Bogotá. Carlos ha hecho parte del PCN desde finales de los '90.

¿Qué te motivó a hacer parte del Proceso?

Sobre todo, un tema de herencia porque pues, nací en la casa de dos personas que han vivido por y para el Proceso, desde que tengo memoria, entonces eso a uno se le pega.

¿Cuál ha sido el proceso del PCN?

A partir de diferentes nombres: Palenque Nariño o Asociación Campesina, por ejemplo en el caso de los atrateños con Cocomacia, mucho antes de que surgieran organizaciones con figura jurídica, legalmente constituidas, se tenía ya un proceso organizativo previo y que fue lo que permitió la creación de organizaciones, en este caso, como el PCN, entonces cuando hablo de ese 'proceso detrás de' es porque incluso la formación de esos líderes, la cualificación de esos líderes, que después se encargaron de ponerse al frente de estas entidades, fueron producto de ese trabajo colectivo, de ese proceso de conocernos, de encontrarnos y de pelear y trabajar por el territorio, mucho antes de que tuviéramos temas ya legislativos que pudieran reforzar ese trabajo, entonces a todo ese proceso me refiero porque aunque en la retina de muchos está seguramente a partir del proceso de convenio 169, el convenio de la OIT hacia acá, es como el referente más cercano, antes de eso había ya muchas iniciativas de trabajo que incluso, hasta en su momento (risas) se pensó en formar una estrategia nacional que, además, te estoy hablando de alrededor de cuarenta años, se pensó en tener un presidente, que se tuvo candidato presidencial, o sea que no es una cosa de hace diez o veinte años. Fue una cosa de mucho más tiempo y que, incluso, como te digo, fue un proceso transnacional porque no fue sólo nacional, sino que ya se tenía iniciativas de trabajo a nivel

regional con compañeros de distintos países de Latinoamérica, pero también personas y organizaciones en África y Norteamérica y demás.

¿Cuál sería el elemento que impulsa o está detrás del PCN?

la fuerza en el territorio porque a partir de nuestra ruralidad, a partir de la dinámica que era más común del pueblo afro que, sobre todo, ha cambiado los últimos años pero que, principalmente fue muy rural, entonces esa iniciativa de trabajo, de organización, de reivindicación, de la lucha por la reivindicación de derechos, partió, sobre todo, con base en esa ruralidad, en esa defensa del territorio, y cuando te digo que hay esa fuerza es porque es como el génesis. Insisto, en los últimos años, por toda las dinámicas sociales, ya la mayor parte de la población afro no está en la zona rural, ya está en la zona urbana pero, en principio, cuando el proceso apenas estaba... nació en ella (zona rural) y, aunque mucho de nuestro pueblo ya está en la zona urbana, su trabajo en las ciudades o en los cascos urbanos, sigue teniendo como énfasis lo que se tiene que hacer o lo que se debería corregir, lo que deberíamos hacer en beneficio de muchos de nuestros hermanos que siguen en esas zonas rurales, precisamente porque gran parte de esa movilidad se ha dado por diferentes deficiencias, problemas o situaciones complejas que no permiten que podamos seguir viviendo.

Si no hubiéramos tenido tantos problemas de las últimas décadas, la mayor parte de nosotros seguiríamos en nuestros ríos, en nuestras veredas, en nuestros Consejos Comunitarios, si contáramos allá con las condiciones de vida. Entonces, aunque hayamos salido, seguimos peleando porque en esos territorios podamos tener mejores condiciones...

Y sobre todo por el retorno

... incluso, ¡sí, exactamente! para allá iba porque, incluso, a partir del momento en que eso se pueda dar, muchos estamos dispuestos a retornar, muchos estamos dispuestos a volver porque

nos sentimos más cómodos, más vivos en las tierras o en los sitios en donde tradicionalmente hemos vivido. Eso con respecto a la fuerza en el territorio.

¿Qué ha buscado el PCN y qué busca ahora?

La búsqueda sería como la consolidación o afianzar, desde diferentes estrategias o formas organizativas de trabajo, poder cristalizar muchos de los anhelos, de los sueños o de las cosas que, desde esa época de la que te estoy hablando se han venido exigiendo o peleando, trabajando y buscando. Entonces PCN está también tomando como insumo muchos de esos lineamientos o de esas iniciativas, tomándolo ahora como bandera para seguir construyendo cosas para el pueblo afro y para el país y la región en general.

Para ti, ¿qué es la asamblea del PCN?

La asamblea del PCN es una derivación o una consecuencia de esa forma tradicional, cotidiana, histórica a través de la cual las personas que conforman una comunidad entre el pueblo afro siempre se han comunicado. Así como cuando... pues uno, (*riendo*) a la orilla de un río, en el mentidero del pueblo se reúne por las tardes, a compartir algo de cómo le fue en el monte, de qué está pasando con la familia de 'fulano', para dónde viajó 'Sultano', compartir sueños, iniciativas, eso ha ido creciendo, afortunadamente, gracias a las... ¿qué sé yo?, posibilidades de comunicarnos o ya... extender geográficamente ese ejercicio comunitario, entonces ahora ya podemos... cuando digo ahora, me refiero, pues... en las últimas décadas o años, tenemos ya la oportunidad incluso de reunirnos, no con personas del mismo río o de la misma vereda, sino del mismo municipio, del mismo departamento y, en nuestro caso en la asamblea del PCN, de todo el país, además de la oportunidad, también, de compartir con compañeros que siempre nos han respaldado y apoyado el Proceso desde otros puntos del planeta.

¿Qué papel ha jugado la asamblea dentro del PCN?

La asamblea ha permitido, a partir de ese encuentro y esa intercomunicación entre las personas, entre los palenques que conformamos el PCN, compartir esas particularidades de las diferentes regiones, de los diferentes... puntos desde donde estamos: Caribe, Pacífico, Valles Interandinos, Llanos, desde todos esos... desde lo que está pasando o desde lo que estamos viviendo, de lo que está haciendo cada uno de los... de esos componentes del PCN. Encontrarnos para compartir las dificultades que estamos teniendo en territorio, pero también las formas o las alternativas que hemos encontrado para ir resolviendo esos problemas, entonces, a partir de ese ejercicio, la asamblea permite enriquecernos, guiándonos de la experiencia que compartimos entre todos y, con base en eso, construir apuestas ya...que superan lo regional y que permiten, como bloque, como unidad, plantear propuestas que puedan impactar de manera nacional la vida, no sólo del pueblo afro, sino de todo el país como tal porque, como PCN, obviamente, partimos del principio y de la... de la visión afrodescendiente pero, como siempre ha sido, como históricamente lo hemos hecho, un aporte para... muchos más allá de los que estamos únicamente comprometidos o auto-reconocidos como afrodescendientes, porque siempre hemos trabajado para el pueblo mestizo, indígena, desde nuestro ser y desde nuestro quehacer a través de la historia.

¿Cómo surgió la idea de la asamblea del PCN? ¿Tienes conocimiento?

Sí, sí, porque... me acuerdo de la época en el Palenque regional Nariño, por ejemplo, te estoy hablando de principios de los '90, en donde... casi siempre hemos sido movidos a partir de dolores, a partir de problemas, a partir de dificultades que han hecho necesario, casi que indispensable, que nos tengamos que reunir para hablar de esos problemas y para, desde lo que cada uno piensa, proponer soluciones, entonces los espacios en los que siempre... ese ejercicio se ha dado ha sido a manera de reuniones, a manera de encuentro, a manera de... de asamblea, entonces así surge la asamblea como tal del PCN y ya pues, poco a poco, como te decía hace un momento, hemos tenido la oportunidad de ir enriqueciendo y ampliando, en número y en territorio

esa asamblea, para... buscarle solución a esos problemas, pero también es un ejercicio que sirve a manera de... de conocernos, de reconocernos, de encontrarnos, y también son excusas para compartir con el otro, para ver qué ha pasado con gente que uno hace años no tenía la oportunidad de ver y que, en muchos casos, estos espacios son los que a uno le permiten... ver nuevamente al amigo, al compañero, al pariente que ha estado lejos y que la asamblea le da esa oportunidad.

¿De dónde surge esa forma de comunicarse? ¿Por qué la asamblea y no otro dispositivo u otra forma?

La asamblea porque primero, una de las cosas que hemos entendido es que... ninguna palabra está por encima de la otra, en el entendido de que la asamblea nos permite encontrarnos de manera horizontal, horizontal en el entendido de que estamos todos alrededor de un propósito y la asamblea permite a cualquier persona de los que participan, de los que la integran, poner su voz en el mismo nivel, independiente de cuántos años lleva en el Proceso o cuántos años de edad tenga... un niño de diez, doce años, puede tomar la palabra en la asamblea y su intervención puede tener el mismo peso que alguien que tenga sesenta, sesenta años, que haya nacido con el PCN, la asamblea permite eso, permite... entender y valorar el aporte que cualquiera de los que participa puede hacer, pero eso... también es parte de esa herencia, de esa africanidad, de esa forma en la que nuestros ancestros también se encontraban, se reunían, luego de bogar, de caminar, de recorrer el territorio para encontrarse en un punto cualquiera: en una vereda, en una orilla, en cualquier...

Eso me hace pensar en otra pregunta... ¿Se podría definir en un sistema democrático?

Bueno, no soy muy versado en el tema de esa palabra, siempre me ha parecido bastante compleja, pero me parece que sí, y sí porque apelando siempre al principio del consenso que es el que siempre hemos puesto digamos de primera... como primera alternativa para las decisiones que finalmente se toman, me parece que sí podríamos... tiene sus similitudes con lo que se conoce

comúnmente como democracia, porque a partir de las intervenciones o a partir de las ideas, a partir de las alternativas que las participantes presentan de acuerdo a... la recepción, o de acuerdo a la... valga la redundancia, de acuerdo al acuerdo que se tenga sobre esas posibilidades que se presentan, así mismo ya... cada uno de los que está en el espacio, digamos que se identifica o no con una u otra idea y, así mismo, vamos definiendo, digamos, cuál es la que más peso, o cual es la que más... la que nos parece, ya por mayoría, por consenso, la mejor alternativa a tomar en ese momento y finalmente, es la que se propone o la que queda...

¿O sea que las otras ideas, minoritarias, por así decirlo, quedan de lado?

No, no quedan de lado, sino que... por eso es una de las cosas que me parece compleja de esa palabra de la democracia, porque no siempre la mayoría tiene la razón, ¿no?, ese cuento de que el interés general prima sobre el particular, tiene que uno también verlo con cuidado porque... se ha usado mucho, en muchos casos, ese principio también para vulnerar muchos de nuestros derechos, entonces esas otras ideas no quedan de lado, sino que digamos, toca masticarlas un poco más para ver hasta dónde es posible llevarlas a feliz término.

Bueno, la próxima pregunta que tenía para ti es ¿cómo se comunica el pueblo negro?, ya me has contado algunas cosas sobre las tradiciones que en la cultura son importantes, por ejemplo, las reuniones de los pescadores.... ¿Qué otros elementos son importantes a nivel cultural para definir la comunicación del pueblo negro?

Bueno, partiendo de la base de que siempre nos hemos considerado, principalmente, un pueblo apegado a la oralidad, al compartir a través de la palabra, entonces ese ha sido como la principal forma o estrategia, herramienta comunicativa, la que ha permitido expresar y compartir lo que un u otro miembro de la comunidad piensa, entonces ese... esa oralidad se permite... se deriva de diferentes formas, entonces muchos de los sucesos o muchos de los procesos que se adelantan, están contados a través de una décima ¿sí?... o muchas de las...

¿Nos puedes decir qué es una décima?

Una décima es una especie de poesía, pero que tiene una estructura diferente... que está más, ¿cómo decirlo? identificada con la africanía. Una décima, por ejemplo, es un verso... es un poema de cuarenta y cuatro versos que está compuesto, inicialmente, por una estrofa inicial, una estrofa introductoria, mejor, que tiene cuatro versos y ya, las otras cuatro estrofas tienen cada una diez líneas, diez renglones, diez versos que de ahí viene el nombre de décima, entonces es una forma de, en cuarenta y cuatro renglones, poder relatar incluso la historia completa de un pueblo.

Porque además usan mucho las artes para esto, ¿verdad?

Por supuesto, esa es una de las expresiones, entonces así como la décima, están los cuentos, está la... incluso hace rato te hablaba del espacio que en muchos de los... en nuestros pueblos del Pacífico se conoce como mentidero, que es el momento de... generalmente, al final de la jornada de trabajo en las tardes, la gente alrededor de un árbol, a la orilla del río, se sienta, conversa, comparte, entonces esa es otra forma en la que vamos alimentando y conociendo y compartiendo los quehaceres de cada uno de los miembros de la comunidad.

Si pudieras describir, en detalle, cómo fue la asamblea de agosto, todo lo que recuerdes y que creas que sucedió allí.

Bueno, la asamblea de agosto fue un espacio en el que, afortunadamente, pudimos converger todos los procesos que formamos parte de PCN que, a partir de la... de cómo se han definido, principalmente, son Palenques y además, otras nuevas expresiones que poco a poco se han ido sumando, por ejemplo, la zona del Valle de Aburrá o Magdalena Medio, y la asamblea sirvió para reafirmar que hemos estado en el camino correcto, por eso incluso una de las palabras que hizo eco y que sirvió como una especie de imagen o de slogan de la asamblea que fue Sankofa es que no es equivocado volver a aquello que hemos olvidado, entendiendo que muchas de las batallas que se han dado a lo largo de poco más de veinticinco años, siguen vigentes, siguen

totalmente vigentes hoy, entonces la asamblea permitió que esas mismas expresiones, esos mismos Palenques, esos mismos procesos en el contexto de este momento en el que principalmente se habla de un tema de post-acuerdo, teniendo en cuenta el impacto que eso tiene sobre nuestros territorios porque una de las fuerzas más importantes que tiene PCN está a partir de esa territorialidad colectiva a través de Consejos Comunitarios, entonces, sí o sí, debemos también conocer en detalle el tema y trabajarlo porque, aunque nuestra participación no ha sido como la esperábamos, o no se nos ha dado el espacio que... por derecho nos corresponde en ese proceso de Acuerdo, el impacto que tiene para nosotros es bastante fuerte, porque había un par de actores en una mesa de negociación, definiendo cosas, muchas de las cuales nos pertenecen sólo a nosotros, había un gobierno, había una insurgencia decidiendo, por ejemplo, qué hacer o cómo definir la vida y el desarrollo de cosas en territorios que son exclusivamente nuestras...

... Entonces llegamos los diferentes palenques, las diferentes... yo, como te decía que hago parte en este momento del Equipo de Trabajo Bogotá y... la asamblea arrancó con un acto de... podríamos llamarlo religioso, ancestral, en el que como siempre se hace, como siempre hacemos, nos apoyamos mucho en nuestros ancestros, en nuestros muertos, en nuestros 'eggún', o sea la gente que a través de su trabajo, que a través de su vida, hizo posible que hoy podamos, llegar... digamos, haber avanzado, no tanto como quisiéramos, pero se han logrado muchas cosas y es gracias a mucha de esa gente que hoy ya no está con nosotros, y la asamblea arrancó también dedicándoles a ellos ese momento y ese encuentro, recordándolos y sabiendo que siguen vivos en nuestra memoria y en nuestro quehacer porque, parte de lo que seguimos haciendo, es mucho de lo que ellos nos mostraron, nos enseñaron a hacer.

Ya luego de eso, empezaron las diferentes presentaciones de las delegaciones que nos acompañaban, también se le hizo un momento muy bonito de reconocimiento a nuestros mayores, las personas que... de las que tomaron la bandera para que naciera el proceso y naciera también, de

la mano con el proceso, el PCN y que logramos, afortunadamente, tenerlas vivas con nosotros hoy, también a ellos se les dio, se les hizo un reconocimiento de entrada en el primer día de la asamblea y, a partir de ahí ya, se empezaron a debatir los diferentes temas de territorio, de dificultades por... problemas de minería, de cultivos de uso ilícito, de... problemas de medio ambiente, de.. cada uno de los temas que estaban pendientes por discutir o cosas por resolver y que después se... luego de la plenaria inicial que se empezaron los trabajos por mesas o por grupos o por temas específicos que iban a desarrollarse durante la jornada de trabajo.

Pero también hubo un espacio que me pareció muy bonito y enriquecedor: ese mosaico de fotografías que estuvieron colocadas alrededor de los, del recinto donde estábamos reunidos, recordando a nivel gráfico, a nivel de imágenes, muchas de las cosas que se han hecho, personas con las que hemos compartido, algunas de las que ya podemos verlas sólo en fotografía. Ese espacio me pareció también importante porque también les permite a muchos de los que apenas se acercan o son más... no han tenido la oportunidad de estar antes en el PCN, conocer las caras de las personas que hace un buen tiempo vienen bogando para que este sueño pueda llegar a puerto.

¿Qué más pasaba afuera?

Afuera... Siempre las asambleas permiten, más allá de discusiones políticas, más allá de temas demasiado... ¿cómo decirlo?, magistrales, sesudos, incluso hasta académicos, más allá de... siempre hay... siempre esos espacios permiten conocer a 'fulana' encontrarse con 'Sultano'... mientras unos discuten y conversan, otros nos tomamos un trago de biche, de arrechón, o le compramos la artesanía que un compañero de algún río hace y también tiene la oportunidad de, en esos espacios, llevar a venderlos, pero también ahí como, alrededor de esas.. alrededor de ese ejercicio de asamblea, siempre... también se empiezan a hacer otro tipo de acuerdos u otro tipo de encuentros de manera más directa entre personas de los diferentes Palenques o de los diferentes municipios o departamentos y, alrededor de ese espacio, como te decía, mientras unos están

adelante o adentro, mejor, en la asamblea, otros, por ejemplo, estábamos hablando del tema productivo, o se estaba aprovechando para hacerle entrevistas a algunos compañeros que vinieron de fuera del país a apoyar o a presentar iniciativas que podían servirle al PCN en Colombia.

...Sí, es como tal una fiesta, es como tal algo que permite una celebración y un compartir en general, como te digo, más allá de un tema muy rígido, muy serio, de una cuestión de trabajo o de discusiones o de... sí, digamos de la disciplina o del juicio de estar metidos todos en el recinto, siempre hay la oportunidad de volarse y de compartir de manera más cercana o más directa con otros que andan por ahí también, dando vueltas.

¿Dirías que estas cosas son lo que constituye al PCN como una familia? ¿podría ser?

Exactamente, siempre cuando una familia... cuando nos encontramos, mientras los mayores están alrededor del fogón en la cocina o en el patio, conversando de alguna cosa, andan los niños de una y otra familia revoloteando por ahí, conociéndose mejor, enseñándose cosas, tirando piedras al agua, contándose cuentos, jugando con algún balón o lo que sea. Eso es exactamente lo mismo que se lleva a otra escala en un evento como la asamblea, mientras están unos, digamos, un poco más concentrados en los temas puntuales o medulares del espacio siempre hay otros que van a estar un poco más relajados por decirlo así.

Carlos, muchas gracias.

Con mucho gusto, gracias a ti.

Charo Mina Rojas

Charo tiene 53 años, aunque nació en Cali, ella cree que es “soy de muchas partes. Me siento ombligada del Pacífico”. Hace parte del Proceso de Comunidades Negras desde el ‘92.

¿Qué te motivó a ser parte del proceso?

Bueno hay dos partes de esa pregunta... dos partes de respuesta... Pues, el proceso, en general, digamos, la dinámica del movimiento negro... a mí me motivó políticamente hacer parte del proceso organizativo negro... pues, mucho... fundamentalmente el trabajo que empecé a hacer en comunidades negras en el norte del Cauca, inicialmente, luego en Tumaco, cuando empecé mi práctica de Trabajo Social, pero digamos que ahí ya había una motivación profunda, desde siempre, como mujer negra viviendo en una comunidad negra, un barrio de gente... mucha gente descendiente de africanos esclavizados en Cali... el barrio está localizado cerca a la cárcel de Villanueva, que lleva toda una área, todos esos barrios... es gente negra que provenía de una hacienda perteneciente a los Caicedo, ahí en Cali, pues, en lo que ahora es Cali... y esa hacienda desapareció y quedaron estos barrios negros, uno de ellos es de donde yo nací y pues, como mujer negra, en una comunidad negra, siempre tuve la inquietud sobre la injusticia racial y social que sufríamos como personas negras y particularmente, después, como mujer negra, y cuando empecé pues a estudiar en la universidad, entré a trabajo social, encontré la oportunidad de hacer trabajo social comunitario con la única organización que realmente, ofrecía trabajo, práctica comunitaria rural en comunidades negras, se llamaba EMCODES, con M, y empecé a hacer mi práctica en comunidades negras del área de Caloto y digamos que allí arrancó como una... posicionamiento ya alrededor de ser parte de un proceso organizativo, porque el trabajo allá era de formación de líderes, de construcción de identidad negra con descendencia de África, reconociéndonos como hijos e hijas con raíces en África, y de empoderamiento como comunidades autónomas, entonces ahí empezó como esa intención y luego pues, después, con todo el proceso Constituyente y el trabajo sobre la Ley 70, llegué a Buenaventura y allí me vinculé como el ejercicio que se estaba haciendo en Buenaventura con la gente que hoy es PCN, con la gente del Palenque Congal y otra

gente que venía del Caribe y de toda la Costa Pacífica, y bueno, ahí entonces ya empecé a ser parte de ese proceso organizativo que luego se convirtió en PCN en el '93.

La motivación... esta es la segunda parte que estaba hacer más corta realmente (risas). Yo nunca pertenezco como a organizaciones o cosas institucionalizadas políticamente, porque yo no encontraba algo que, realmente, respondiera de manera integral a lo que eran mis principios y ética política, ¿no? entonces era muy difícil comprometerme con cosas que realmente no respondían de manera integral, pero cuando se generó el Proceso de Comunidades Negras, digamos trascendió toda esta dinámica organizativa y se conformó el Proceso de Comunidades Negras, yo encontré que el Proceso de Comunidades Negras, PCN, respondía a esos principios y a esa ética y que era una dinámica organizativa, un espacio donde yo realmente, podía comprometer esos principios éticos y esa ética porque respondían perfectamente a lo que yo creía, y eso me motivó a ser parte militante del PCN.

Cuéntame desde tu perspectiva, desde tu experiencia, ¿Cuál es el proceso que está precisamente detrás del PCN?

Bueno yo creo que lo que hay detrás del PCN, por eso nos llamamos proceso, y es siempre importante que todas nosotras y nosotros recordemos que no somos una organización sino un proceso, una dinámica organizativa, yo creo que lo que está detrás de eso son varios componentes... creo que hay un componente de construcción colectiva de pensamiento y de acción, a partir de conocimientos que tenemos individualmente y colectivamente. Creo que una de las cosas que hay detrás y que es muy importante que hace el Proceso o ha hecho el Proceso de Comunidades Negras... ha hecho en términos de: lo ha construido lo ha hecho ser, es las dinámicas de formulación de pensamiento, de formulación de ideas, de construcción de esas ideas de una manera colectiva, ¿no? es una dinámica donde tenemos un intercambio muy importante, hemos

tenido un intercambio muy importante de saberes, una combinación de saberes para elaborar alrededor de las ideas políticas, ¿no? así se construyeron los principios del PCN, y así se han construido... se construyó esta noción, esta idea de Pueblo Negro que ha sido todo un proceso de ir desde comunidad... desde individuo, comunidad, a empezar a identificarnos como Pueblos Negros, incluso... como pueblo y ahora, evidenciando que no somos un Pueblo Negro sino que somos Pueblos Negros que hay, incluso en esta noción, diversidad y, digamos, todos esos son nociones todavía en construcción, todavía tenemos mucho que trabajar alrededor de qué significa ser comunidad negra, qué significa ser pueblo o pueblos, todavía eso está elaborándose, pero ha sido producto de dinámicas de construcción y de estar compartiendo y poniendo a dialogar saberes, ¿no? y los saberes son esos saberes individuales, de personas, y esos saberes colectivos, de las comunidades, esos saberes académicos... intelectuales-académicos y esos saberes intelectuales que vienen de la experiencia cotidiana, política de la gente en su activismo. Eso es un componente muy, muy, muy importante, y yo lo resalto, primero que todo, porque eso nos hizo como PCN.

Cuando se empezó a formular la Ley 70, cuando empezó a hacer el proceso de titulación colectiva y a definir la noción de territorialidad... por ejemplo, cuando decidimos ser PCN, esa decisión provino de procesos de construcción de pensamiento muy importantes alrededor de la identidad, alrededor de lo que éramos y queríamos ser, eso nos movió a definir: - no, no podemos continuar como en esta masa, en esta línea nos tocan ubicarnos específicamente en esto y nos volvimos PCN. Y es muy importante porque, a veces olvidamos que esa es una raíz nuestra y nos olvidamos... digamos, a veces, hoy en día, con los azares y los afanes de la modernidad y de... este ambiente neoliberal que nos mantiene corriendo y nos roba el tiempo, nosotros y nosotras estamos como perdiendo esa ruta ¿no? generar y siempre tener espacios de construcción, espacios de pensar y construir colectivamente.

Hay otra, digamos que esa es para mí uno de los más fuertes e importantes en términos de lo que hay detrás del PCN porque eso nos distingue, nos identifica y nos distingue profundamente. Yo creo que pues, el otro es la noción de qué somos... de las raíces que tenemos como gente que provino de pueblos de África, que tenemos... que cargamos con nosotros y nosotras esa cultura, esas formas de ver el mundo, esas formas de hacer y, pues que eso se ha reflejado en muchas de nuestras prácticas como PCN, en la manera como hacemos, en la manera como buscamos construir siempre de abajo hacia arriba, aun cuando no sea siempre posible y no lo logremos todo el tiempo, ese es un principio y siempre está ahí tenemos esa intención, eso proviene de formas de ver y de pensar y de hacer que creemos tienen sus raíces en las culturas africanas, en ese principio del Ubuntu, en ese principio de la colectividad, en ese principio de la familia extensa, de la familia grande, en ese principio de ser y hacer comunidad, ¿no?, creo que ese es otro componente muy muy importante que también nos distingue bastante y que nos ha permitido también, ser y resistir, por cuánto... ¡ya casi 24 años!

Cuando comencé a conocer del PCN y empecé a leer lo que había de PCN en Internet, por ejemplo, encuentro una lucha muy fuerte por el territorio y una movilización muy grande en torno al territorio, ¿qué significa o por qué es un elemento fuerte para ustedes?

Bueno, para nosotros es un elemento muy muy fuerte por varias razones, una de ellas es que... una de las cosas que hace e identifica 'ser Pueblo' es esa noción de territorialidad, ese arraigo, ese sentido de pertenencia, ese espacio para el hacer. Digamos que... tener ese espacio para ser políticamente es una fortaleza muy, muy importante, porque, nosotros no podemos pensarnos en esa noción de colectividad y de Pueblo si no contamos con esos espacios específicos de ser, ¿no? ¡es nuestra naturaleza! Los 'Rom' por ejemplo no necesitan... no han necesitado, ahora es un poco diferente pero, en su naturaleza, no habían necesitado espacios específicos, concretos de ser y de existencia largos, ¿no? ubicarse en un punto y quedarse allí y que eso los

identifique y les dé sentido de pertenencia, ellos se sienten con sentido de pertenencia en cualquier parte, sin embargo, ahora las dinámicas de la modernidad y la colonialidad, los está forzando a tener que acomodarse en algún lugar más concreto, pero nosotros tenemos una... naturaleza de arraigo diferente y ese arraigo está localizado en un espacio concreto, y ese espacio, pues es el territorio. El territorio puede estar en un barrio, en una zona urbana, pero el territorio puede estar también... obviamente también en los espacios rurales donde está ubicada la gente negra, entonces esa es una razón. La otra es que, cuando nosotros estamos definiéndonos como Pueblo y buscamos libre determinación y autodeterminación, autonomía, y buscamos sostener y reproducir prácticas culturales que nos identifican y nos dan razón de ser, la territorialidad es muy importante porque la territorialidad es un factor de poder, ¿no?... te pongo el ejemplo de la gente negra en Estados Unidos, porque perdió su territorialidad... y digamos su territorialidad en términos de espacios de tierra donde podían cultivar y desarrollar formas y prácticas autónomas para ser que, sin embargo, empezaron a recuperar en los barrios, en las zonas y en las áreas donde se relocalizaron, donde iban construyendo comunidades muy autónomas, ¿no?, tenían sus propias tiendas, sus propias escuelas, sus propios almacenes, y todo eso el capitalismo lo ha destruido, últimamente, ellos ya no tienen eso, tampoco. Nosotros como pueblo, la forma de... tenemos una potencialidad enorme con los territorios en los cuales se está o estuvo, desafortunadamente, la mayoría de nuestra gente negra, en donde es posible desarrollar y potencializar esas aspiraciones de pueblo con autonomía, con libre determinación, donde podemos desarrollar nuestras propias actividades económicas de la manera que nosotros visionamos esa opción de futuro y, bueno, ¡sin territorio eso no es posible! pero, además, histórica, ancestralmente, es donde ha estado la gente, es donde nos hicimos. Cuando el cimarronaje se dio, lo que hizo la gente fue trasladarse a áreas donde reconstruyó su razón de ser y pues, ahí es donde tenemos el arraigo, en los territorios, entonces, mantener esa noción de territorialidad, pero, además, mantener espacios concretos donde garantizamos la vida,

la construcción del ser, el desarrollo del ser y la autonomía del ser pues es muy importante, eso es como aspiración... la aspiración como pueblos, sin eso es muy difícil.

Entrando un poco más al tema de la asamblea... ¿Desde tu experiencia qué es la asamblea del PCN?

La asamblea del PCN es la base de esos componentes que te mencionaba antes de lo que hay detrás del PCN. La asamblea es un espacio donde nos encontramos para, colectivamente, definir, dónde estamos, qué somos, para dónde queremos ir. La asamblea es un espacio que garantiza esa construcción colectiva, ese construir de abajo hacia arriba; la asamblea es el espacio o autoridad que nos define el mandato, que mandata qué debemos hacer, para dónde debemos ir, pero la asamblea también es un espacio de encuentro y de reafirmación y de... una manera de nutrir la hermandad y el sentido de ser como PCN. Entonces es un espacio muy importante, que es fundamental que podamos mantener con consistencia y digamos, con más recurrencia, que podamos hacerlo más seguido, porque el espacio de encuentro donde, digamos... muy significativo donde podemos incluso evidenciar la base y el tipo de base que tenemos, ¿no? es una cosa donde uno evidencia dónde estamos, cuántos somos, quiénes somos, cómo seguimos pensando, cómo seguimos haciendo, cómo y qué nos está afectando o qué está interfiriendo en esos haceres, en esos pensares, en esos sentires, o sea, que están apropiados. La asamblea es un espacio vital para el PCN y es la máxima autoridad del PCN.

¿De dónde viene esa idea de asamblea o esa forma de encontrarse y comunicarse del Pueblo Negro o entre los Pueblos Negros?

De ese principio de colectividad. Cuando se definía la estructura del PCN, siempre se pensó en esa idea y principio que se construye desde abajo hacia arriba, de que, por eso tenemos también un Equipo de Coordinación Nacional, no una persona que dirige el PCN, que pues, lo que hace... los procesos y lo que define los procesos es la gente, ¿no? entonces debe ser la gente la que dice, la

que determina, la que ordena, la que evalúa la que... desde la gente es que se construye entonces... bueno, en otro sentido como el Pueblo, ¿no?, entonces, bajo esas consideraciones y bajo ese principio de colectividad y de construcción de abajo hacia arriba, se definió que las decisiones de visión hacia al futuro, tendría que ser en procesos colectivos definidos por una mayoría que construía colectivamente, definidos por el poner a dialogar los diferentes saberes y experiencias que venían de las diferentes regiones, porque además, siendo una dinámica organizativa de carácter nacional, y reconociendo que al interior de lo que en ese momento considerábamos la comunidad negra, luego el Pueblo, ahora los Pueblos, habían también diferencias, ¿no?, era necesario poner a dialogar esas diferencias y que, desde esas diferencias se tomaran decisiones y se hicieran las definiciones, entonces, eso, digamos, determinó que los espacios para... la autoridad, finalmente, que definían nuestra ruta, tenía que ser colectiva y esa colectividad pues es la asamblea.

Imagino que esta colectividad y esta forma de comunicarse, como ya me venías contando, tiene que ver también con esa forma en que se comunican de por sí en la cultura de los pueblos negros, ¿no?

Si, una cosa que descubrimos, yo creo, sobre todo con todo el proceso de titulación colectiva, pero pues, digamos desde la construcción de la Ley 70, ¿no? es... ¿qué tan colectivos éramos?, es decir, cómo era tan importante hacer unos con otros, y otros, ¿verdad? Y, además, la enorme riqueza de saberes de las comunidades entonces era como nuestra base inicial, y porque, cuando se definió toda la construcción de la Ley 70, y había que probar que éramos, efectivamente, pueblos y que teníamos digamos, un componente étnico, y había que probarlo porque para los... era obvio que los indígenas sí eran, pero no era obvio que nosotros sí éramos, también...

Esa fue una de las razones de nuestra mayoría de base rural, digamos que teníamos una necesidad de construir alrededor de la Ley 70... o sea, necesitábamos definir lo que era el AT-55, ¿sí?, convertirlo en algo concreto y eso fue la Ley 70 pero, parte de eso era que teníamos que

demostrar, efectivamente, el componente étnico que teníamos, ¿no?, teníamos que demostrar que sí teníamos una cultura, formas y prácticas particulares, creencias, nociones y no sé qué, entonces digamos que... pero eso fue muy afortunado porque lo que eso nos permitió descubrir era esa naturaleza de lo colectivo, de la forma como, efectivamente, construimos colectivamente pero, además, la enorme riqueza de saber y conocimiento que venía de las comunidades, que venía de la gente, de esas veredas, de esos ríos, de esas comunidades. Y, digamos que sí, que esa idea de construcción colectiva básicamente, fluyó naturalmente, ¿no?, y nos afirmó y nos reafirmó en el principio de que PCN debía ser un proceso, una dinámica, no una estructura organizativa tradicional de las que se conocen, sino que, efectivamente, para ser fieles y para responder a ese sentido de ser cultural que tenemos, nuestras formas de hacer y de organizarnos tenían que ser diferentes y entonces, teníamos que responder a esa forma natural y a esa fuerza en la dinámica natural de ser y hacer colectivamente, entonces, digamos que eso nació y se ha nutrido siempre de una cosa que nos distingue culturalmente y es que somos unos con otros y otras, realmente, nosotros... eso no es una cosa inventada, ese principio del Ubuntu, digamos que descubrimos la palabra, ¿no?, en algún momento, pero el ser siempre ha estado ahí, nosotros somos porque somos con otros y con otras, eso ha sido siempre un principio. Las comunidades siempre se vieron, cuando hacíamos todos estos ejercicios de construcción alrededor de la Ley 70 y de la titulación colectiva, por ejemplo, y todos estos ejercicios que hemos hecho para tener la legislación que tenemos, el tema de la Consulta Previa, etcétera, siempre han evidenciado cómo la gente se ve en sí misma con otros y otras. De las comunidades siempre salió, por ejemplo, que se conservaba el territorio, se protegía, porque ese territorio no era sólo para el bienestar y el beneficio de quienes estaban allí y... sino para el bienestar y beneficio de nuestros renacientes, pero de otros y otras renacientes. Siempre se estaba pensando en que lo que nosotros, las comunidades producían y tenían, esa naturaleza, esa protección del ambiente era un beneficio para todo el mundo, entonces

digamos que eso está ahí arraigado culturalmente y creo que eso proviene de esas raíces que nosotros reconocemos culturales-ancestrales.

¿Qué otros ejemplos podrías darme de ese tipo de comunicación o ese tipo de organización colectiva de los Pueblos Negros?

Justo ahorita estaba pensando... No sé, se me vino a la mente... yo viví en una comunidad que se llama Pichimá que está en el Chocó, muy cerca al Río San Juan, realmente es como parte de esa geografía del Río San Juan, es una comunidad que está con salida al mar, por un lado, y con salida al Río Pichimá, por el otro y ese río se conecta con el San Juan. Esa es una comunidad muy... era, pues en ese tiempo, una comunidad muy pequeña de veinte familias, veintidós familias negras, pescadoras, ¿no? y lo que uno veía en esa comunidad era los pescadores, los hombres salían a pescar y cuando regresaban, recuerdo mucho, a Carlos Cerón, hombre que nos ofreció un espacio para vivir. Él salía a pescar y, cuando él regresaba, entonces la azotea de la casa es la parte trasera de la casa, donde está la cocina y como la zona de lavar, qué sé yo. Vaciaba todo el pescado que había recogido y empezaba a distribuirlo, a sacarlo en grupos, en pilas, ¿no? y hacía pilitas y entonces, la primera pilita que hacía era para la gente, para los mayores, la gente mayor, o la gente enferma que no pudo salir a pescar, que no tiene forma de ir a la finca, que tenía algún tipo de dificultad para proveerse del alimento, entonces siempre sacaba... esa era como la primera, ¿no? una pilita para los mayores, la gente enferma, la gente que no pudo salir a trabajar, y están separaditos. Y luego, estaba la de la familia, lo que se iba a consumir internamente en la familia, luego estaba pues, lo que él iba a salir a vender. Entonces siempre había, primero que todo, un pensamiento en el otro, ¿no? y eso se refleja constantemente en las cosas que hacemos, PCN siempre... una característica nuestra es que siempre estamos pensando en 'nosotros', ¿no? y siempre nos ha movido el hacer con otras organizaciones, con otras expresiones de la dinámica del movimiento negro, no sólo a nivel nacional, sino incluso, a nivel internacional, una de las cosas

que distingue también al PCN y que está detrás de la dinámica del PCN es ese hacer con otros y con otras expresiones de dinámica de movimiento negro nacional y en el mundo, ese es uno de nuestros principios pero, además, otras dinámicas de los movimientos sociales a nivel nacional y del mundo, entonces por eso estamos en Cumbre, por eso estamos en tantas plataformas y dinámicas de hacer y de lucha colectiva, porque ese es nuestro espíritu, esa es nuestra razón de ser, el hacer con otros y con otras, el reconocer esas otras luchas, el luchar con otras dinámicas, con otras expresiones. Y proviene de eso que... de esas raíces que tenemos, ¡están ahí, están ahí, son muy, muy evidentes!, por eso estamos en CONPA, por eso estamos en Comisión Étnica, por eso buscamos constantemente estar en diálogo, en hacer colectivo con otras expresiones y otras dinámicas, ¿no? No es una cosa muy fácil porque, desafortunadamente, no todo el mundo está y comprende esa manera de ser, digamos que en nuestra ingenuidad, pero también en nuestra honestidad y sinceridad y, además, compromiso con lo que somos, seguimos haciéndolo, digamos que a cada rato recibimos la estocada y nos entierran el cuchillo, pero nosotros seguimos buscando, a veces hasta nos preguntan y a veces nos cuestionamos internamente, muy muy fuerte: -¿y por qué seguimos haciendo lo mismo?-, pero seguimos haciendo lo mismo porque eso es lo que somos, es nuestra raíz, ahí está y no hay otra manera, entonces, es eso, yo creo que ese es otro ejemplo, otro buen ejemplo para entender y recordarnos... para que otros entiendan lo que somos, pero para nosotros y nosotras mismas, recordarnos y comprender que eso es lo que somos con otros y con otras y pues, no habrá otra manera de ser para nosotros como PCN.

Cuéntame o descríbeme en detalle: para ti ¿cómo fue la asamblea de agosto? Lo que más recuerdes de todo un poco y lo que creas o sientas que sucedió allí.

Bueno, la asamblea de agosto... primero que todo, fue súper importante, porque no nos habíamos reunido desde el 2007, para una organización del tamaño, de la naturaleza, de la importancia como es PCN, en el marco del contexto de todo lo que hemos estado, desde el 2007,

diez años, ¡juemadre! no haberse reunido en diez años, tener asamblea en diez años es tenaz, ¿no? entonces hacer esa asamblea era muy, muy importante, ¡fundamental! estamos en un momento histórico, en un momento crítico de definir muchas cosas. En diez años es fácil perder el rumbo sin la guía, la orientación de la autoridad, del saber desde abajo, entonces fundamental poder hacerla, tenía un significado muy grande para todos nosotros y nosotras podernos encontrar, definir muchas cosas, fue muy importante también porque nos mostró que todavía somos una dinámica organizativa de carácter nacional, que tenemos una base grande y fuerte. Permitió identificar que los principios que nos enrutan están todavía ahí, muy apropiados por la gente, sin embargo, necesitamos volver sobre esos principios, recrearlos, necesitamos seguir educando sobre la base de esos principios. Digamos, nos permitió evidenciar que es como cuando uno cría un hijo, ¿no?, los cinco primeros años son fundamentales, allí se basa todo, allí plantas todas las semillas de lo que esa persona va a ser más adelante, de pronto encuentras que hay un periodo como que !Oh; se pierde, no sabes... el peladito llega como a la pubertad y de pronto está como medio loco, entonces... y luego lo encuentras, siempre encuentras todas esas semillas plantadas siguen allí, entonces digamos que eso fue lo que encontramos en la asamblea... las semillas plantadas están ahí muy, muy bien plantadas, los principios están ahí, la identidad está ahí, las raíces siguen pero, como todo, hay que cultivar, hay que nutrir, hay que estar cuidando y pues, ¡diez años son diez años!, entonces eso nos indicó que tenemos que recuperar muchísimo de esas bases de esos componentes que yo he mencionado de construcción uno a uno, uno con otro, uno con otra, entonces fue supremamente importante, además fue increíblemente emocionante reencontrarse, ¿no? o sea, viene gente de todo lado, de todas partes donde tenemos gente pero además vienen invitados e invitadas especiales, no sólo internacionales, viene gente de todo el país, pero además viene gente negra que no es PCN pero que es nuestra aliada, nuestra amiga, nuestra hermana, y llegan al espacio entonces es un encuentro y es muy, muy chévere, eso nos llena otra vez de

energía, nos llena otra vez de fe, de ganas, nos reafirma muchísimo, yo creo que sentimos eso, ¡yo sentí eso!, una reafirmación. Una reafirmación de lo que somos, una reafirmación del respeto y el reconocimiento que PCN tiene porque ha construido, o sea, lo que eso evidencia es que hemos estado haciendo la tarea y una tarea importante se reconoce, se reconoce en la respuesta, cuando uno invita, incluso cuando no invitamos y la gente dice: - quiero ir a su asamblea -, eso demuestra que ahí hay un reconocimiento muy importante y nos sigue planteando un reto y también una responsabilidad muy importante. Entonces, muy, muy emocionante poderse encontrar con todo el mundo, ver gente que hacía rato no nos veíamos, digamos reafirmarnos, reafirmarnos muchísimo, eso fue lo que significó en buena parte la asamblea.

Pero la asamblea también evidenció algunas cosas que necesitamos, por ejemplo, el tema de género... ¡juemadre! el tema de género es una cosa que está ahí, latente, que es un grito dentro del PCN, particularmente dentro del tema de género porque si es importante el tema de género, es decir, es muy importante que PCN abra espacios para hablar de las relaciones entre hombres y mujeres, pero además para reconocer, identificar que hay otras identidades que están ahí dentro del proceso, ¿no? dentro del proceso no hay sólo hombres y mujeres, dentro del proceso tenemos otras identidades de género y sexualidad que tenemos que reconocer y que tenemos que pensar cómo hacen parte de lo que somos, pero esa relación es algo de lo que tenemos que conversar y fue absolutamente evidente [...]

Esta es una esclavización muy hijuemadre, sinceramente ese es un elemento que nosotros tenemos que cuestionar muchísimo, analizar y mirar porque nuestros problemas no son sólo los paramilitares, las políticas neoliberales del gobierno impuestas en los territorios, la joda de la Consulta Previa, nuestros problemas son también que vivimos en un mundo con unas... problemas, o sea nuestros problemas están marcados también por un mundo en una modernidad neoliberal que nos imponen dinámicas que no son propias de nosotros y, por ejemplo, nos roban el tiempo y,

entonces, no tenemos tiempo para nada, no tenemos tiempo para mirarnos, encontrarnos, revisarnos, y el tiempo es un factor muy importante para una dinámica como la nuestra y las imposiciones externas en el tiempo son terribles y tenemos una forma de esclavización que es casi el uso, el manejo y el control del tiempo, entonces en la asamblea no tuvimos mucho tiempo por muchas cosas, y una de esas cosas fue dar un tratamiento profundo al tema de las relaciones de poder y las formas de relacionamiento entre hombre y mujeres, el tema de género, el tema de cómo estamos las mujeres ahí. Y eso nos dejó con la responsabilidad y el reto que discutir esto se tiene que seguir haciendo.

Pero fue tan importante poder tener esa asamblea porque eso nos deja muy claro que no podemos dejar pasar diez años, pues, eso es un error muy tenaz, no tener el espacio de decisión y definición tan importante como lo es la asamblea, más cercano.

Yo entiendo la asamblea más que como un espacio o lugar determinado, como un momento y siento que, incluso lo que pasaba fuera del auditorio también hacía parte de la asamblea, o de la misma dinámica de los pueblos negros ¿qué opinas tú?

¡Sí, claro! efectivamente, la asamblea es un espacio de encuentro, ¿no? entonces por fuera... o sea, la asamblea no es sólo ese salón donde todo el mundo llega junto a decir cosas. Hay espacios de trabajo, pero también hay unas dinámicas de encuentro constantes girando alrededor, ¿no? Allí se tejen cosas, allí se amarran cosas, allí se definen cosas del uno a uno, de uno con otro, de unos con otros, ¿no? ¡de todos y todas!

Mucho pasa alrededor de una asamblea, muchísimo, digamos entre personas, entre regiones, entre las dinámicas organizativas internas que hay, ¿no? si uno piensa un palenque, un palenque tiene organizaciones, consejos comunitarios, individuos y ahí, todo eso, son diferentes dinámicas que convergen, ¿no?, entonces ahí hay diálogos y hay encuentros, acomodados, amarres, discusiones, muchísimas cosas, sí, es un proceso en sí mismo lo que genera la asamblea.

Parte de nuestra cultura es la tradición oral y la tradición de conocimiento y de ideas y de haceres que se van dando de uno a otro, y digamos como esa especie de teléfono roto (risas) eso va pasando de un lado a otro y se genera. Antes habían condiciones para encontrarse constantemente, entonces había mucha dinámica de encuentro desde lo bien local, local, por ejemplo un río, en la zona urbana con reuniones constantes, encuentros constantes, talleres y cosas de esas, entonces la comunicación fluía muchísimo, ¿no? pero ahora no tenemos esas condiciones: tiempo, plata, espacio, la gente se ha desplazado, la gente tal cosa... o sea, hay otras condiciones, no tenemos ya las mismas, entonces la comunicación, para que fluya pues hay que replanteársela, ¿no?, entonces ahora está el WhatsApp, entonces ahora casi todo lo queremos resolver por WhatsApp, pero todavía somos gente que necesita verse, tocarse, mirarse a los ojos y usar la palabra y eso no lo podemos descuidar.

Creo que así terminamos, muchas gracias por tus aportes.

Muchas gracias a ti, qué chévere ver compañeras realizando este tipo de trabajos.

José Santos Caicedo Cabezas

Mejor conocido como ‘Yosú’, tiene 48 años, nació en Tumaco y está en el Proceso desde sus inicios en el ‘91

¿Qué te motivó a hacer parte del Proceso?

Ah, bueno, los viejos a uno le enseñaron ese trabajo social organizativo, ¿sí? porque los papás hacían parte de la junta de acción comunal de la vereda y desarrollaban las ‘mingas’ para trabajar los caminos, limpiar las quebradas, entonces ahí le fueron inculcando eso a uno y ya, más adelante, pues todo, desde el sector cultural, uno se fue metiendo a interpretar, a entender eso de la tradición de las comunidades negras, y los intercambios que se hacían con la gente de Ecuador. Entonces, bueno, eso fue lo que motivó un poco más meterse a defender los derechos del Pueblo Negro.

Para ti, ¿cuál es el proceso del PCN? ¿Cuál es el proceso que está detrás y que dio paso a la construcción o a la consolidación del Proceso de Comunidades Negras?

A ver, yo creo que, efectivamente, los y las integrantes, en ese momento y hasta hoy, del PCN, lo que entendieron e interpretaron son las palabras de los mayores, porque en ese proceso de Consulta, que se adelantó para reglamentar el Transitorio-55, la gente le puso mucho sentido o mucho oído, como diríamos nosotros, a lo que les decía la gente en las comunidades. Y le tocó a uno meterse para los ríos de Barbacoas, digamos: el Güelmambí, el Telembí, meterse ya para el Patía, o meterse al Satinga, meterse al Sanquianga, irse al Tapaje, o meterse a los ríos de Tumaco y conversar con la gente, ¡eso era supremamente importante porque la gente es la que tiene el conocimiento! y, ahí, por ejemplo, la gente, los mayores fueron los que le dijeron a los comisionados especiales: - El territorio debe ser repensado porque, ¡mire! los pocos o muchos negros, negras que han accedido a la titulación de manera individual, en la zona de carretera de Tumaco, ya no tienen el territorio, ya no son propietarios, porque uno de los mecanismos era que ese título de propiedad lo embargaron, y lo embargaron a través de los créditos que hacían en Caja Agraria-, eso dijeron.

Más, sin embargo, hay todo un legado histórico, cultural de que la tierra, como ellos le decían en ese momento, ha pasado de generación en generación, del abuelo al hijo, del hijo al sobrino, así, en fin ¿cierto? había pasado, y esa cultura no había que perderla, y ¿qué era lo que estaban diciendo ellos? -¡Eso es de manera colectiva!- porque además de eso, si uno se va al monte, un cazador se va al monte, nunca se va solo, por lo menos se va con los perros a cazar, porque necesita que alguien más evidencie en qué parte está, pa' si un animal lo 'ofende', como ellos lo llamaban, ¿cierto? o cuando se iba a cortar la madera, se iban a los 'guandales', nunca se iba solo, siempre se iba en dos, tres, cuatro, ¡en manada, en 'gallada'! Entonces eso fue lo que la gente, los dirigentes del PCN, en ese momento, empezaron a entender, a interpretar cómo debiera

ser la cosa. Y eso lo que generó fue mayor responsabilidad, mayor compromiso de la gente ahí.

Usted hoy habla, por ejemplo, con Don Porfirio Becerra, Don Porfirio es un hombre supremamente comprometido y él es uno de los iniciadores del proceso organizativo.

En fin, yo creo que eso es lo que está detrás de la gente que hoy se identifica PCN, ¿cierto? ¡Ah, que hay sus falencias! que hay su este... porque la modernidad también ha cambiado mucho las cosas, la tecnología ha cambiado mucho, ¡sí! pero se sigue manteniendo una línea, uno quisiera que, al cien por ciento, las cosas se siguieran sosteniendo, pero nada es estático, las cosas van evolucionando, pero sí hay que mantener algún hilo conductor, alguna raíz ¿sí?

En el '93, por ejemplo, en agosto que salió la ley, hubo un vacío porque la gente dijo: - Bueno, esa era la tarea que me habían puesto, ya la cumplí-, pero ya entre el '94 y el '95, la gente dice: -No, la tarea no está culminada- porque en la ley sólo están: - Ah, bueno, listo se deben constituir los Consejos Comunitarios-, pero no están los lineamientos de cómo se constituye un Consejo Comunitario. Está lo de titulación colectiva pero no dice cómo se debe constituir en la titulación colectiva, y hubo la necesidad, entonces, de sentarse nuevamente, a discutir ese tema, a escuchar a la gente y no es gratuito que, en el 1745, uno de los requisitos para que le entreguen, en calidad de tierras para las comunidades negras, el territorio a la gente es que haya que hacer un recuento histórico. ¿Eso qué implica? porque ahí está el legado y eso demuestra ancestralidad, permanencia en un territorio, en una cuenca, un río, en una vereda determinada, y eso es lo que la gente del PCN interpretó en su momento, ya que, efectivamente, en el '99, en el 2000, digamos, Palenque Regional Nariño, para el caso en Nariño, se haya planteado y haya dicho: -¿Saben qué? este Palenque hay que dividirlo en dos, y los unos nos vamos a llamar Asocoetnar, los otros seguirán llamándose Palenque Regional Nariño,- era también porque efectivamente se veía unas necesidades concretas y materiales, pero también porque hubo mucha gente, seguramente externa, que le vendió a las otras personas, a los otros compañeros, que la información no estaba fluyendo y

que las decisiones sólo se estaban tomando en Tumaco y en Salahonda. Ahí uno dice: -si entra la tecnología pudiera ayudar a resolver- a pesar de que haya llegado tecnología, hoy siguen habiendo dificultades en comunicación entre esas tres subregiones, ¿cómo se había dividido, por ejemplo, Nariño, para el caso del PCN y, en concreto, el Palenque Regional Nariño?: Zona centro, Barbacoas y Magüí Payán-Roberto Payán, ¿qué características se le había dado?: una zona mucho más minera, así se haga producción agrícola, así se hagan actividades forestales, pero la mayor vocación de esa subregión es minera ¿sí? o esa subregión digamos, norte, como nosotros le llamábamos, donde estaba Mosquera, Olaya Herrera, La Tola, El Charco, Iscuandé, pero ¿cuál era la vocación mayor ahí? era forestal, así desarrollen la pesca, así desarrollen la minería, así desarrollen agricultura, pero su vocación mayor... Entonces, ¿eso quién se lo enseñó a uno, a los dirigentes? ¡la propia gente! La propia cotidianidad, cuando se estaba yendo a los ríos, cuando se iba uno a las quebradas, en fin, y de esa zona sur, como se llamó, es Tumaco y Francisco Pizarro ¿qué vocación se le dio? ¡más pesquera! así se haga minería, así haga lo forestal, así haga lo agrícola, pero bueno, eso ahí.

Pero se vio también en ese momento, es que no había mayor comunicación, porque ¿cómo llegaba la información a El Charco o, por lo menos, allá metido arriba en El Tapaje? tocaba mandar la razón, seguramente con una embarcación que saliera de Tumaco, pero que iba hasta Satinga y, de Satinga, entonces había que mandar la razón a la otra que fuera a La Tola, y de La Tola, la razón a uno que fuera a El Charco, y del Charco, mandar la razón a alguien que subiera a El Tapaje.

¿Un teléfono roto?

Sí, que pudiera convertirse en un teléfono roto, pero que la información demoraba también en llegar, ¿cierto? y había que tomar decisiones urgentes y necesarias, porque la dinámica de lo nacional no da espera, entonces la gente que estaba en Tumaco tenía que tomar decisiones, bueno,

no llegó la información, tal cosa, no sé qué, pero no nos podemos quedar de ‘mano cruzado’. A pesar de que hoy está la tecnología, está la telecomunicación, está la no sé qué, está la no sé cuándo, igual se sigue pasando que, seguramente, la gente que está y que vive en Barbacoas, le toca tomar decisiones, porque se demora mucho en que, la gente que vive de El Patía arriba, de allá de Magüí, Payán, no tiene la comunicación, y no puede retroalimentar la información, entonces la gente que está en Barbacoas o está en la cabecera municipal de Magüí, Payán, tiene que tomar decisiones. Pero ¿es problema de la gente?, y uno dice: - ¡No! -, hay que saber es cómo se maneja ese tipo de cosas y tener las paciencias necesarias para que, cuando el resto de la gente llegue, - mire, se tomaron estas y estas decisiones por esta y esta, y esta circunstancia-.

Esa es parte de la historia del PCN y, por eso uno dice, el PCN va a seguir existiendo hasta que uuuuun uuuuuno que diga que es PCN, ahí va a estar PCN ¿cierto? ¡ahí va a estar!, entonces, ¡así está la cosa! y yo lo que digo es que lo que está detrás del PCN es esa tradición esas costumbres, ese sentido de pertenencia, ese sentido de que hay que construir las cosas de manera colectiva y, sobre todo, yo creo que se tiene ese legado ancestral, tradicional de la gente africana, de que se ‘es’ porque se ‘es’.

A eso iba, ese ‘se es, porque se es’ que te he escuchado bastante y me da curiosidad...

Ese ser PCN ¿A qué te refieres?

(riendo) Mira, yo creo que, efectivamente, ¡se es PCN porque se coge lucha! porque una persona, hombre o mujer, que le duelan las cosas que pasan en las comunidades y se echa a sus espaldas la discusión, ahí es donde está diciendo: -‘juemadre’, es que se está cumpliendo con un legado que dejaron los ancestros, que hay que construir la libertad-, ¿si me entiendes? ¡hay que construir libertad! Entonces, sí, seguramente muchas personas o mucha gente no se reconoce como PCN, pero simplemente por el hecho en que él, allá en su comunidad, allá en su vereda diga: -vea, los árboles no los vamos a cortar así, no hay que ‘no sé qué, tatata...’- uno diría: -vea, no se

identifica PCN, o no es PCN, o ni siquiera conoce nada de PCN, pero ¡mire lo que está haciendo!- defendiendo, y eso es de los postulados, de los principios del PCN, entonces uno dice ‘se es porque se es’ porque, efectivamente, se está defendiendo unos derechos, llamémoslo derechos, de... así sea que uno esté defendiendo el territorio, pero porque está ahí, está implícito que uno está defendiendo el derecho a la naturaleza, el derecho al agua, ¡lo está defendiendo! incluso sin saber que es un derecho. Y muchas personas allá que están metidas en su quebrada, ¿qué saben que el derecho al agua es un derecho? pero sabe que mantener la quebrada limpia, tal cosa, que no se vaya a secar, eso es garantizarle la pervivencia de sus nietos y sus tataranietos. Ahí es donde uno dice, se es porque se es.

Porque eso mismo fue lo que, seguramente, los cimarrones que se ‘enmontaron’, se ‘apalancaron’ para decir: -es que yo vengo de una tradición y lo que yo había dicho allá en África, en ese territorio libre, es que yo tenía que construir sueño de libertad y construir pueblo-. Ah, ¿que muchos nos hemos desviado? ¡Sí!, seguramente muchos nos hemos desviado en eso, porque ya no tenemos la misma conciencia o porque la modernidad nos dijo: -ah ah (no no), pa’ usted lo importante es la plata-, como muchos de esos dirigentes, seguramente, que hoy venden los derechos del Pueblo Negro. Entonces, cuando uno dice, soy porque soy, o soy porque se es, es porque yo no soy una persona de manera individual, yo me debo a una comunidad, me debo a un pueblo, así mis actuaciones sean de manera individual, pero yo estoy pensando, seguramente, en un colectivo. Ah, ¿que mis actuaciones, seguramente, yo no las piense para desarrollarlas?, puede ser que sí, y ahí es donde puede estar mi equivocación, o puede estar la falencia pero, para eso, hay otros ojos que me están viendo y me pueden llamar la atención y decir: -oiga, ¿sabe qué? usted se está equivocando, ¿por qué no lo corrige, por qué no lo..? haga esto, que tal cosa, no sé qué- en fin. Eso es parte del pueblo y es lo que está detrás del PCN.

¿Cuál ha sido el propósito del PCN, qué se propuso y qué se propone ahora?

Ya, yo lo que entiendo... En el año '93, más o menos, por los lados de octubre, seguramente, la gente que hoy se llama PCN o las organizaciones que hoy se llaman PCN, lo que definieron fue: -nosotros no queremos ser una organización jurídica, vamos a ser una organización de hecho- y de hecho, uno lo entiende, que es una organización política que reivindica los derechos porque los tiene que reivindicar y no porque haya una legalidad que este, entonces, lo que se pretende es que haya legitimidad y, en ese momento, entonces, el PCN definió que iba a trabajar bajo principios ¿sí? el principio de la *identidad*, sobre todo, como un eje fundamental porque se es, o no se es negro, pero ¿quién le ha enseñado si se es o no se es? ¡pues los mayores! y no tanto es por el color de la piel, sino que uno viene de una tradición, entonces ahí está.

Si se es negro, negra, desde ese principio de la identidad, hay que *ejercer, ser comunidad*, ¡ser negro o negra, hay que ejercerlo! pero para ejercerlo, además de ser comunidad negra, ejercer ser comunidad negra, se necesita un *espacio* para ser comunidad negra, porque yo no puedo ser, ejercer, si no tengo un espacio para hacer eso. Y claro, uno se viene a Bogotá, tal cosa, no sé qué, y uno dice: - ¿será que yo sí estoy siendo Pueblo Negro? ¿será que yo sí estoy siendo comunidad negra cuando tengo una cosa limitada?- Ah, bueno, que intento recrear parte, pero yo no estoy ejerciendo ser comunidad negra, por ejemplo, en la localidad de Kennedy o en la localidad de Suba, o de San Cristóbal, o de Mártires, seguramente, no, no estoy ejerciendo, porque tengo unas cuestiones limitadas, porque además me tengo que relacionar con un otro pero, en cambio, si yo estoy en Buenaventura, y estoy en un barrio de Buenaventura, yo tengo todo el espacio para ser comunidad negra, ejercer ser comunidad negra porque tengo ese espacio para serlo y, lo otro que se dijo: -mire, la dificultad que ha habido, sobre todo en el Pueblo Negro, es que pensamos distinto, actuamos distintos, hacemos distinto y eso está en confrontación con lo que los otros piensan, hacen y actúan, pero entonces eso es lo que nosotros lo traducimos: -Ah, bueno, nos tenemos que pensar en una *propia opción de futuro* como principio, ah, que para los otros digan: -

no, es que ustedes están hablando de desarrollo- ¡sí! pero dígalos en mis términos ¿cuál es la opción propia de futuro que yo hoy, en esta construcción de hoy, quisiera dejarle, para que mis nietos o mis tataranietos quieran seguir siendo Pueblo Negro? Eso, y lo otro es que dijimos: -Ah, bueno, aquí estamos estos negros en el Pacífico, pero también hay negros en el Atlántico, también hay negros en Arauca, hay negros incluso en Cundinamarca- Ellos también están generando otras luchas, por lo tanto, esas también son luchas nuestras porque somos parte de la diáspora, llamémoslo, de lo negro o de la negra, que está en el mundo. Entonces esas otras luchas también son nuestras luchas, por lo tanto, nosotros definimos ese principio de la *solidaridad* y ahí, es donde dijimos: -Ah bueno, pero eso debe estar también en consonancia porque hay otros pueblos en el mundo que están generando luchas y nosotros nos tendríamos que sentir identificados- los indígenas están luchando también, desde su propia identidad, su propia cosmovisión, los campesinos, las mujeres, en fin. Entonces nos pensamos esos cinco principios como tal y, desde ahí, se definieron unas líneas de acción. Ah, ya más adelante entendimos que parte de las reclamaciones que la gente venía haciendo era que... digamos, 1851 ¿qué pasó en 1851? Abolición legal de la esclavitud, y uno se pregunta ¿nuestros mayores fueron, llamémoslo, compensados, cuando lo que fueron fue dispersos en toda la geografía nacional a deambular? Eso es lo que hoy, hoy, hoy, nosotros quisiéramos para nuestros hijos, que cuando nosotros ya no estemos, no estén de ambulantes ¿por qué? porque el gobierno y la institucionalidad, si nos ubicamos al tiempo de hoy, no está haciendo una compensación o una reparación por tantos esfuerzos, por tantos sacrificios, por habernos marcado, por haberles trabajado, por haberles generado desarrollo, por haberles generado bienestar. Entonces dijimos: -Ah bueno, tenemos que empezar a hablar de reparación histórica en ese contexto- porque nuestras mujeres, nuestras mamás, nuestras abuelas, así se hubiera declarado la Ley de manumisión de partos, muchas de esas mujeres, cuando el patrón sabía que estaban ‘preñadas’, ¿para dónde se las llevaban? se las llevaban al Ecuador

porque esa ley o esa normatividad, sólo se había declarado en el territorio colombiano, pero en el territorio ecuatoriano no, y ¿por qué se las llevaban pa' allá? porque necesitaban que ese niño o esa niña que naciera siguiera siendo de su propiedad, entonces por eso ¿hubo una compensación ahí del daño tan irreparable? Entonces por eso nosotros dijimos: -Ah, bueno, el PCN debiera levantar la cuestión de un sexto principio- que es el principio de la *reparación histórica*. Ah, ¿que tiene que conjugarse con esa reparación actual en el marco del conflicto armado? ¡Pues sí, pero ahí está!

Y decía entonces que en el '95, la gente empezó a retomar eso, digamos que se ve oxigenado durante 3 años, empezó nuevamente, pero nunca se evidenció, no se leyó bien, seguramente, y puede ser un error que, yo no sé si llamarlo la oligarquía pero, la clase dominante, o las familias dominantes de este país, no iban a dejar que las cosas fueran tan fáciles y, por eso, entonces, crearon grupos paramilitares y fueron y cuando, incluso, le iban a entregar el título de propiedad de carácter colectivo a la gente, ya no había gente para recibir ¿Ah? pero ¡no lo miramos venir! porque nosotros somos tan confiados, nuestra gente es tan confiada y hoy, incluso con todo lo que está pasando, la gente sigue siendo confiada, y uno pone el ejemplo: con la presencia de las FARC en los territorios, con la presencia del ELN en los territorios, con la presencia de las Bacrim o de los 'paracos' en los territorios, con la presencia de los empresarios de la caña, de la palma, del café, de algodón, la gente sigue siendo confiada porque creen que cuando hablan, esa palabra se va a cumplir y la gente no se percata de que le están hablando en sentido figurado el otro y lo que quieren es ganarse la confianza de uno para luego apuñalarlo y, además, por la espalda ¿cierto? y yo lo que creo es que hoy, nuestra gente tiene que aprender, solo que si aprende a ser desconfiado, se nos va a perder un pedazo de lo que nos enseñaron de ser comunidad.

Por la importancia, además, de la misma palabra y de la tradición oral...

Claro, y porque más entonces vamos a estar desconfiando y vamos a entrar en 'paranoia' ¿será que lo que me está diciendo si es verdad, mentira, me quiere engañar, me quiere traicionar?

Entonces que hay que dejar que el agua siga fluyendo, que siga corriendo, pero si tener sus precauciones como seguramente, la tiene mucha gente: la malicia ¿cierto? intuir y pegarse, como se dice, de todos los santos pues, para poder seguir subsistiendo como pueblo. Entonces hoy, lo que seguramente, con el Proceso de Paz, con la dejación de armas de las FARC, así haya hoy dificultades territoriales y no sé qué, lo que va a posibilitar es que mucha gente va a retomar el rumbo. Y ese retomar el rumbo, pues cosas que entre el '95 al 2016 se dejaron de hacer, ¿cuántos años? ¡bastantes!, pero que hay que retomar porque en ese entonces, qué se estaba pensando, por ejemplo, es que los Consejos Comunitarios realmente fueran gobiernos y que las juntas de los Consejos Comunitarios ejercieran poder en sus territorios, definieran tal cosa, pero eso, por la dinámica de esos tantos años, eso se dejó de hacer porque la gente se empeñó en atender esas cuestiones humanitarias, pero hoy, seguramente, puede haber cabeza mucho más fría para pensárselo, pero los tiempos han cambiado y los que hoy pueden estar al frente de los Consejos Comunitarios son jóvenes, entre comillas dice uno jóvenes, que efectivamente, durante ese periodo, con esas cuestiones del conflicto, no lograron desarrollar o acoger eso que los viejos habían venido construyendo y ese legado. Entonces, ¿qué hay que hacer? ¡recuperar la memoria! y recuperar la memoria es nuevamente, volver a los ríos, volver a los mentideros, escuchar a los viejos y proyectar. Significa entonces que no son simplemente desde el '95 hasta el 2016 sino que eso, seguramente, hay que multiplicarlo por dos que serían también los años que necesitaríamos para poder retomar el rumbo y construir eso que se había proyectado en ese momento, pero se necesita también de la voluntad hoy de los jóvenes para dejarse enseñar y no enseñar repetir, sino enseñar, que abran el entendimiento y digan: -Ah, bueno, sí podemos ser poder-, y ser poder no es porque tengamos que ser alcalde o ser concejales, o estar en la Asamblea Departamental o ser gobernador, o ir al Senado o estar en la presidencia, que sería bueno, pero ser poder es construir comunidad y construir comunidad es que incluso estando metido allá en el Río Güelmambí, en el

Río Telpí, pueda definir qué se hace en el municipio de Barbacoas sin necesidad de yo salir de allá del Río, pero tengo tanto poder allá construido porque las comunidades se han empoderado, porque dicen: -Ah bueno, nosotros somos los que le damos la potestad a los que están en la cabecera municipal, por lo tanto, si yo voy a salir a votar, voy a salir a votar a conciencia y ese mandatario que llegue debe entender y comprender que eso que va a construir, primero lo construye conmigo o se convoca a la Asamblea, por eso entonces las asambleas se vuelven un escenario supremamente importante, porque son donde se toman las decisiones, pero también donde se construye pueblo, se construye comunidad, se auto determina la gente. ¿si me entiendes? entonces uno dice: Municipio de Barbacoas, ¿cuántos Consejos Comunitarios tiene? Digamos quince, ¡quince Consejos Comunitarios! ¿cómo así que todavía los destinos de Barbacoas se siguen definiendo desde la cabecera municipal cuando yo, Consejos Comunitarios (15) puedo definir qué se hace y cómo se hace en el municipio? porque es que yo tengo controlado la mayor parte del territorio y la gente, seguramente, que no está tan conscientemente, sí, puede ser mayor porque vive en la cabecera municipal, pero yo tengo el poder por la capacidad de convocarnos a través de asamblea de Consejos Comunitarios y llamar al alcalde y llamar a los concejales: -aquí vamos a construir las cosas de esta y esta manera- o uno dice: Tumaco, seguramente tiene trescientos mil habitantes, pero son quince Consejos Comunitarios que tienen controlado toda la parte rural entonces -señor alcalde, mire, nosotros tenemos tanta cantidad de población en lo rural, significa que se necesita hacer una planificación de manera concertada- pero ¿cuándo logramos eso? cuando efectivamente, las comunidades a través de su junta de gobierno y a través del representante legal, crean eso y estén convencidos de eso, y eso es lo que hay que empezar hoy a hacer. Y lo que otros llamarían una concertación de manera participativa y uno dice: parte del Norte del Cauca, Toribío, seguramente Jambaló, incluso el mismo Caloto, a pesar de que hay población negra, pero ¿quiénes más o menos definen el destino de esos municipios? ¡los indígenas! porque efectivamente, han

empezado a construir ese tipo de poder, ponen alcaldes y el alcalde planifica conforme a los planes que cada uno de los resguardos indígenas puedan tener y uno dice: ¿y entonces para el caso del municipio de Buenaventura cuando toda la zona rural está constituida en Consejos Comunitarios por qué no definimos el rumbo de lo que se hace en el municipio de Buenaventura? pero ya seguramente los viejos, que tenían proyectado todo eso, pueden estar cansados, pueden haberse ‘rajado la boca’, como dice Don Po’ (Porfirio Becerra), diciendo: -oiga, tal cosa, no sé qué- y los jóvenes no están escuchando, porque seguramente los jóvenes estén en otra lógica, y en otra lógica que puede ser también interesante: -No, tenemos que llegar es a ser concejales porque al ser concejales pudiéramos maniobrar y no sé qué-, entonces lo que yo digo ¿por qué no combinar los asuntos? en fin, ahí está.

Ahora, ¿cuál es la otra dificultad que seguramente está ahí y que requiere de tiempo? Si tenemos recursos naturales y queremos ser poder ¿por qué tenemos que estar dependiendo de la alcaldía, de la gobernación, del Ministerio del Interior, del Ministerio de Agricultura? ¿por qué no nos sentamos y planificamos cuando cada Consejo Comunitario, que es gobierno debiera pensarse cuál es su opción propia de futuro? y en ese ejemplo que le ponía, digamos Nariño, tres subregiones, pero dentro de esas tres subregiones hay mucho por hacer en la planificación y uno dice: -Ah bueno, hoy tenemos que estar es pensando en eso- sin necesidad de que uno le diga a la Alcaldía: -oiga, dennos tres pesitos para la asamblea- ¡No! porque se ha proyectado y se ha dicho: -Tenemos oro en Barbacoas, Magüí Payán, Roberto Payán, pero además de eso, la gente combina esa actividad minera con la producción agrícola: o siembran maíz, o siembran papa china, o siembran caña, o siembran tal cosa, pero la actividad fuerte es la minera, entonces ¿por qué no proyectamos qué tipo de minería es que hoy los Consejos Comunitarios debieran desarrollar que les garantice, hacia el futuro, veinte, treinta, cincuenta años, a sus futuras generaciones, no depender de lo que la alcaldía o la Gobernación de Nariño diga? Tumaco y Francisco Pizarro,

pesquera, mar, porque tienen mar, entonces, ¿por qué no se proyectan su visión de desarrollo desde esa planificación? o esa zona norte forestal, en fin, pero yo no comulgo con que se diga: -No, es que vamos a elaborar nuestro plan de etnodesarrollo- lo único distinto es el 'etno', pero el término desarrollo tiene mucho que pensar, mucho que decir...

...Con las apuestas neoliberales y de modernidad ¿no?

(asiente) porque además, es sacar todo, todo, absolutamente todo, y esa relación que se ha tenido con el territorio, perderla o joderla y, por eso, no nos concuerda con los acuerdos de La Habana porque no se pensaron en una transformación real de ese modelo de explotación de los recursos naturales, por eso uno no concuerda mucho con eso, pero en fin, ese es el reto que hoy tiene, por un lado, la comunidad negra en general y, en particular, el PCN: que los Consejos Comunitarios y las organizaciones que integran el PCN deben sentarse, yo no sé si dos años, tres años, cuatro años... a pensarse cuál es que es, realmente, la opción de futuro, porque ¿para qué sirve tener 35.000 hectáreas en el haber de un Consejo Comunitario, cuando no están definiendo qué se hace y cómo se hace en esas 35.000 hectáreas? ¿De qué le serviría al Alto Mira y Frontera tener 50.000 mil hectáreas, si no va a ser capaz de definir qué se hace, cómo se hace y con quién lo hace? porque se tiene que proyectar, entonces hoy habría que preguntarse, ¿será que Francisco Hurtado, que dio su vida por el proceso organizativo, no se está 'revolcando' en su tumba cuando vio que, desde el 2008 muchos empresarios de la coca, de ese negocio de la coca, de esa economía de la coca, empezaron a invadir el territorio? o ¿qué diría Plutarco Sandoval, para el caso de Buenos Aires? ¿dígame? ¡sólo uno se pregunta esas locuras! pero eso es los retos que tenemos hoy como PCN, pero también, más allá del PCN, como Pueblo Negro, pero no todos estamos en la misma sintonía, no todos estamos en la misma página, porque cuando, seguramente, esos hombres y mujeres que se llaman PCN están pensando en eso, otras organizaciones están pensando en cómo parar la discriminación, la segregación y el racismo, que eso está bien. Otros están pensando cómo

le hago trampa a la Consulta Previa porque quiero embolsillarme tres pesos, porque está prevaleciendo la actitud personal, individual y no colectiva. O que otros estén pensando en lo político electoral. Salvo esa de hacerle trampa a la Consulta, uno dice que todas las demás pudieran ser combinadas y entonces definir las estrategias, de cómo es. ¿cuándo? seguramente cuando nos convoquemos al Segundo Congreso del Pueblo Negro, pudiéramos llegar a discutir eso. La pregunta es ¿quién se va a echar al hombro organizar el Segundo Congreso? al PCN le va a tocar, a Cimarrón, le va a tocar, a la Conferencia le va a tocar, a AFRODES le va a tocar, a Cocomacia le va a tocar, a Asocoetnar le va a tocar, seguramente a todos, pero con las desconfianzas que se han generado hoy, es muy complicado generar consenso porque, cual más, cual menos, va a creer: -Ah, no ya cualquier dos pesos le van a quedar a esos ‘hijueputas’- ¡así de sencillo!

Incluso si es difícil generar consenso entre un sólo grupo, debe ser aún más complejo entre varios...

(gritando) ¡Claro!, pero efectivamente le va a tocar, seguramente ahí, a dos, tres, cuatro, cinco hombres, mujeres de esos mayores como Don Po’ que ‘ronquen’ cuatro o cinco ‘carajo’ y nos conduzcan a todos ¿sí? pero habrá que tener paciencia pa’ que Don Po’ efectivamente, se pueda amarrar la correa y ‘ronque’ esos ‘carajo’ y a todos nos ponga en sintonía, en el mismo camino en decir: -esta es la tarea que ustedes tienen, ¡carajo! échenla pa’ lante, en un año, dos años nos vemos en el Segundo Congreso porque esto y esto es lo que hay que construir-

Entonces se necesita hoy de esa gente ¿a quién le va a tocar? a un Carlos Rosero, seguramente, ¡sí le va a tocar!, a un Pedro Tapia, seguramente que se reencauche desde allá, que ‘juemadre’ ¡le va a tocar! ¿sí? ¡le va a tocar a estos viejos!... volver a roncar los ‘carajo’, conducir a todo mundo, o a todo el mundo mandar a la ‘mierda’ y eso. Así lo hacían los mayores, pero necesitamos de la sabiduría y la tranquilidad también de los jóvenes porque son los jóvenes hoy los que debieran de estar diciendo: -oiga, ustedes nos enseñaron esto, ¡los

aconductamos, mayores! - pero se está viendo una cosa distinta porque hoy jóvenes están en disputa de poder y uno no entiende de qué poder, uno no entiende eso. En fin, así está la cosa, uno habla mucha 'mierda' pero bueno (risas).

Construir comunidades... Hablemos un poquito más de la asamblea, ya me has dado algunas ideas, pero, en concreto, ¿qué podría ser la asamblea del PCN?

Pues yo no sé si la asamblea del PCN, yo digo las asambleas comunitarias... Esos momentos son los espacios donde la palabra es supremamente importante, lo que hay que tener es la paciencia y el oído de interpretar qué es lo que esa señora o ese señor que salió de allá de la quebrada 'x' o de la vereda 'y' está mandando el mensaje y diciendo: -oiga, señores Junta del Consejo Comunitario, tal cosa, tal cosa, tal cosa- o cuando se habla de las necesidades en salud, en educación, interpretar eso que, seguramente, no me están diciendo: -es que yo sólo necesito un carnet o necesito mandar a mi muchacho a la escuela o al colegio- sino que, seguramente, lo que puede estar diciendo ahí, -oiga, tenemos que pensarnos en un sistema de salud propio y en un sistema de educación propio- para eso sirve la asamblea y ahí se construye comunidad porque, además de eso, si se ha presentado, llamémoslo pelea, por chisme, por 'bochinche', porque alguien se le comió la gallina, porque alguien se le 'macheteó' el marrano, por el puerco ¿cierto? en la asamblea se da la posibilidad de darse la mano o de darse un abrazo, de decirse (riendo) - Ve, vos sos una desgraciada, vos sos una 'gran-puta'-, como seguramente se dicen en las comunidades, pero se reconcilian y eso es construir comunidad porque no se está escuchando solamente una voz, y entonces, si uno se va a la asamblea del PCN uno dice: -¡pues claro! esa es la construcción de la organización, esa es la construcción del proceso organizativo al interior. Que pelea, que disgusto, que tal cosa, que se leyó una carta en contra de Gabino, que tal cosa, no sé qué, que las mujeres se peleen porque quieren tener una delegada en el Equipo de Coordinación y no lean bien que se está diciendo: -oiga, es que en la coordinación debe haber paridad, entonces si son once, por lo menos,

debe haber cinco mujeres- ¿que no entiendan eso? ¡sí, eso es la asamblea!, que prefirieron tener una sola delegada como mujer a tener cinco ¿y que los ánimos hayan estado calientes? ¡sí, estuvieron calientes, pero eso es el PCN! y seguramente se salió mucho más fortalecido porque había, desde el 2007, 2008, mucho tiempo que mucha gente no se ha encontrado. Que el Caribe ha llegado partido y que vea, que tal cosa, que no sé qué, que no sé cuándo... A pesar de que hayan dicho: -No, el PCN no existe- pero uno dice: - ¿por qué llegaron a la asamblea del PCN? todo ese tipo de contradicciones, ¿pero entonces estos no están diciendo que en el Caribe no hay PCN, pero vienen a la asamblea del PCN? ¿entonces cuál es que es la contradicción de ellos? ¿qué es lo que buscan, qué es lo que quieren? ¡Eso es construir! ¿si me entiendes? y yo creo que eso fue lo más interesante. Ah que los resultados, que tal cosa, que no sé qué, ¡se vivió, se gozó, se disfrutó! hubo momentos en que hubo disgustos pero se reconciliaron, se fueron a sus comunidades y se revitalizaron, y es lo mismo que pasa efectivamente en un río o en una vereda: la asamblea veredal: -Que yo no me voy a juntar con esa ‘gran-puta’ porque me volteó a ver mal, porque me torció los ojos o porque a su perra le puso ‘no hay quien como vos’- (risas) ¿ah? pero cuando llegan a la reunión veredal, se dicen sus cuantas pero bueno, hay gente que los aconducta y dice: -bueno, ustedes no tienen que estar peleando, no sé qué, si esos muchachos les llevan chismes mejor es que los castigemos ‘culo con culo’ y no sé qué, los aconductemos-. Esa es la asamblea y por eso es que las asambleas son importantes porque, además, de ese tipo de discusiones se construye de manera colectiva, se produce de manera colectiva, se produce pensamiento colectivo.

Para allá iba y la pregunta era ¿por qué la asamblea y no otra forma diferente?

¿cómo surge esta idea de que sea asamblea?

Es que, digamos encuentros comunitarios, lo que otros llamarían ‘uramba’, ‘minga’, ‘tonga’, en fin, pero lo importante es que si no hay reunión de comunidad, de pueblo, es como si dos o tres hubieran definido que es lo que pasa en la democracia, supuesta democracia

representativa, que hay, digamos 200 senadores que creen definir por 45 millones de personas y uno dice: -No- y ahí es donde uno entra en contradicción con la Alcaldía, porque el alcalde con sus concejales seguramente quisieran planificar para todo el mundo y lo vienen haciendo, y ahí es donde están las equivocaciones.

¡Hombre! si se convoca a un cabildo abierto, por ejemplo, llamémoslo cabildo abierto, a la gente de su municipio y diseñar metodologías que permitan que la persona que viene del Río Mira o la persona que viene del Chagüí, o la persona que viene del barrio Paramá, ¡sí, están hablando de manera distinta, seguramente, porque las realidades es supremamente distinta! pero lo que están diciendo puede ser a favor del municipio de Tumaco, y la metodología o los métodos que los gobernantes debieran aplicar es cómo recojo eso y tales... y antes de, efectivamente, implementarlo, devolvérselos y decirles: - mire, vea, esto fue lo que yo interpreté de lo que ustedes dijeron, ¿están de acuerdo? ¿cómo hacemos? ¿y por qué no discutir el presupuesto? - y que la gente sea la que diga: -Ah, bueno, vea, tenemos cincuenta pesos, pero tenemos estas cincuenta mil cosas, ¿qué priorizamos? - pero que sea de participación de todos. Y entonces la gente, seguramente, si hay participación, no se va a quejar y no va a decir: -Ah, ese alcalde lo que hizo fue robar; ah, es que ese alcalde, tal cosa; ve, el alcalde sólo vive no más en Cali; el alcalde sólo vive subido en un avión- en fin. ¿Y en dónde se hace eso? ¡en asamblea! o llamémoslo cabildo abierto o reuniones de las comunidades, en fin, no nos casemos con el término, casémonos con la necesidad que tenemos de encontrarnos a discutir lo que quisiéramos seguir siendo y lo que quisiéramos proyectar, ¡en eso concentrémonos! Eso es, para mí.

Cuando hablas de distintas realidades y distintas interpretaciones, me surge la pregunta ¿entonces qué es lo que caracteriza a los Pueblos Negros? porque no es un sólo Pueblo Negro, ¿no? ¿qué es lo que los caracteriza, los identifica y los diferencia, por ejemplo, de la comunicación del blanco mestizo?

Yo no sé, yo creo que el pueblo negro en sus distintas dimensiones puede interpretarse porque, digamos, si la gente de Tumaco, o los mayores de Tumaco o los mayores de Barbacoas, Magüí Payán, Roberto Payán, cuando lo mandaban a hacer el mandado a uno, y le decían: -aquí escupo-, pero alguien de Buenaventura le dice al muchacho: -no se demore-, la misma cosa me la están diciendo de dos maneras distintas porque, seguramente, esos mayores de allá de Barbacoas, de Tumaco, lo que le están diciendo al muchacho es: -oiga, si la saliva se secó, sepa que se demoró- pero el otro mayor de acá me lo dijo directamente: -usted, no se vaya a demorar, porque si se demora le voy a pegar o porque si se demora no puedo hacer tal cosa- pero tenemos esa capacidad dentro del Pueblo Negro así seamos de pueblos distintos de entendernos, que es lo que el blanco-mestizo no nos entiende y nosotros no les entendemos. Cuando efectivamente, tranquilamente una persona de un río les dice: -suba pa' arriba- uno está entendiendo qué es lo que le está diciendo, pero el de acá (blanco-mestizo) está entendiendo y está diciendo: -ve, este desgraciado está haciendo pleonasma- y no, mentira, estamos reafirmando una cosa, y lo que nos dijo fue: -suba, siéntese, tranquilícese, tal cosa- ¡eso fue lo que nos dijo!, pero el otro no está entendiendo eso. Eso es lo que tenemos, yo creo, la capacidad, así para el Pacífico Sur hagamos un Chigualo y así para el Pacífico Norte hagan un Gualí, pero nos estamos entendiendo porque le estamos diciendo: -estamos despidiendo a nuestros niños muertos, o angelitos, los estamos despidiendo bien para que no tengan truncado el camino de regreso al mundo. Entonces, sí Chigualo, sí Gualí, dos términos distintos, significado igual. Entonces yo creo que esa es la capacidad.

Vea, así yo digo sí, podemos tener las 50.000 contradicciones con Rosita Solís (risas), pero cuando sea defender territorio y no sé qué, ella es la primera que va a decir: -busquen a esos desgraciados del PCN- claro que ya la diferencia va a estar porque ella quiere hacer su negocio, que tal cosa, y la gente del PCN son unos puritanos que no ven eso como una opción. Y

seguramente, cuando veamos qué se necesita de un tema mucho más que uno no entienda, que ella lo maneje, pues uno va a decir: -vayan busquen a esa mujer- Incluso, uno hoy diría: -Ah, bueno, sí, podemos tener diferencias con AFRODES-, pero si hay que hablar del tema del desplazamiento, uno dice: -vayan busquen a la gente de AFRODES-, como la gente va a decir: -vayan y busquen a esa gente de Cimarrón cuando quieran hablar del tema del racismo y discriminación, búsquenlos- y yo creo que ahí se llama complementariedad ¡y tenemos diferencias, claro! que seguramente para Juan de Dios, acabar la discriminación es que haya mucha gente negra trabajando en los puestos, que sean azafatas, que sean aviadores, que sean policías, en cambio en la concepción del PCN no es esa, porque ¿de qué sirve que haya un negro o una negra ahí, cuando no tiene la conciencia? ¡es un trabajador más! y es posible que ese negro o esa negra, policía, es el que le va a dar más duro a ese negro porque va a decir: -No, ‘jueputa’ usted sí se orinó ahí en la calle y no tenía que haberse orinado- entonces, ¿de qué nos sirve que efectivamente, haya muchos negros o negras en esos puestos, en esos cargos? ¿para cumplir simplemente una ley de cuotas? ¡no! Entonces sí, pero lo esencial, con lo que sí concordamos es que hay que trabajar por el tema de la no discriminación., por acabar con la segregación, por acabar con el racismo, ¡eso es lo que nos identifica y eso es lo importante! ya cómo cada quien lo haga...

El ‘qué’ sigue siendo el mismo...

Sí, el qué sigue siendo el mismo, el cómo es que puede variar. Vea, cuántas veces nosotros como PCN: -ve ese tema de la consultiva, tal cosa, no sé qué- y Juan de Dios por allá, y Juan de Dios por allá, y apenas tocaron el tema que el Espacio Nacional de Consulta vendió, llamémoslo, el tema del censo de población y vivienda, ¿quién fue el primero en poner el grito en el cielo si no fue Juan de Dios? ¿y ahí no se ganó todo el ‘madrazo’ de ese Espacio Nacional de Consulta? porque para él lo esencial es cuáles debieran ser las preguntas pertinentes que debe haber en un censo de población y vivienda, que nos recoja, que nos represente al conjunto del pueblo negro y

es lo mismo que, seguramente el PCN, cuando anteriormente estaba diciendo: -mire, es que esa consultiva de alto nivel está tal cosa, no sé qué... está vendiendo los derechos del Pueblo Negro-, pero el cómo es diferente.

La última pregunta. Si pudieras describir en detalle cómo fue la asamblea de agosto, todo lo que recuerde y todo lo que sientas que ocurrió allí

Uffff, (risas) Bueno, la asamblea se puede haber dado como ese momento de esos tres, cuatro días, el problema es que la asamblea había iniciado ya hace ratíiiiisimo ¿cierto? porque se había proyectado que cada instancia regional pudiera encontrarse y pudiera trabajar los documentos, incluso había pasado ya casi como un año y medio porque se había hecho el Consejo Nacional de Palenque en la Guajira, donde se empezó a hablar de asamblea y a trabajar la asamblea, pero el momento de los tres días ¿cómo fue esa cosa? Unos relajados, en el sentido que: -Ah, bueno, ya están los temas puestos, está la metodología puesta, están los responsables que tienen que garantizar que eso se haga, está un equipo de comunicación que, 'juepucha' tiene que garantizarnos que las memorias estén-, en fin, y hubo una gente que ya nos despreocupamos porque eso estaba montado y ¡ah! ¿para qué estar ahí si no este...? En fin.

Lo otro fue que, esos tres días, como lo decía, fue mucho más para compartir, cosa distinta que sucedió en esta asamblea: la venta del viche, la venta del arrechón, la venta de tal cosa, la venta de las camisetas...

¿No había pasado?

... La venta de las artesanías, ¡no, eso no había pasado! Cada quien de sus delegaciones llevaba sus cosas, seguramente sí los compartía, pero así, una cosa así, ¡no!

¿y crees que es...?

No, yo creo que es bu... ¡claro! porque es revitalizar eso ¿sí? sólo que uno, por ejemplo, en esa asamblea a uno le gustaría que pasara lo mismo que cuando uno va a los ríos y se hace la

asamblea de los ríos, pero es que estamos en los ríos, a pesar de que en esta asamblea se optó un poco porque pareciera una asamblea de río. Y la gente de Yurumanguí estuvo ahí, al pendiente para la animación, llamémoslo, meterle el arrullo, meterle la décima, meterle la tal cosa, no sé qué... ¡Esas son las asambleas del PCN! y eso que le faltó mucho más cuentero, mucho más decimero, tomarse el tiempo, pero los afanes mismos de agotar los temas, de avanzar en las discusiones, también no dan tiempo a que haya más tiempo de uno quedarse hablando ahí en el grupo y de conocer los problemas, de que la gente pudiera haber dicho: -vea, ¿sabe? es que haya en el río lo que tenemos son tres, diez, quince, veinte máquinas retroexcavadoras y nos preocupa esto y esto y esto- La asamblea hoy no era para eso, sin embargo, si lo acogieron a uno y lo sentaron allá en su cucho: -venga que es que yo le quiero contar- de todo eso sirvió la asamblea. Claro, uno está viendo la asamblea grande del espacio del auditorio, pero se habilitaron cincuenta mil reuniones donde la gente le empezó a contar: - no sé qué, y bueno ¿qué es que hacemos? ¿cómo lo hacemos? ¿por qué tal cosa, por qué tal otra? - eso se dio, así fue la asamblea.

Que a veces, lo otro, es que la gente no más va como participante, no sé qué, no ve más allá de eso, pero la gente que está organizando, la gente que está al frente... si a veces ni siquiera se comía, a pesar de que estaba la comida y que: -haga la fila para ir a comer-, pero no daba tiempo para eso porque la gente no lo quería soltar a uno, y ¡ay! que no se le atendiera, pero esa es la asamblea, así, así, narradita así. ¡Así fue la asamblea!

Y ya, los momentos álgidos, ese fue el otro momento, yo creo que siempre las asambleas tienen tres, cuatro, cinco, seis momentos, y no es sólo un espacio, son múltiples espacios porque, incluso, el quedarse afuera del espacio principal y estar cuchicheando aquí y ‘tararara’, eso hace parte de la asamblea porque, seguramente, a pesar de que están hablando dos allí, y los que están adentro creen que les están interrumpiendo, esos dos están hablando de lo que están hablando también allá adentro, sólo que en otra dimensión. ¡Eso es!

José, así acabamos, mil gracias por tus aportes.

Bueno, aquí estamos.

Anexo 3. (Relato investigadora)

No habrá transformación social radical, nueva sociedad, sociedad autónoma, más que por y en una nueva conciencia del valor de la tradición y otra actitud frente a ella, otra articulación entre ésta y las tareas del presente-porvenir.

Castoriadis

No es equivocado volver a aquello que hemos olvidado

Durante el tiempo previo al desarrollo de esta tesis, me cuestioné constantemente cada una de las ideas que pasaban por mi cabeza. Más allá de ser un requisito de grado que DEBÍA presentar, esperaba que fuera una experiencia que no sólo me formara como profesional, sino que, además, me acercara un poco más a mí misma y me permitiera tener una perspectiva diferente y a profundidad de este país que, por tanto tiempo, y hasta hace poco, había hecho brotar ríos de sangre a causa de la guerra.

Empecé a acercarme a varios temas poniendo el foco en los medios de comunicación masiva, la pregunta siempre era la misma: ¿Cómo la radio [...]? ¿Cómo los medios [...]? ¿Cuál es el papel de los medios [...]?, sin embargo, creo que en algún momento olvide que, como dice un viejo teórico de la comunicación, “el medio es el masaje”, y el mensaje es, en realidad, el proceso que subyace o que es impulsado por dicho medio. Así comencé a realizar una búsqueda diferente, el interés por los medios quedó de lado (parcialmente) y me centré en los procesos que estaban

detrás (Martín-Barbero, 2003). Fue de esta forma, y gracias a la ayuda de mi guía y de varios familiares cercanos, que conocí el Proceso de Comunidades Negras (PCN) en Colombia.

Desde el primer contacto, el Proceso me acogió de tal manera que me sentía como en casa, tal vez de esa manera en que nunca se hubiera podido sentir una Mujer, Joven y Negra del Pacífico colombiano, que fue traída a la urbe bogotana, des-territorializada (Martín-Barbero, 2003) a sus 5 años y que a diario se sintió diferente (acotación negativa) gracias al racismo y la discriminación que, aunque digan que no, ha estado y sigue latente en la mente de los mal llamados ‘blancos’, incluso de los más pequeños. Cuando entró a las instalaciones del PCN, esta Mujer, Joven y Negra, que había adoptado un lenguaje y una forma de vestir particular asociada a los capitalinos, se sintió observada, pero nunca criticada ni mucho menos discriminada; Yo, una Mujer, Joven y Negra que, durante años servido a los excluyentes dispositivos de blanquitud y colorismo para ‘no ser tan negra’, ese día entendí que, frente a ellos, y frente al mundo, podía ser yo misma y que ahora si DEBÍA volver a aquello que había olvidado.

Ya no se trataba sólo de un trabajo de grado. Lo académico pasaba a un segundo plano, y lo que cobraba importancia en ese momento era lo que el Proceso tenía para enseñarme y lo que, en un acto recíproco de humanidad, yo podía hacer por su lucha que, al final, era Nuestra. Esa lucha que la academia (a quien sirvo por ‘única’ opción de vida posible en el mundo contemporáneo), ha invisibilizado durante tantos siglos, universalizando, generalizando u objetivando, si se quiere, las verdades que no lo son, y colonizando (desde la misma época) las acciones, tradiciones, saberes y cosmovisiones de tantos pueblos en el mundo, de Mi Pueblo Negro. En ese momento, cobraron fuerza las palabras de Martín-Barbero citando a Gramsci: “‘sólo investigamos de verdad lo que nos afecta’, y afectar viene de afecto” (Martín-Barbero, 2003, p. 22).

Después de una nutritiva conversación con las personas que me acogieron en el PCN, recibí una invitación particular: las condiciones estaban dadas para que, después de 10 años, el PCN

convocara a todas sus instancias regionales en la V Asamblea Nacional del PCN que se llevaría a cabo en la ciudad de Buenaventura del 3 al 7 de agosto de 2017. Se había desplegado toda una estrategia de comunicación, nunca vista en el Proceso, que pretendía ser un recurso político y técnico para que el PCN fuera un sujeto determinante en la interlocución de los Pueblos Negros.

El primero de agosto, se llevó a cabo el Lanzamiento de la V Asamblea Nacional PCN en Bogotá. Al llegar al lugar donde se iba a realizar el encuentro, se sentía en el aire la alegría del momento, parecía que el frío de la ciudad en la que estábamos quedara de lado, esta era más bien una gran fiesta familiar con música, comida, y muchas risas que complementaban aquel salón decorado de rojo, amarillo, verde y negro, los colores representativos de la lucha. Aunque el ambiente era cálido, también se notaba la presión de que ‘todo saliera bien’, el sonido, la organización de las y los invitados, las y los presentadores, etc.

Poco a poco fueron llegando miembros del PCN, representantes de organizaciones aliadas a nivel nacional e internacional, senadores, representantes a la cámara, consejeros de la ONIC, entre otros que, durante años, han apoyado la lucha de los pueblos negros en Colombia y el mundo. La presentación estuvo a cargo de Carlos Castillo y Ángela Moreno. Él, con una vestimenta sencilla de color blanco, ella, por su parte, lucía una falda ancha llena de color y un peinado trenzado, al mejor estilo de nosotras las ‘afro’.

Comenzaba a oler a chontaduro, ese fruto típico del Pacífico que muchos comemos como si fuera arroz (en cantidad) y que para los ‘blancos’ podría ser lo más exótico y afro-disíaco que han probado en sus vidas... ¿afrodisíaco? al menos yo, no lo creo.

Mientras personajes como Carlos Rosero, Sofía Garzón, Charo Mina, José Santos y Astolfo Aramburo realizaban unas cortas ponencias respecto al trabajo de los pueblos negros y los retos políticos en el marco de la asamblea, el entretiempo era amenizado por grupos musicales y de baile donde, por supuesto, no podía faltar la ‘infaltable’ -valga la redundancia-, la marimba de chonta

que viene de la palma seca y que es elaborada por algunos mayores de nuestras regiones, y cuyo oficio y saber es heredado a sus hijos y nietos quienes, hoy en día, continúan con el legado de la elaboración artesanal de marimbas de chonta. Esa marimba, que, por tanto tiempo, ha acompañado e impulsado a un gran número de músicos, cantores y cantaoras de nuestras regiones. No dejo de lado las tamboras del Caribe y Magdalena Medio o, como le llaman en el Pacífico, bombo y cununo, estos fueron usados ancestralmente por los negros africanos para invocar a sus dioses y, en la actualidad, al escuchar su toque, emana Ashé (Axé en otros lugares), que es el nombre que recibe la poderosa energía ancestral que lleva consigo la diáspora.

Después llegó la hora del desayuno, pero no era el típico desayuno santafereño, de huevos o tamal con chocolate al que ya me había acostumbrado, era más bien, el desayuno típico de nosotros y nosotras los negros y negras del Pacífico, ese que da gusto en mi casa y que, recuerdo, siempre fue la primera opción de mis papás: pescado frito y plátano cocido, traídos del Pacífico a manos de los pescadores que, aportan a la economía de la región y del país.

El lanzamiento terminó con la intervención musical de Víctor Hugo Rodríguez, de Guapi, Cauca. Él dijo que acompañaba el proceso desde su música pues esta era muy importante para hacer visibles problemáticas, situaciones y territorios. Víctor agarró su guitarra y con el 'vozarrón' característico de las y los artistas negros, entonó canciones de su autoría cuyas letras hacen referencia a la geografía del Pacífico, sus montañas, sus ríos y la tradición de nuestros pueblos, la lucha de los mismos y la herencia africana que llevamos en la piel:

Estoy aquí con lo que tengo que es la música... Quisiera cantar todo el tiempo alegrías y alegrías, pero hay unos hechos tristes que también generan canciones tristes y creo que tampoco las podemos dejar de lado, porque a veces nos volvemos expertos en olvidar y creo que la clave para, por lo menos, asumir nuestra responsabilidad frente a las cosas lamentables que pasan, es no olvidarlas, no para sufrirlas todo el tiempo, pero si para trascenderlas y hacer lo posible desde la unicidad, desde no repetir las:

Hoy quiero expresar, con sinceridad el dolor que hay en mi alma por tanta maldad, las calles de los pueblos, el campo y la ciudad, ya no respiran paz, ya no respiran paz [...] ¿Dónde está, ¿dónde está, el derecho a la vida para la humanidad?, ¿dónde están, ¿dónde están, los que hablan de justicia, pero siembran la maldad?... (Víctor Hugo Rodríguez)

Después, algunos asistentes recordaron a El comarcano mayor Juan García, un miembro del PCN que ya falleció pero que, algún día soñó con el territorio biogeográfico del Pacífico como uno sólo, a él, se hizo un honor:

Yo estoy enamorado de ti, tú eres la razón de mi existir,

en ti la luz primera yo vi, Pacífico, yo te amo...

Cuando de ti me toca partir, no sé por qué me siento morir,

es algo que no puedo describir y en la distancia yo te extraño,

tus ríos, tus mares, tu belleza incomparable,

tu cultura y tu tradición, lo bello que hay en tu folclor

es algo que, aunque yo he tratado, no le encuentro explicación...

Yo estoy enamorado de ti, tus tardes aún navegan en mí,

están en lo profundo de mi alma, Pacífico Gran Comarca....

De El Darién hasta Esmeraldas, de la Cordillera al Mar (Pacífico Gran Comarca)

Es tu propia autonomía la que tienes que encontrar (Pacífico Gran Comarca)

por un lugar de independencia, lugar de libertad (Pacífico Gran Comarca)

Ay, la Gran Comarca soñada, el amor y la verdad (Pacífico Gran Comarca)

Pacífico, pulmón del mundo, despierta del sueño profundo y descubre la verdad (Pacífico Gran Comarca)

que son aún cosas muy grandes las que tienes que lograr (Pacífico Gran Comarca)

Una nación sin divisiones, practicando la hermandad, (Pacífico Gran Comarca)

Ay, Pacífico de Sur y Norte, de El Darién y Esmeraldas (Pacífico Gran Comarca)

con nuestra unión, nuestros ancestros podrán descansar en paz (Pacífico Gran Comarca)

recordemos lo que lucharon para darnos libertad (Pacífico Gran Comarca)

Canción Pacífico Gran Comarca

Víctor Hugo Rodríguez

Con esta y otras intervenciones terminó el lanzamiento que dejó muchas expectativas para lo que, días después, sería la V Asamblea Nacional del PCN...

Resumen de la acción política-organizativa

En el mes de agosto, la ciudad de Buenaventura, que días antes había estado en paro cívico, recibió a más de 400 delegados de las cuatro instancias regionales (Alto Cauca, Congal, Ku suto y Currulao), los tres equipos de trabajo (Bogotá, Medellín y Magdalena Medio) e invitados nacionales e internacionales. Para ser franca, me asombré al ver a tantas mujeres y hombres negros juntos porque, desde mi experiencia de vida en Bogotá, era algo casi imposible, por lo general, los negros éramos ‘minoría’ o, al menos, eso nos han hecho creer en la teoría y en la práctica. Más asombroso que la cantidad de personas negras, era la diversidad que había entre nosotros, Nuestro físico, Nuestras distintas formas de vestir, Nuestros acentos, Nuestros peinados... nuestros ‘matices’ de piel que, finalmente eran sólo uno: ¡el negro!

Los objetivos que en un inicio se trazaron fueron: la construcción de rutas de acción político-organizativas del PCN con una proyección de 5 años; generar dinámicas de fortalecimiento político-organizativo para asumir los desafíos del momento histórico que atraviesa el país, y establecer ejes fundamentales para el tiempo de transición del post acuerdo. También se dieron algunas orientaciones para el desarrollo de la asamblea, donde se destaca la importancia del espíritu de construcción colectiva que caracteriza al PCN para conseguir así el intercambio de saberes y experiencias según los temas a trabajar. También se hicieron llegar saludos a los invitados de proceso y movimientos sociales que actúan a nivel nacional e internacional: Cumbre Agraria Campesina Étnico y Popular, Congreso de los Pueblos, Mesa Social por la Paz, Comité de Salvación por Buenaventura, Ayamu Baraka de ‘Black Alliance of Peace’, Autoridades Indígenas Tradicionales de Colombia-Gobierno Mayor Indígena, la Organización Fraternal Negra

Hondureña, Ayuda Popular Noruega, Asociación Minga, Defensoría del Pueblo, Green World Coperative, investigadores de la Universidad Javeriana, ACNUR, Consejo de Paz Afrocolombiano (CONPA), Comisión Étnica, y la Guardia Cimarrona, entre otros.

La agenda de la Asamblea estuvo enfocada, en primer lugar, en extender al respaldo al Paro de Buenaventura; presentar el informe del Equipo de Coordinación Nacional (ECN) saliente que ocupa el cargo desde el 2007 en la 4ta asamblea en Cali; el conversatorio con los actores de procesos de paz y delegados del ELN y FARC, y un análisis de coyuntura del contexto a cargo de Hernán Cortés y Rubén Hernández Cassiani. Finalmente, se realizó la presentación de los principios del PCN y, por grupos de trabajo, se hizo un análisis de cada uno de ellos que fue socializado durante el día siguiente.

El segundo día de la Asamblea se abrió la discusión en grupos de trabajo para los temas de Mayores, Género y Generación - mujeres y jóvenes-. También, en grupos de trabajo, se discutieron otras temáticas como la participación del Pueblo Negro en los acuerdos de paz con FARC y ELN, y la reglamentación de los capítulos 4,5,6 de la Ley 70. Además, se dio espacio a los invitados locales que componen las plataformas del movimiento social como cooperación internacional e instituciones de trabajo aliadas. Llegada la noche, el último punto de discusión fue el fortalecimiento de la Guardia Cimarrona.

El tercer día, luego de realizar una plenaria sobre las conclusiones de las temáticas abordadas el día anterior, se discutió el tema de relacionamiento del PCN y la participación en política electoral y la situación administrativa del PCN y la corporación Hileros; se revisaron las solicitudes de instancias que quieren ser palenque y organizaciones a vincularse. Se abrió la discusión para los mandatos que duró toda la tarde y noche y se dio la declaración final.

‘Sankofa’

La V Asamblea Nacional del PCN recibió el nombre ‘Sankofa’, filosofía africana que propone ‘volver a la raíz’ pues, bajo esta filosofía, ‘no es equivocado volver a aquello que hemos olvidado’ como estrategia para aprender del pasado y construir el futuro.

Aunque se trazaron objetivos importantes para marcar directrices sobre el quehacer del PCN a nivel político organizativo en los próximos años, a mi parecer, hubo otros elementos presentes a lo largo de la asamblea que, sin demeritar la importancia de los primeros, también merecen atención y son hoy ‘objeto’ de mi interés.

El primer día, el evento comenzó con un mensaje de hermandad y solidaridad en nombre de los espíritus de nuestros ancestros quienes nos han dejado como legado honrar las tradiciones que deben ser defendidas a como dé lugar, este encuentro de hermandad y compañerismo permitió “el avance político y organizativo” mediante el cual los pueblos negros de Colombia tomaremos acción frente al auge de “la supremacía blanca y la discriminación” y las políticas neoliberales que tanta afectación han causado a los pueblos y territorios ancestrales y, al mismo tiempo, pensar en los venideros escenarios de paz y reconciliación que se vislumbran en el país.

Entonces, tuvo lugar la Mística, ese ritual ancestral que da la bienvenida al Pueblo Negro, a los que venimos de las urbes, de las selvas y los ríos. La mística es un elemento fundamental en los rituales de santería que practicaban nuestros ancestros. El encuentro de nuestro pueblo no pudo ser posible sin la bendición de Dios (y los dioses y diosas africanas), y la guía de nuestras y nuestros ancestros, y esto se expresó por medio de cantos en agradecimiento a Dios y como un “reconocimiento de los ancestros que han partido y que nos han legado conocimientos, nos han legado la lucha por el reconocimiento de los derechos étnicos, culturales y territoriales, etc.”. Como parte de esa Mística, se realizaron ofrendas a la tierra como símbolo de vida “y vida no puede ser sin territorio, esta se defiende hasta que se termine la existencia del último habitante y es el legado que se deja a los renacientes”; al agua como elemento vital y representación de la sangre

derramada en la lucha; aire como equilibrio y armonía natural, como el espíritu ancestral, y fuego como la fortaleza de la lucha del Pueblo Negro. Finalmente, se agradece de nuevo a Dios y se reza por la paz y tranquilidad de cada uno de los presentes y sus hogares, se pide que “intervenga con el propósito de que la semilla que puso aquí, él le dé el crecimiento, para unirnos en un solo puño, porque descendemos de una sola familia”.

En nombre de las y los mayores que ya no nos acompañaban, entonamos la arenga:

Plutarco Sandoval, Juan García Trismila Rentería, Carlos Colorado, Senén Aponzá, Genaro García, Francisco Hurtado, Felipe Landázuri, Yolanda Cerón, Luciano Castillo, ¿hasta cuándo? ¡hasta siempre!

En ese “bálsamo de alegría escuchando aires y vientos del pacífico” se recordó al PCN como la organización más sólida de todas las Américas, gracias, entre otras cosas, al apoyo de organismos internacionales y nacionales que han acompañado el Proceso, siguiendo la lucha de personajes como Malcolm X, el pensamiento incluyente de Luther King y los mensajes de paz de Mandela.

El pueblo no se rinde, ¡carajo!

Vamos pueblo, carajo (el pueblo no se rinde, carajo)

con el puño en alto, carajo (el pueblo no se rinde, carajo)

que se escuche fuerte, carajo (el pueblo no se rinde, carajo)

por la resistencia, carajo (el pueblo no se rinde, carajo)

por la dignidad, carajo (el pueblo no se rinde, carajo)

PCN luchando, carajo (el pueblo no se rinde, carajo)

Con esta arenga, Carlos Rosero ofreció una reflexión a la lucha del pueblo Negro y a lo que ha significado el término ‘carajo’ para la misma, reafirmando la tradición oral y narrativa de nuestras culturas:

En estos tiempos en los que el pueblo no se rinde, el ‘carajo’ se ha hecho más popular. Hubo un ‘carajo’ que cambió el curso de nuestra historia y, varios y varias de los que estamos acá, podemos rendir testimonio. Entre el 24 y el 26 de junio de 1992, en el auditorio del Instituto Max Seidel, se cerraba la primera Asamblea Nacional de Comunidades Negras, la discusión estaba acabada y el mandato era sólo trabajar por los derechos territoriales [...] desde la última fila, con voz de trueno, Trismila Rentería lanzó su ‘carajo’ y la asamblea reabrió el debate, se amplió el mandato que hoy está contenido en la ley 70 de 1993: los derechos son de todos y de todas. Los hijos y las hijas son de todos y de todas, los hijos y las hijas de este nuestro pueblo negro. A ese carajo le debemos el hoy estar aquí. (Carlos Rosero)

Dentro de lo ocurrido ese día, también es importante nombrar el respaldo que el PCN brindó al paro de Buenaventura, una estrategia política, que venía pensándose cuatro años atrás y que, producto de la unidad de las comunidades negras, “se hizo carne, verbo y vida”.

Una vez terminada la intervención, los corazones se estremecieron con el toque de los cununos y el sonido del guasá, el Consejo del Río Yurumanguí hacía presencia en la voz de las cantoras y los músicos de la agrupación Tamayú, quienes con su música, que inició con el pregón “*que viva el PCN que lucha con verraquera*”, extendió, al igual que todas las instancias y equipos de trabajo, un saludo a cada una de las instancias regionales y reitero que la lucha del PCN por el porvenir del pueblo negro, sigue vigente.

Que se agrupe la gente del Pueblo, que se agrupe en un solo cantar, porque la unión hace la fuerza; y la fuerza, la libertad.

Trova, Equipo de trabajo Medellín - Valle de Aburrá

Inesperado fue el saludo que todos los invitados e instancias regionales recibieron en lengua palenquera, una lengua que sigue viva a pesar de tantos años de opresión de nuestras y nuestros ancestros negros y que, hoy por hoy, nos llena de orgullo su pervivencia. Celebramos también en esta asamblea, la vida de los mayores que nos acompañaban, a los mayores de la gran familia negra que nos han enseñado tanto y quienes han conformado el Consejo de Mayores como guías del Proceso.

El pueblo no se vende, porque la vida no se vende, se ama y se defiende

Ni por el más, ni por el menos, ni por “el putas”, retrocedemos

“alerta, alerta, alerta que camina, la lucha de los negros por américa latina, ¿y cómo? luchando, creando, conciencia de pueblo negro”

Pero eso no fue todo, fuera del auditorio la muestra y venta gastronómica de las cocadas y el tradicional “viche” y arrechón, no dio espera. Al mismo tiempo, mujeres y hombres ofrecían sus artesanías y la ropa con diseño étnico, mientras de fondo, en las paredes, yacía la galería fotográfica que recogió el quehacer del PCN a lo largo de sus 24 años en la construcción de otros mundos posibles, esperanzadores y libertarios (Video memoria, PCN).

Mientras el comedor, los pasillos y las zonas comunes permitieron que los asistentes interactuaran y compartieran conocimientos y opiniones sobre los temas tratados en la Asamblea, el auditorio fue el escenario para los debates públicos, el encuentro de todas las regiones, la elección de los representantes y la votación de los mandatos... allí cada día se escuchó la consigna del pueblo negro: ¡Vamos pueblo, carajo! (Video memoria, PCN)

Anexo 4. (Matrices de entrevistas)