



**Estado del Arte sobre la Educación Popular como estrategia para el fortalecimiento de
las identidades culturales afrodescendientes**

Autora

Luisa Alejandra Romero Perea

Tesis presentada para obtener el título de
Magister en Educación y Derechos Humanos

Asesor de Investigación

Ariel Gómez

Universidad Autónoma Latinoamericana
Maestría en Educación y Derechos Humanos
Medellín, Antioquia, Colombia

2021

DEDICATORIA

A mis padres y mi hermano por su apoyo en esta aventura del aprendizaje.

A mis familiares y mis amigos.

A mi abuelo Luis Vicente Perea Martínez (Q.E.P.D) quien siempre estuvo pendiente en este
proceso formativo.

AGRADECIMIENTO

A Dios, porque la gloria es para Él.

A mis padres gracias por su gran apoyo a esta aventura.

A mi hermano por ser único y ser mi bastón de apoyo.

A mi amiga Yolima Pipicano por su amistad y apoyo para con este proceso.

Al profesor Ariel Gómez por su dedicación y paciencia para llevar este proceso con éxito.

RESUMEN

Esta investigación documental se enfoca en el Estado del Arte sobre la Educación Popular como estrategias para el fortalecimiento de las identidades culturales afrodescendientes.

Para cumplir con el objetivo del proyecto se utilizó como herramienta metodológica la revisión documental, con el fin de realizar un estudio detallado de los trabajos, documentos, tesis e investigaciones realizadas sobre el tema de interés. Para esto, se creó un primer instrumento, en el cual se establecieron los criterios de identificación, en total se encontraron 37 referencias bibliográficas, de acuerdo a las siguientes categorías: la educación popular, la identidad cultural y afrodescendientes.

Una vez realizado el proceso de investigación se concluyó que la Educación Popular es una pedagogía política-social, que busca transformar a la comunidad a través de diferentes estrategias y escenarios, en donde es fundamental y pedagógico implementar los diálogos de saberes para el reconocimiento, fortalecimiento del ser y de su entorno; por tanto, constituye un gran aporte a las identidades de las comunidades, en este caso particular los afrodescendientes, en tanto posibilita la construcción e implementación de nuevos modelos educativos y pedagógicos que involucran a la comunidad.

Así mismo, la Educación Popular permite la implementación de la etnoeducación, comprendida como un proyecto educativo que recoge todas las experiencias, saberes tradicionales y prácticas culturales con la finalidad de afianzar y fortalecer la identidad cultural, este modelo educativo se viene ejecutando desde antes de establecerse como política pública educativa por parte del Ministerio Educación Nacional de Colombia, con el fin de

desarrollar en las comunidades étnicas un sistema educativo de calidad, pertinencia social y liderazgo académico, para favorecer la implementación de los estudios de herencia afrocolombiana en los proyectos educativos a nivel de instituciones y organizaciones de todo el territorio colombiano.

Palabras clave: Educación Popular, educación, etnoeducación, identidades afrodescendientes, multiculturalismo, cátedra de estudios afrocolombianos, oralidad y tradición.

Tabla de contenido

RESUMEN.....	IV
Tabla de contenido	VI
Lista de tablas	VIII
Capítulo 1	1
Planteamiento del problema	1
Descripción del problema.....	1
Justificación	2
Capítulo 2	5
Formulación del problema	5
Pregunta de investigación.....	5
Objetivos:.....	5
Objetivo general	5
Objetivos específicos	5
Capítulo 3	6
Metodología.....	6
Memoria metodológica	6
Capítulo 4	12
Hallazgos e interpretación de la investigación	12
La importancia de una educación contextualizada en las realidades de las comunidades afrodescendientes	12
La Educación Popular y la crítica a los sistemas de opresión	15

La etnoeducación y la educación propia como práctica educativa liberadora.....	19
La identidad afrodescendiente desde una mirada diversa de la cultura	23
La identidad afrocolombiana en un contexto multicultural y diverso	28
Una educación que reconozca nuestras identidades étnico-culturales.....	31
La memoria colectiva en la reivindicación de una cultura diversa afrocolombiana.....	36
La multiculturalidad e interculturalidad en la comunidad afrodescendientes	38
La educación y los saberes culturales propios	41
La supervivencia de las comunidades afrodescendientes.....	46
Capítulo 5	49
La Educación Popular e identidades culturales en las comunidades afrodescendientes	49
Conclusiones.....	61
BIBLIOGRAFÍA	67

Lista de tablas

Tabla 1. Descripción de las unidades de análisis

6

Capítulo 1

Planteamiento del problema

Descripción del problema

En los últimos años se ha implementado una variedad de pedagogías alternativas en Latinoamérica, siendo una de las más reconocidas y efectiva la Educación Popular, visibilizada a mediados del siglo XX por el educador brasileño Paulo Freire (1921-1997), quien hizo importantes aportes en el área de la educación y el empoderamiento de las clases sociales que por años han sido sometidas a situaciones de desigualdad y pobreza. Algunos de sus aportes indican que, “enseñar no es transferir conocimientos, sino crear las posibilidades para su producción o construcción” (Freire, 1996, p. 12). Otorgando herramientas a las poblaciones vulnerables, como también otras opciones y visiones de la vida que les permita mejorar sus condiciones desde la perspectiva del acceso a la educación, la salud, la participación política y el desarrollo económico.

Es a través de esa nueva visión sobre la enseñanza donde se plantea que los procesos de educación tienen la posibilidad real de transformar a las personas para que ellas desde una posición crítica y activa transformen sus ambientes y con ella la sociedad. De ahí que se considere que, «una función central de la educación es ayudar a la gente a comprender de qué manera el poder es utilizado para bloquear la capacidad de tomar decisiones» (Camnitzer, 2008, p. 146).

En la actualidad muchas de las ideas de Freire, en cabeza de su método didáctico (acción-reflexión-acción), han sido incorporadas a varias propuestas educativas que se desarrollan en las instituciones y organizaciones que promueven procesos alternativos de aprendizaje (Tello, 2017).

La Educación Popular, es una educación crítica, liberadora, autónoma que está inmersa desde la subjetividad, en donde emerge una reflexión con el fin de generar una transformación de adentro hacia afuera. Esto se sustenta en el hecho de que al sujeto oprimido se ha quitado la posibilidad de tener una participación social y de expresar sus pensamientos críticos como una manera de liberarse de sí mismo.

En este sentido, se considera relevante tener esa misma postura frente a la concepción y alcance de la Educación Popular como un instrumento que posibilita la incorporación de estrategias para el fortalecimiento de las identidades culturales afrodescendientes.

De manera que, desde la postura de Paulo Freire, se intenta poner en marcha una propuesta pedagógica que relacione al sujeto con sus experiencias, vivencias, saberes ancestrales y prácticas culturales, con la opción de liberar al oprimido para que tenga el valor de escuchar su propia voz y de poder expresar sus ideas con libertad siendo un sujeto activo de la sociedad y protagonista de los procesos formativos.

Justificación

Con este Estado del Arte, se establecen los diferentes postulados de autores con respecto al tema, se busca abordar la Educación Popular como estrategia para el fortalecimiento de las identidades culturales en las comunidades afrodescendientes. Esto en la base de que Colombia es un país que tiene riqueza cultural en términos de costumbres, vivencias y experiencias, como es el caso de las comunidades afrodescendientes que llegaron a establecerse a los lados de los ríos de la costa pacífica y el resto del país con la opción de crear nuevos procesos históricos que han

permitido la transformación de la identidad cultural gracias a su interrelacionamiento con la construcción de nación, las estructuras culturales y étnicas, entre otros procesos territoriales. Por lo tanto, es necesario comprender por qué en muchas ocasiones algunas de las comunidades afrodescendientes no reconocen su origen, su identidad y la riqueza que hay en ellas, además es importante analizar el proceso de autoreconocimiento étnico, tradiciones, prácticas para fortalecer la identidad cultural en estas comunidades.

Asimismo, la cultura es la creación del hombre, con sus formas de relacionarse, con su capacidad de crear, de vivir las experiencias ya que, es una manera de expresar las particularidades de las comunidades. Esto guarda relación con lo que plantea Freire (1965) al mencionar que:

Descubriría que cultura es el muñeco de barro hecho por los artistas de su pueblo, así como de un gran pintor, de un gran místico o de un pensador. Que cultura es tanto la poesía realizada por poetas letrados como la poesía contenida en un cancionero popular. Que cultura es toda creación humana (p. 104).

Por ende, para tener una mejor comprensión de lo cultural, debe entenderse que en la creación cultural también hay una subjetividad y una historia, por lo que, estas experiencias se transmiten de generación en generación, de ahí, la identidad cultural se va fortaleciendo y transformando desde el ser hacia la colectividad.

En el marco de conceptos como la identidad cultural y su relacionamiento con la Educación Popular, aterrizando a las comunidades afrodescendientes, es importante leer las posturas de los autores para que se reconozca al sujeto con sus experiencias, vivencias, saberes ancestrales y prácticas culturales, que desde la propuesta de Paulo Freire apunta a una educación liberadora en que se enfoca en la subjetividad, la relación con el contexto y el reconocimiento de la identidad cultural, por eso es importante que la comunidad afrodescendientes participe en el proceso de

formación con la finalidad de obtener una pedagogía liberadora, en donde el diálogo es el punto de partida para generar un espacio de participación, involucrando las prácticas culturales, por lo que muchos investigadores han apuntado en realizar, reconstruir vivencias, saberes, prácticas para potenciar a este grupo poblacional a través de los diferentes escenarios educativos.

Capítulo 2

Formulación del problema

Pregunta de investigación

¿Qué se ha hecho desde la Educación Popular en Colombia entre 2007 a 2017 para el fortalecimiento de las identidades culturales afrodescendientes?

Objetivos:

Objetivo general

Identificar los trabajos, investigaciones, acciones y actividades que desde la Educación Popular se han desarrollado para el fortalecimiento de las identidades culturales afrodescendientes en Colombia entre el 2007 y el 2017.

Objetivos específicos

Realizar un acercamiento a diferentes trabajos académicos que articulan de forma teórica o empírica las categorías de *Educación Popular* y *Cultura afrodescendiente*.

Identificar las reflexiones que aparece en la literatura revisada acerca de los procesos educativos con comunidades afrodescendientes.

Analizar las características que adquiere la educación popular con comunidades afrodescendientes.

Comprender los aportes de la educación popular en el fortalecimiento de las identidades culturales afrodescendientes.

Capítulo 3

Metodología

Memoria metodológica

Para la construcción del Estado del Arte se realizó un rastreo o búsqueda de acuerdo a la relación entre conceptos tales como, Educación Popular, Comunidades negras, afrodescendientes, Comunidades Étnicas e Identidad Cultural, en las siguientes bases de datos: *Redalyc*, *Dialnet*, *Scielo*, *repositorios institucionales* de algunas universidades, entre otras fuentes de información.

Asimismo, para el proceso de análisis documental o de las investigaciones seleccionadas, se creó una tabla con los siguientes ítems: a) *título*; b) *autor*; c) *año*; d) *país*, desde la cual se resaltan un total de 37 investigaciones abordadas.

De acuerdo con la tabla 1 se puede especificar que la investigación está orientada por la organización o clasificación de los artículos y tesis encontradas entre el periodo 2007-2017, desde donde se permite la realización de una lectura de corte horizontal con el fin de extraer y condensar la información importante para la construcción del análisis documental.

Tabla 1. Descripción de las unidades de análisis

Título	Autor	Año	País
Educación de africanidades en procesos educativos de movimientos negros serocabanos.	Mariana Martha de Cerqueira Silva.	2016	Brasil
Cultura e interculturalidad en la educação popular de Paulo Freire	Ivani Ide Apoluceno de Oliveira.	2011	São Paulo, Brasil

Saberes e interculturalidad: Dilemas y aprendizajes en una experiencia con afrodescendientes colombianas*	Victoria-Morales, María Irene; Hernández-Wolfe, Pilar; Acevedo-Velasco, Victoria Eugenia; González-Victoria, Adriana	2017	Manizales, Colombia
Los saberes propios de la cultura afro en las instituciones etnoeducativas de Básica Primaria en Cartagena.	Maritza Del Socorro Mena Marrugo, María Gisell Ballesteros Agamez, Oscar Javier Ospino Guerrero	2017	Cartagena, Colombia
Población negra y la cuestión identitaria en América Latina	Peter Wade	2008	Bogotá, Colombia
La etnoeducación afrocolombiana Patriarcado y sexismo. A propósito de los 20 años de la Ley General de Educación 115 de 19941.	Yeison Arcadio Meneses Copete.	2016	Colombia
Los afros aquí. Dinámicas organizativas e identidades de la población afrocolombiana en Bogotá.	Óscar Quintero Ramírez.	2010	Medellín, Colombia
Entre el presentismo y la historicidad de la reivindicación social afrocolombiana. Análisis sobre el uso de la memoria colectiva en la asociación de afrocolombianos desplazados (AFRODES).	Gina Catherine León Cabrera.	2013	Colombia
Modelo didáctico intercultural en el contexto afrocolombiano: La	Adíela Ruiz Cabezas; Antonio Medina	2014	Madrid, España

etnoeducación y la cátedra de estudios afrocolombianos.	Rivilla.		
Identidad cultural palenquera, movimiento social afrocolombiano y democracia	Rubén Hernández C.	2014	Bucaramanga, Colombia
Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil étnico-raciais no Brasil.	Petronilha Beatriz Gonçalves E Silva.	2007	Porto Alegre, Brasil
Diálogo-confrontación de saberes y negociación cultural: ejes de las pedagogías de la educación popular: una construcción desde el sur.	Marco Raúl Mejía Jiménez.	2016	Paraná, Brasil
La tradición oral como estrategia pedagógica para el fortalecimiento de la etnoeducación afrocolombiana inicial, en niños y niñas de 3 a 5 años en el Centro de desarrollo infantil CDI El Guadual, municipio de Villa Rica, Cauca Fundación "Casita de niños".	González González, Juan Carlos.	2015	Cali, Colombia
Aprender de la memoria cultural afrocolombiana.	Elba Mercedes Palacios Córdoba; Omaira Hurtado Martínez; Mélida Benítez Martínez.	2010	Cali, Colombia
Intelectualidad crítica afrocolombiana: la negredumbre en el pensamiento intelectual de Rogerio Velásquez Murillo.	Carlos Alberto Valderrama Rentería.	2016	Bogotá, Colombia
Educación por y para indígenas y afrocolombianos: las tecnologías de	Amanda Romero-Medina.	2010	Bogotá, Colombia

la etnoeducación.			
Oralidad, escritura y producción de conocimiento Comunidades de “pensamiento oral”, el lugar de los etnoeducadores y la etnoeducación.	Yeison Arcadio Meneses Copete.	2014	Colombia
La construcción de las relaciones de género en el ámbito escolar dentro de una comunidad afrodescendiente.	Tello Rodas, Ángela de las Mercedes.	2017	Quito, Ecuador
Liberarte "jóvenes en escena": procesos identitarios de mujeres jóvenes afrodescendientes de sectores populares en Cali Colombia.	Salazar Quiñones, Natalia.	2015	Cali Colombia.
Etnoeducación afro pacífica y pedagogías de la dignificación.	Elizabeth Castillo Guzmán.	2016	Bogotá, Colombia
El lugar del racismo y de la discriminación racial en las memorias de la Afro educación.	María Isabel Mena García.	2011	Bogotá, Colombia
“Educar a los otros”. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia.	Axel Rojas Elizabeth Castillo Guzmán.	2005	Popayán, Cauca
El ejercicio del etnoeducador como un encantador de escenarios: una apuesta de aprendizajes vivenciales.	Marisella Ríos García.		Pereira, Colombia
Diálogo de saberes: una contribución desde la vida cotidiana a la etnoeducación.	Juan David Ramírez Hurtado.	2016	Pereira, Colombia
Desde fuera y desde dentro: aproximación preliminar a los estudios sobre identidad cultural en afrocolombianos.	María Elena Díaz Rico.	2009	Cali, Colombia
La etnoeducación afro “Casa	Jorge Enrique García	2011	Colombia

adentro”: Un modelo político pedagógico en el Pacífico colombiano.	Rincón.		
Estudio de caso: proceso organizativo de la asociación afrocolombiana de la zona sur de el tambo-cauca (Afromtac).	Rodríguez Diago, Claudia Amparo.	2015	Colombia
La educación multicultural y el concepto de cultura.	F. Javier García Castaño Rafael A. Pulido Moyano, Ángel Montes del Castillo.	2018	España
Interculturalismo e identidad cultural.	Jordi Vallespir Soler.	1999	España
Revisión crítica de la etnoeducación en Colombia.	Gaspar Félix Calvo Población; William García Bravo.	2012	España
Historia oral como opción política y memoria política como posibilidad histórica para la visibilización étnica por otra escuela.	José Antonio Caicedo Ortiz*.	2008	Medellín, Colombia
Pensamiento educativo afrocolombiano. De los intelectuales a las experiencias del movimiento social y pedagógico.	Jorge Enrique García Rincón.	2015	Bogotá, Colombia.
Educación afro y conciencia crítica.	Jorge Enrique García Rincón.	2014	Colombia
Saberes derivados de la práctica en la organización comunitaria "sé quién soy".	Laura Marcela Payan.		Colombia
Rutas de la interculturalidad estudio sobre educación con poblaciones	Iván Pabón Chalá, Axel Rojas Martínez y Juan	2011	Quito, Ecuador

afrodescendientes en Ecuador, Bolivia y Colombia enfoques, experiencias y propuestas.	Angola Maconde.		
---	-----------------	--	--

Fuente: elaboración propia

Por último, el análisis de la información se realizó a partir del uso de un formato de ficha de investigación que contiene los datos seleccionados en cada unidad de análisis. Este proceso estuvo basado en una estrategia de codificación selectiva, la cual debe entenderse como la definición de las categorías previas de investigación, desde donde se permite la clasificación de ítems como, autores, enfoques, formas de entender la categoría, tensiones entre las formas de entenderla, problematizaciones y similitudes, y haciendo una lectura horizontal de la misma.

También estuvo sustentada en una codificación abierta, sustentada en la teoría fundada, y donde se expone que la lectura de los datos, encontraron hallazgos de categorías emergentes, clasificando la nueva información identificada.

Capítulo 4

Hallazgos e interpretación de la investigación

Este análisis de información se desarrolló a partir de la revisión documental teniendo en cuenta las categorías: la Educación Popular, las Comunidades negras, afrodescendientes, étnicas y la identidad cultural en un periodo de tiempo comprendido entre los años 2007 y 2017.

En este escenario, Guillen (1985), como se citó en Hoyos (2000), al explicar la etapa interpretativa hace énfasis en la necesidad de concederle la palabra al texto, es decir, dejar que él le muestre al investigador todo lo que tiene para revelarle y afirmar que las evidencias se convierten en uno de los ejes centrales de la interpretación. Sobre la base de esta idea, se puede expresar que esta fase consiste en realizar la búsqueda de significados de las unidades de análisis a partir de subtemas o núcleos temáticos, los cuales surgen de los intereses de la investigación; en este proceso se hace necesario resaltar el cuidado que se debe tener de velar por la fidelidad del texto que se examina. De esta forma, esta etapa del análisis se constituye en una de las más importantes de la investigación por cuanto permite obtener nuevos datos que pueden conducir a observaciones y conclusiones, o motivar nuevas hipótesis. A continuación, se presenta el análisis de las categorías:

La importancia de una educación contextualizada en las realidades de las comunidades afrodescendientes

De acuerdo a los diferentes postulados de los autores investigados, se evidencia que la educación tiene como propósito formar seres humanos que contribuyan al mejoramiento de su calidad de vida. Sin embargo, se encuentra que en las instituciones educativas se ha enseñado a

los alumnos a obtener conocimientos que, en muchas ocasiones, no van de la mano con su propio contexto, pues no sólo es extraer la información, sino formar seres con valores, sentí-pensantes y posibilitarles el desarrollo de las diferentes capacidades que estén en sintonía con su entorno. Por ello, Tello (2017) expone que:

El propósito central de la educación es entonces formar seres humanos que por un lado desarrollen valores éticos y humanísticos que permitan una convivencia democrática y por otro desarrollen capacidades que les permitan generar conocimientos que construyan sociedades de bienestar que satisfagan las necesidades básicas para una vida digna. (p. 18).

De ahí que, la educación no sólo está orientada en adquirir conocimientos, sino que debe llegar al punto en el que se posibilite la apertura de espacios de diálogos de saberes que le permitan al sujeto hacer una reflexión crítica de su realidad, para desde ahí, siendo sujeto activo propicie propuestas que permitan el desarrollo y mejoramiento de su calidad de vida y la de su comunidad.

Una de las acciones que se debe hacer es cuestionar el papel del educador, que aún perteneciendo a la misma tierra, cultura y tradición promueve un proyecto de educación absolutamente descontextualizado (García, 2015, p.8), con el fin obtener una formación más acorde a la realidad de los educandos. Es decir, que desde la praxis y desde sus propias vivencias se encuentren soluciones a las problemáticas de la comunidad en que se desenvuelven, permitiendo que esta crítica hacia dentro sea:

La base para re-direccionar los procesos de formación y darle un sentido más endógeno a la educación como estrategia para la solución de problemáticas socioeconómicas, políticas, culturales y ambientales que constituyen el día a día de las comunidades (García, 2015, p. 8).

Por otro lado, la enseñanza y aprendizaje, está mediada por varios elementos, entre ellos la escritura y la oralidad, diversidad que permite la generación de espacios para fortalecer las

relaciones sociales en las que se pueden reconocer las particularidades de cada uno de los participantes. Esto convoca a la necesidad de que, en las evaluaciones institucionales y en la elaboración de los planes operativos anuales de las instituciones, organizaciones y espacios comunitarios, se otorgue un reconocimiento a las eternas dificultades raciales que arrastran las escuelas y lugares de aprendizaje informales en su perpetua negación de prácticas racistas y de discriminación racial por parte de algunas connacionales. Por ello, Garcia, Pulido y Montes (2018) exponen que:

Se apuesta por una necesaria educación acerca de las diferencias culturales y no de una educación de los llamados culturalmente diferentes. Se trata de enseñar a todos a valorar las diferencias entre las culturas. Partiendo de este criterio se piensa, entonces, que la escuela debería orientarse hacia el enriquecimiento cultural de todos los alumnos, para que comprendan esa pluralidad (p. 3).

Así mismo se encuentran experiencias educativas que se anteponen a lo tradicional y que sirven de modelos significativos para ser desarrollados en otros espacios distintos a las instituciones educativas, como también dentro de las mismas. Un ejemplo de ello es el caso de la Asociación Afrocolombiana de la zona Sur de El Tambo - Cauca (AFROMTAC), donde el trabajo organizativo y comunitario se ha fortalecido a través de un proceso formativo que ha tenido como resultado la revitalización de su cultura en la historia, con el fin de ganar conciencia de las luchas y reivindicaciones sociales, políticas, económicas y culturales. Por ende, no es un secreto que a grandes rasgos las comunidades Afrocolombianas se han visto afectadas por la construcción de currículos que dan cuenta de su diversidad, sus particularidades y sus modos de vida.

Otra de las experiencias que se traen a colación es el proceso educativo y organizativo-social realizado por la Red de Consejos Comunitarios del Pacífico Sur (RECOMPAS), el cual se creó con el propósito de acabar con el analfabetismo a través de una estrategia desarrollada en el

municipio de Tumaco (Nariño). En este escenario, donde constantemente se ha asociado el analfabetismo con las comunidades afro, Castillo (2016) expone que:

El problema reside en que el analfabetismo influye en la baja autoestima de las personas afrodescendientes, quienes históricamente han sido objeto de discriminación y exclusión. Esto limita su capacidad para acompañar la escolarización de las nuevas generaciones e incidir en un mejoramiento de la calidad educativa de una región caracterizada por graves problemas en este ámbito (p. 9).

En este sentido, para comunidades vulnerables como la afro, la educación se convierte en una de las herramientas que le permite, primero acceder al conocimiento y segundo a mejorar su calidad de vida, llegando a la puesta en marcha del pensamiento crítico y romper con la cadena de modelos educativos hegemónicos que ocultan los aportes de estos grupos en la construcción de nación, y en los diferentes campos de la vida.

Frente a lo anterior, la educación ha producido a lo largo de los años otras opciones diferentes a la educación tradicional que admiten el reconocimiento de la diversidad, pensar al otro como un ser único y la construcción de nuevas cosmovisiones del mundo. Una de estas alternativas es la Educación Popular, trabajada en Latinoamérica por el brasilero Paulo Freire, en conjunción con conceptos como educación liberadora, educación crítica, diálogo de saberes, comunidades de base, luchas sociales, entre otras. Por consiguiente, estas otras formas de educar y aprender han sido una apuesta que las comunidades, organizaciones, etnias y grupos, han ido usando para luchar contra las desigualdades sociales cotidianas en sus territorios.

La Educación Popular y la crítica a los sistemas de opresión

De acuerdo con los autores investigados se ha encontrado que, en ese afán de transformar los problemas sociales para la reivindicación de los derechos de los pueblos, la Educación Popular

ha sido pensada para mejorar los niveles de alfabetización desde los espacios comunitarios en población adulta, tal como lo cataloga el Ministerio de Educación Nacional, desde un ámbito no formal. Aquí, se tiene como principal precursor a Paulo Freire a partir del trabajo que acompañó en las experiencias vivida con comunidades oprimidas del Brasil, desde donde se trae a colación uno de sus principales postulados al mencionar que la educación es por si sola un “acto de liberación” (Freire, 1983).

El postulado “la educación como acto de liberación”, ha sido clave para los procesos educativos que permite construir estrategias metodológicas orientadas a darle voz a los silenciados con el fin de crear espacios de participación y dialogo de saberes, teniendo en cuenta el contexto de las comunidades étnicas para obtener la transformación social, político, económico y cultural.

Justamente en el marco de una educación incluyente para las comunidades étnicas, Castillo (2016) expone que:

Aprender a leer y a escribir en este modelo de etno-alfabetización fue considerado un proceso central para favorecer la identidad personal y colectiva, y enaltecer la existencia de poblaciones altamente vulnerables a la baja autoestima y la débil autoconfianza. Los testimonios de algunas mujeres partícipes de este modelo etnoeducativo dan cuenta de algunos de estos rasgos “subjetivos” que se activan cuando los procesos lecto-escritores se articulan con sus experiencias y trayectorias biográficas como madres, esposas, hermanas y trabajadoras afrodescendientes en un mundo rural como el del Litoral Pacífico (p. 10).

Esto muestra una de muchas experiencias a nivel mundial y nacional, donde las personas se organizan para buscar cambios reales acordes a sus realidades; siendo la Educación Popular un apoyo para lograr un crecimiento crítico y liberador que le abra espacio a la escritura, la lectura, las artes y la memoria histórica. Así, pensando en la generación de espacios para el diálogo de

saberes entre el mundo académico y la vida cotidiana, para empezar a desarrollar en el fortalecimiento cultural desde los sujetos, hacia los colectivos y luego exteriorizarlos al mundo con el objetivo de mejorar la calidad de vida. Plantea que:

Grupos mixtos o de mujeres se centran en el debate académico, todo esto con la idea de no quedarse quietas/os ante las situaciones de opresión, sino que por el contrario buscando la forma de que su comunidad se organice y conjuntamente encontrar soluciones de vida, de dignidad y respeto para la gente (Salazar, 2015, p. 97).

En medio de esta complejidad de relacionarse entre sí y con los otros, surgen organizaciones como la Asociación Afrocolombiana de la zona Sur de El Tambo - Cauca (AFROMTAC), quienes plantean otras miradas de la educación, descrito por Rodríguez (2015) de la siguiente forma:

Las organizaciones de base en este municipio, plantean que la construcción política administrativa de los territorios no puede hacerse desde una visión educativa orientada por la reproducción de ideologías excluyentes. Es indudable que desde el contexto comunitario en el cual se inscribe la experiencia educadora de AFROMTAC, la Educación Popular se constituye en una dimensión transformadora a nivel social básica (p. 14).

En este contexto García (2014) llama la atención cuando expone que el sistema de enseñanza es “ignorantista”, dado que el diálogo de saberes es uno de los escenarios de mayor importancia en estas comunidades, pues se adquieren conocimiento entre todos, ya que todos saben e ignoran algo. De esta manera, en estos procesos de formación la educación bancaria queda relegada, puesto que su enfoque pedagógico ha generado brechas de desigualdad en muchos aspectos de la vida de los más vulnerados, primando el cúmulo de datos, la formación de sujetos para el trabajo que aportan a una economía desbalanceada y donde los temas medioambientales no tienen la relevancia suficiente.

Pensando en estas desigualdades, Mejía (2016) plantea que la Educación Popular es una educación transformadora que implica reconocer la diversidad, la multiculturalidad, las identidades, y a partir de ellas empodera a los seres humanos para que reflexionen en torno a sus dificultades y puedan plantearse soluciones a las situaciones. Lo que se resalta de estas opciones es que no siempre se hace necesario de la orientación de un docente que apruebe sus conocimientos, sino que es la misma comunidad la que valida las múltiples formas de pensamiento y prácticas culturales. Por ello, la Educación Popular en los ámbitos comunitarios representa una estrategia que promueve el empoderamiento, la búsqueda de alternativas educativas como la etnoeducación, la cual ha sido usada por los grupos étnicos para sus procesos organizativos de liderazgo, reivindicación de derechos y visibilidad de las luchas.

Sobre lo mencionado, Mejía (2016) expone que:

La educación popular propone la transformación de las realidades que producen opresión, desigualdad, dominación, implica una reflexión para la acción emancipadora, de sí, de la vida y de la sociedad a través de sus diferentes ámbitos de actuación. En ese sentido, el diálogo-confrontación de saberes requiere una negociación cultural que constituye las bases comunes para la acción. (p. 49)

Esto quiere decir que, la Educación Popular es una pedagogía que centra el proceso formativo en el ser humano abordando aspectos como el auto-reconocimiento, pues este debe tener el derecho de expresar sus saberes, vivencias, experiencias, las cuales ya tienen un significado para el mundo. De hecho, todos los problemas que rodean al sujeto ocupan una posición crítica que está amarrada a una acción, por lo que, esta educación respeta las diferencias desde la palabra del otro; lo que ha conllevado a Freire (1968) a hacer constante críticas a la educación bancaria con la premisa de que solo deposita información y las repeticiones de los contenidos, negando la posibilidad de que el sujeto asuma un rol activo y participativo en la educación liberadora.

La etnoeducación y la educación propia como práctica educativa liberadora

La educación con el paso del tiempo, ha tenido que reevaluar su actuar, más cuando la población que habita en Colombia es pluriétnica y multicultural compuesta por más de 102 pueblos entre indígenas, raizales, palenqueros, comunidades afrocolombianas y negras, convirtiéndose en uno de los motivos que condujo a la institucionalización de la Etnoeducación (DANE, 2005). De acuerdo con el artículo 55 de la Ley 115 de 1991, Ley General de Educación, la educación para grupos étnicos debe ser entendida como aquella que:

Se ofrece a grupos o comunidades que integran la nacionalidad y que poseen una cultura, una lengua, unas tradiciones y unos fueros propios y autóctonos. Esta educación debe estar ligada al ambiente, al proceso productivo, al proceso social y cultural, con el debido respeto de sus creencias y tradiciones (Pabón, Rojas y Angola, 2011, p. 22).

Este concepto no aplica solo para un sector de la sociedad, sino que es para todo el sistema educativo en general, dado que se intenta acabar con fenómenos como la exclusión y la discriminación racial. Sin embargo, la etnoeducación promueve la autonomía de los pueblos étnicos para tener un abordaje flexible de sus particularidades dentro del currículo académico o plan de estudios.

La etnoeducación debe pasar un proceso formativo que involucre a la sociedad, pero especialmente de conglomerados culturales que tienen unos proyectos educativos, económicos, sociales y políticos diferenciados, ya que se intenta que los individuos ejerzan su capacidad social, cultural y político para que haya un reconocimiento cultural, al mismo tiempo una relación con las otras culturas bajo el principio o valor del respeto. De hecho, Bodnar (2009, p. 2), como se citó en Payan (2014), dice que:

Los principios que guían la Etnoeducación tienen que ver con la diversidad de lenguajes, la interculturalidad, y lo que posibilite que los pensamientos de los seres humanos puedan compartir

un mismo espacio, y más allá de eso crear espacios, todo dentro de un “ámbito de interculturalidad (p. 25).

Ideas que concuerdan con los planteamientos de Cerqueira (2016) y Victoria *et al.*, (2017), quienes consideran que los grupos étnicos afrodescendientes, desde lo que profesan en sus tradiciones africanas, lo ancestral, el lenguaje, han estado en una lucha constante de re-significación de estas prácticas y conocimientos, dado que el Estado colombiano ha sido uno de los que, aun cuando cuentan con un reconocimiento constitucional y la promulgación de políticas públicas, no ha realizado los mayores esfuerzos por fuera del papel para visibilizar lo que realmente piensan estas comunidades.

Calvo y García (2013), manifiestan que:

Desde 1985, la etnoeducación se convirtió en la política oficial del Estado colombiano con el fin de garantizar el derecho a la educación básica de los grupos con estatus étnico, y en la actualidad es administrada por el Ministerio de Educación, el cual a partir del año escolar 2011 ha empezado un proceso de transferencia a manos de las propias autoridades indígenas, en el marco del Decreto 2500 de agosto del 2010. Por tanto, es importante revisar de manera comprensiva las características de este modelo educativo y político, el cual logró estandarizar y normalizar las diferentes perspectivas que existían en las décadas anteriores (p. 345).

Sobre la base de esto, los diferentes grupos étnicos que existen en Colombia han ido obteniendo logros significativos en la búsqueda del reconocimiento de su diversidad y de su riqueza cultural. Así mismo, han hecho aportes importantes en los ámbitos políticos, sociales, económicos y educativos, proponiendo contenidos educativos autónomos productos de sus cosmogonías; un ejemplo de ello son los pueblos indígenas, quienes están organizados con el fin de fortalecer sus prácticas ancestrales y construir una educación propia.

Por su lado las comunidades afrocolombianas también están trabajando en ello, donde García (2011) expone que:

Si bien la etnoeducación se considera una corriente o tendencia pedagógica que abarca un número indeterminado de propuestas educativas que responden a la diversidad de enfoques, posturas políticas y prácticas culturales de los afrocolombianos, el Pacífico ha adoptado hace ya un buen tiempo la construcción de un modelo pedagógico en donde el territorio se constituye en elemento esencial. Es más, en la medida en que en el Pacífico la línea que divide lo urbano de lo rural es realmente difusa, poco a poco el territorio se va convirtiendo en “región” o en comarca como lo han señalado los hermanos afroecuatorianos (p. 2).

También es el caso, por ejemplo, de algunas comunidades palanqueras conocidas como “Kuagro” que han implementado la etnoeducación a través de contenidos autónomos y la puesta en marcha de una pedagogía de la enseñanza/aprendizaje propio, favoreciendo la preservación de la memoria, la reivindicación de las luchas de los esclavos que buscaron su libertad en los palenques, y el fortalecimiento de una vida digna (Hernández, 2014).

De Ávila (2012), como se citó en Hernández (2014), expone que:

En concordancia con lo anterior, la incidencia de los Kuagro también es evidente en el campo etnoeducativo y la implementación de pedagogías propias como el conjunto de estrategias que dinamizan los procesos de enseñanza-aprendizaje desde la matriz cultural de las comunidades. Mediante una identificación del tipo de maestros, las prácticas pedagógicas que implementan y la relación estudiantes-maestros-comunidad, el kuagro como célula organizativa fundamental, sustenta la gran incidencia que tienen estos en el desarrollo de la educación palenquera (De Ávila, 2012, como se citó en Hernández, 2014, p. 96).

También podemos retomar las apreciaciones que relaciona Caicedo (2008), cuando dice que la etnoeducación es un logro por parte del movimiento indígena, en un primer momento, y luego por las poblaciones afrocolombianas, pues han sido claves para la formulación de nuevos

modelos educativos abordados desde lo político para la identidad étnica de los pueblos colombianos. En ese mismo orden dice que:

Con ello se consolidó el campo de la etnoeducación que, agenciada por el movimiento indígena en un primer momento y luego por las poblaciones afrocolombianas, ha significado una opción para disputar la lectura histórica oficial que ha proliferado en la educación del país, convirtiendo la historia en un campo de formación política para el fortalecimiento de la identidad étnica. Se inclina por concebir la etnoeducación como una propuesta que incorpora los conocimientos ancestrales, la oralidad, el territorio, la historia y la autodeterminación, de cara a la consolidación de un proyecto de vida de “pueblo negro” (Caicedo, 2008, p. 8).

En esta medida, tal como expone García (2014):

Freire realiza grandes aportes a la concepción que hoy se denomina Etnoeducación o Educación propia desde la perspectiva de los pueblos colonizados, marginados o devaluados, especialmente los negros de Colombia y América Latina (...) (p. 6).

En este sentido, si es bien cierto que el concepto de etnoeducación fue creado bajo el amparo del Ministerio Nacional de Educación en Colombia, la educación de estos grupos étnicos todavía no es casi exclusiva de ellas, dado que todavía se cuenta con la injerencia del órgano rector mencionado, el cual no ha permitido la total autonomía en la implementación de rutas, estrategias y pedagogías, con la finalidad de educar desde la diferencias, creando valores, sentido de pertenencia multicultural para el país. Esta situación puede ser considerada como acciones que no permiten hacer un trabajo realmente incidente sobre las actitudes y prácticas de discriminación y racismo, en la medida que no se abre el espacio, primero para el reconocimiento cultural y segundo para conocer la otra parte de la historia de la cultura afrodescendiente, sin embargo en otros espacios como las organizaciones y colectivos retoma la etnoeducación con la finalidad de potenciar la identidad cultural de las comunidades

afrodescendientes. Por ende, se generan contrapesos para mantener unas formas hegemónicas en la educación formal.

La identidad afrodescendiente desde una mirada diversa de la cultura

Otro de los conceptos trabajados es el de identidad, siendo abordada desde distintas perspectivas, momentos de la historia y pensada desde las comunidades afrodescendientes. Aquí mencionamos a Córdoba, Martínez y Martínez (2010) quienes plantean que para comprender el concepto de identidad hay que devolverse al pasado, buscar en los escritos, en el arte, en los diversos procesos de reivindicaciones y luchas que ha vivido los pueblos. Frente a esto mencionan que:

El tema de las identidades lleva al impulso de la investigación histórica, estética y discursiva, en los diversos procesos de configuración de la resistencia cultural, planteado por muchas personas, hacia la averiguación de las historias de las ocupaciones territoriales, de los relatos acerca de las lenguas persistentes y de las resistencias constructoras de nación, con una perspectiva abierta al mundo (Córdoba et al., 2010, p. 51).

Para hablar de identidad, desde la perspectiva de estos autores, hay que acercarse a las prácticas culturales, porque representan el eje central del reconocimiento e identificación simbólica de la comunidad afrodescendiente, en la cual se ven reflejadas las representaciones de las expresiones y elementos culturales; como el caso de los “kuagro” en San Basilio de Palenque (Colombia). Por ejemplo, en estos lugares se puede apreciar y preservar la lengua palenquera, los rituales fúnebres, las prácticas tradicionales, la oralidad, la medicina tradicional, su forma de vida. Otros elementos a destacar, es que las comunidades afrocolombianas relacionan la identidad cultural con los elementos culturales de algunos sectores de la población donde las

propuestas de personas que no hacen parte de la comunidad no son acogidas, entendiendo así que:

Es un proceso rígido que niega las múltiples transformaciones generadas por influencias foráneas a pesar de encontrarse asociada a la familia, el barrio, las comunidades, sus tradiciones y expresiones que se dicen propias: gastronomía (formas de preparación y consumo de los alimentos), música, danzas, poesía, oralidad (narración literaria) juegos, teatralidad, artesanía, vestuario, trenzados y lenguaje propio (formas de comunicar o jergas), así como sus escenarios históricamente representativos (González, 2015, p.41).

La identidad cultural, desde la mirada de la Educación Popular y las apreciaciones de Mejía (2016), da a entender que se debe dar una negociación entre el saber, el hacer, el ser, donde la reflexión sea constante, al igual que el aprendizaje. También que se permita reconocer cuales son los modos de vida, los elementos comunes que unen a una comunidad, la concepción que tienen de la vida y las prácticas cotidianas que tiene y que a su vez se relacionan con lo cultural, político, económico, social y geográfico en el que se encuentra una etnia, población y comunidad. Vallespir (1999) reafirma el planteamiento anterior al pensar que:

La identidad cultural contribuye a la liberación de los pueblos y toda forma de dominación niega esta identidad. La identidad cultural de un pueblo se enriquece con el contacto con otros pueblos. La cultura es diálogo, relación, intercambio de ideas y de experiencias. Identidad cultural y diversidad cultural son inseparables (p. 7).

Entendiendo que las comunidades étnicas tratan de preservar su cultura de generación en generación a través de la oralidad, este elemento se convierte en el modo de pervivencia de la memoria e identidad colectiva de los pueblos, pues «muchos discursos orales son formas de memoria colectiva a través de las cuales los sujetos encuentran fundamentos para construir su identidad y repensar su presente» (Vich y Zavala, 2004, p. 18). Así mismo, para Caicedo (2008)

es de vital importancia que los relatos sean de tipo oral, incluso por encima de lo escrito, entendiendo la forma de ratificar lo significativo por parte de los sujetos. Esto se justifica en la medida que, en el mundo escrito hay una versión oficial de la historia de los afrodescendientes que cuentan, en muchas ocasiones, con una verdad que no corresponde a la vivida, de ahí que el pensamiento oral sea una estrategia de resistencia para fortalecer la identidad.

En este aspecto, Caicedo (2008) dice que:

La fuente fundamental de este tipo de historia sea el testimonio oral, dándole menor relevancia el archivo escrito. Así, lo que interesa es ver cómo se comprende lo que para la gente es significativo en su vida, cómo se significan los hechos y cómo se articulan los recuerdos en el proceso de mediación que se presenta cuando se establece una relación entre los actores de la investigación (p. 4).

No solo la categoría de identidad se relaciona con las prácticas culturales o con la etnia, también se relaciona con el territorio, “pues es ahí donde están más arraigados los elementos que fortalecen la identidad, al perderse el territorio de alguna manera el desplazado se siente despojado de su nombre, de sus prácticas culturales, de las raíces de su familia, del legado ancestral, a romper con su legado cultural (por lo tanto resulta pertinente retomar lo que dice Sánchez, 2004, p. 751, como se citó en Díaz, 2009, p. 119). Quiere decir que el territorio es un eje principal que no se puede desligar de la construcción de identidad como lo afirma a continuación. En este sentido García (2011) expone que:

El territorio, región o comarca se percibe como propiedad colectiva, como legado ancestral, como lugar de autonomía y espacio de libertad. No fueron en vano los ejercicios de relectura de la historia que se realizan desde el año 1991. Lo cual aparece más claro en estos debates es que la población afro de los territorios del Pacífico, vienen de una historia de esclavización que no sólo no

ha terminado, sino que se reedita cíclicamente con la presencia de inversionistas externos en procesos de extracción de los recursos naturales (p. 2).

La identidad ha sido llevada desde la misma cotidianidad siendo el caso del grupo de mujeres afrodescendientes MAES, quienes desarrollaron una escuela informal local llamada: *Sé quién soy*, con el fin de recuperar las tradiciones e inculcar en los hijos la identidad cultural ante los cambios drásticos que se vive en la ciudad y que poco a poco va disminuyendo las creencias, tradiciones, conexión con la tierra y la naturaleza. En este escenario Salazar (2015) manifiesta que las colonias, como asociaciones informales, pueden generar procesos de consolidación mucho más formales, como es el caso de algunas organizaciones oficialmente registradas. Dichas organizaciones tienen identificación con el origen geográfico, ya que sus nombres hacen referencias del lugar que provienen, y en donde se establecen las fronteras simbólicas con el sitio de origen y al mismo tiempo con la ciudad.

De acuerdo a lo que establece Salazar (2015):

A pesar de no estar organizadas como afrodescendientes, estas jóvenes se han reconocido como tal, por lo que están haciendo un acercamiento a lo que es —cimarronaje, la historia de la mujer negra, la mujer negra en la sociedad caleñal (Salazar M, 2013b, entrevista), buscando así encontrarse con sus raíces, en ese proceso de repensarse y reconstruir su identidad (p. 27).

Desde la concepción de la diáspora, esta es definida como el asentamiento de la comunidad en otro territorio con el fin de subsistir en la vida cotidiana, por lo tanto, con la diáspora africana, y la historia que se remonta de la esclavitud, la comunidad de ascendencia africana se asentó en diferentes espacios ribereños de América Latina para subsistir como pueblos en el marco de una historia que intentó borrarlos del mapa y de negar sus aportes. Esto guarda relación con lo que dicen Palacios, Hurtado y Benítez (2010) respecto a las diásporas africanas, que:

Llevó a que sus descendientes, en Colombia, poblaran la selva, crearan naciones y desarrollaran tecnologías propias para la subsistencia y la conservación del medio natural. Así, se convierten en los legítimos dueños de las zonas nombradas como baldías, especialmente las franjas ribereñas del Occidente colombiano (p. 39).

No obstante, la concepción de la diáspora africana no solo se centra en lo geográfico, es decir, que las comunidades afrodescendientes estén ubicadas y asentadas, sino también que tiene en cuenta el factor del tiempo y espacio donde acontecen los hechos históricos de los africanos y descendientes que hoy hacen presencia en América Latina, y que permite entender sus procesos y vivencias.

En esta medida, Salazar (2105) dice que:

De acuerdo a lo expuesto tanto por Cambell como por Curiel, es necesario autoafirmarse, pero eso no implica que tengamos que cumplir los estereotipos creados, desde los mismos opresores, para las y los afrodescendientes o más preciso, creados para —los negros—, folclorizándonos y aunque me parece importante que la gente encuentre su vínculo como descendiente de africanos y africanas desde ese lugar de la música, el baile, rituales religiosos, la estética, la culinaria, etc., hay que construir nuestras identidades más allá de los estereotipos, así como hacer esfuerzos por recuperar nuestro legado histórico y recuperar nuestra valía (p. 89).

Además, la identidad es lo que identifica y diferencia los unos de los otros, marcando la manera como se relacionan de acuerdo a las costumbres, valores, entre otros elementos, inculcados en el seno de una familia y en la comunidad. Por ende, se convierte en la simbología donde se añaden las significaciones con cada una de las características, funciones, formas de actuar y crear.

Por último, hay que decir que después de la abolición de la esclavitud, los descendientes africanos que se asentaron en Colombia tratando de rescatar esta identidad de la cual fueron

desarraigados desde el mismo fenómeno de la incursión del periodo colonial en manos de la Corona Española. Por ello se reconocen sus luchas por la preservación de muchas de las prácticas culturales que desarrollaban en los eventos sociales de la comunidad, como por ejemplo la oralidad, desde donde se permitía contar las historias de resistencia cultural para la conservación de la identidad. Por tanto, la identidad cultural no solamente es práctica cultural, sino significados, resistencia política, reconocimiento de sí mismos y colectivo.

La identidad afrocolombiana en un contexto multicultural y diverso

El concepto de cultura es abordado como un espacio en donde los individuos o colectivos sociales interactúan y socializan su forma de ver y construir el mundo en relación con los otros, donde también se da valor a concepto de identidad. Por ejemplo, para Ríos (2016) la cultura está dominada desde la familia, ya que dicho escenario marca la diferencia en las relaciones y significaciones que le dan sentido al discurso de poder. De ahí que considere que, teniendo en cuenta las reflexiones realizadas por autores como Clifford Geertz (1973), «el análisis de la cultura ha de ser, por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones» (p.12).

Otra de las concepciones que se encontraron es que, cuando la cultura se ha ido transformando, muchas prácticas culturales en las comunidades afrodescendientes se han conservado, pero también algunas se han ido mutando como resultado del acercamiento con otros grupos culturales. En este escenario de preservación y transformación, se mencionan el proceso de colonización donde salieron descendientes de hombres y mujeres africanas con europeos, desde donde se intentó cambiar la historia afro, que incitó al fortalecimiento de los grupos de base para buscar la manera de preservar sus valores ancestrales, tratando de adaptarlos a las nuevas condiciones de vida que se les impuso. De ahí que lucharan contra la opresión y

buscaran la libertad, cultivando sus ritos, cantos, danzas, y la religiosidad y cosmogonía, como se refleja en el siguiente apartado:

En este sentido consideran que no se puede hablar actualmente de culturas puras, sin contaminar. Lo anterior resulta de vital importancia para entender la configuración que encontramos actualmente en la familia afro, pues no podemos pensar que ésta era la forma que tenía tradicionalmente en África; más bien es el resultado de lo que traían y de las condiciones de vida encontradas en el Nuevo Continente, que los obligaron a reestructurar la forma de su organización tradicional (Escobar, 1996, p. 13-26, como se citó en Díaz, 2009, p. 119).

Ahora bien, se menciona por Vallespir (1999) que la cultura se relaciona con un conjunto de prácticas culturales, tradiciones y costumbres propios de una sociedad determinada, esto quiere decir que se aprende y se transmite de generación en generación a través de múltiples maneras, la principal de ella es la oralidad, seguido de la escritura que apareció tiempo después para dejar evidencia de los conocimientos, de las cuales ya se ha hecho mención. En esta línea, Mosquera (2009), como se citó en Payan (2014), manifiesta que la cultura también puede tener una mirada materialista, donde los procesos étnico-raciales de la población afrodescendiente se reducen al simple hecho de ser concebidos como grupo homogéneo que tiene una única forma de actuar, ser y hacer. No obstante, el mismo Payan (2014) dice que esta afirmación está lejos de la realidad, ya que, así como hay diversidad de grupos indígenas con unas prácticas comunes y otras no, esta misma situación la tienen las comunidades afro, teniendo similitudes y contradicciones entre ellas.

En esto coinciden Apoluceno (2011) y Walsh (2009), como se citó en Villa y Villa, (2011), al mencionar que dentro de la cultura el multiculturalismo es el proceso de construcción y creación que está determinado por un espacio de multiplicidad de culturas. También Gonçalves (2008)

menciona que este concepto tiene en cuenta lo que es la acción política, una ideología de asimilación, la iniciativa de pensamiento educativo y la proposición de un diálogo abierto. Por consiguiente, como menciona Hoffman (2000), como se citó en León (2013):

Históricamente en el Pacífico colombiano el pasado ha sido construido y deconstruido en varias coyunturas y por diversos actores sociales. Es decir, que antes de la Ley 70 de 1993, campesinos negros, esclavos y hombres libres poseían pautas de reconocimiento e identificación. La recuperación de esta memoria colectiva basada en los lineamientos legales se hizo, según Hoffman, «a través de los instrumentos de la cultura erudita y de la tradición oral» (2000: 5). Muestra de cómo las prácticas culturales de los afrocolombianos han movilizad históricamente una idea de lo afro como sujeto político en resistencia, puede identificarse en varias manifestaciones, como la música. (León, 2013, p. 160).

Meneses (2014), por su parte, trae a colación el papel que han jugado la escritura y la lectura en la construcción de las expresiones culturales de los pueblos étnicos y de la sociedad entera, pues es a través de ella que se preservan las tradiciones y se transforman en patrimonio cultural; que refiere a los conocimientos, creencias, ideas, organización social, recursos mentales, morales y tecnológicos. Desde esta perspectiva, Tello (2017), Mena (2011), García (2011) indican que, en este contexto de lo cultural, la educación es la base para la transmisión de los valores que promueven esa diversidad étnica con sus procesos interculturales. Situación que muestra que, para hablar de cultura es necesario tener en cuenta otros conceptos como el de multiculturalidad, pluriculturalidad e interculturalidad.

Respecto al primero, Rojas y Castillo (2005) dicen que la multiculturalidad es un hecho social que abarca la existencia de diferentes culturas en el interior de una sociedad, es decir, es un término que se presume como algo “naturalmente” existente, por lo que es importante considerar los contextos históricos-sociales donde son producidas. Bajo estas consideraciones, Meneses

(2016) manifiesta que en la multiculturalidad y la pluriétnicidad se debe indagar y develar las transformaciones y reconfiguraciones de relaciones, representaciones, e imaginarios en torno al afrodescendiente en el sistema educativo, dado que ambos conceptos tienen que ser parte integral de los proyectos transversales del sistema educativo.

Por último, en cada comunidad se preservan particularidades que son distintas como los acentos, gastronomías, valores, la forma de expresarse, lo que quiere decir que esta variedad también es propia de las comunidades afrodescendientes, ligadas al contexto geográfico en el que habitan. No obstante, un aspecto en común es que, pese a las diferencias en sus prácticas, comparten el sentido de preservar la cultura que los caracteriza, la cual es única. Esto les permite, por ejemplo, expresar de una forma muy específica el dolor, la alegría, la celebración es de una historia común que los une, lo que permite pensarse estos aspectos como elementos propios de un patrimonio material e inmaterial que se orienta a la conservación de los saberes ancestrales, los cuales se extienden a otros aspectos como las bebidas tradicionales, la cocina, peinados, vestuario, entre otros.

Una educación que reconozca nuestras identidades étnico-culturales

Mena, Ballesteros y Guerrero (2017), manifiestan que en la educación para grupos étnicos hay un principio de identidad étnica y cultural que debe estar presente en la elaboración del currículo, aunque en Colombia este principio se ha trabajado desde una lógica o ideología general que maneja un mismo rasero para la formación de los estudiantes sin tener en cuenta las particularidades de todos los grupos culturales. De acuerdo con Mena *et al.* (2017):

Pero para la educación de grupos étnicos hay un principio de identidad étnica y cultural que se debe tener presente para la elaboración de los currículos, muy a pesar de que en Colombia la identidad negra se haya asociado a una identidad general mediante la estandarización de la educación basada

en una ideología nacional, que pretende la formación y la evaluación igualitaria sin importar las diferencias raciales de este país pluriétnico (p. 3).

Justamente, desde la educación étnica, Meneses (2014) explica que se ha logrado la producción de conocimientos, aunque no el esperado gracias a la supremacía de Europa y la raza blanca, desde donde se ha subvalorado a las comunidades de pensamiento oral e intelectuales con formación en grafía. En este contexto, es donde se empieza a institucionalizar socialmente a sentar las bases para relacionar el concepto de “negro” con la población africana y sus descendientes (Villa y Villa, 2011). Sin embargo, desde el contexto colombiano esa re-significación del concepto se ha hecho a través de las luchas políticas de las organizaciones de comunidades negras que vienen empleando el término “afrocolombiano”, aun cuando todavía hay un fuerte arraigo en la sociedad frente al indicativo “negro”, en la cotidianidad, la comunidad del Caribe seco (es una zona compuesta por valles, ríos, vegas aluviales, este sector no tiene como vecino el mar) sigue empleando este término para autodenominarse.

Por otro lado, la categoría etnia, desde la interpretación que realiza Valderrama (2016) en las obras de Rogelio Velázquez Murillo, encuentra el término *negredumbre* en el cual se ha venido narrando, desde la historia escrita como los cuentos, una forma de ser negro o afrodescendiente. Frente al concepto en mención, Valderrama (2016) dice que:

Negredumbre es la combinación lingüística entre el sustantivo Negro y el sufijo dumbre para referirse a una multitud de gente negra. A primera vista pareciera que la negredumbre no tuviera ningún significado y uso. Aquí, la idea de raza no está sólo asociada con prácticas culturales, sino también con el color de la piel, lo que sugiere la presencia de una cultura negra afrocolombiana en Colombia: así es expresado en los títulos *Cuentos de la raza negra* (1959a) y *Leyendas y cuentos de la raza negra* (1959b) (Valderrama, 2016, p. 217).

En este sentido, el autor encuentra el término en un análisis de la novela *Risaralda* escrita por Bernardo Arias Trujillo, publicada en 1935, en la cual se refiere a *negredumbre* como un grupo de personas que viven por fuera del estatus social de la época, donde existe constante violencia, ausencia de reglas, desenfreno sexual, pereza, criminalidad, dando paso a la construcción de estereotipos sobre la gente negra; favorecieron los imaginarios de los colonizadores y sociedades blancas del territorio colombiano para dar paso a un sistema de discriminación y discursos raciales. En otras palabras, la *negredumbre* opera en un contexto definido como *negrocracia* que se asume como un estado de barbarie «que organiza, ordena y establece roles, valores, normas y un sistema político bárbarico que gobierna las relaciones sociales» (Valderrama, 2016, p. 218). En este sentido, aunque estos imaginarios fortalecen prácticas de invisibilización y reconocimiento de las comunidades negras desde sus opresores, también es uno de los puntos que provocaron que estas comunidades empezaran a buscar a manera de reivindicar sus valores y luchas por ser identitarias dentro de Colombia.

En este caso, en los contextos se vive la experiencia del reconocimiento étnico que se ha desarrollado en los diferentes espacios, una de ellas es la que manifiesta que Salazar (2015) cuando especifica que todas las jóvenes se reconocen como afrodescendientes y otras se encuentra en el proceso del reconocimiento de ser negra a pesar de ser afrodescendientes. Para este caso es importante reflexionar sobre las formas y los procesos históricos a través de los cuales se ha oprimido por ser afrodescendientes, el cual se puede evidenciar en uno de los testimonios referenciados en Salazar (2014), quien afirma: «no es que ya me reconozca como afro, pero ya estoy en el proceso y sí me gustaría tener más conocimiento sobre eso, porque si sé cosas así por encima pero no he ido a la raíz de lo afro» (p. 137). Por esta razón, García *et al.*,

(2018) dicen que en la cultura del grupo étnico al que se pertenece, siempre se deben resaltar las expresiones, costumbres y tradiciones más ancestrales.

Para Quintero (2010):

Las lógicas individualistas han contribuido a la reciente formación de grupos de pequeños y medianos empresarios quienes movilizan la “identidad negra”, como estrategias que se consideran legítimas, para encontrar una movilidad social, individual y colectiva, la cual parece mucho más difícil debido a las discriminaciones vividas en la ciudad; no es raro encontrar lógicas de movilidad social acompañadas de un alto grado de conciencia étnica o racial. Así mismo, el éxito personal se convierte en una forma de luchar contra la discriminación y reivindicar una identidad colectiva (p. 14).

En este sentido, León (203) manifiesta que desde la organización AFRODES (Asociación Nacional de Afrocolombianos Desplazados), «el pasado es asimilado como una dimensión que da sustento a sus referentes de pertenencia étnica, ya que se asimila lo étnico como lo ancestral, y de allí se desprenden procesos de pertenencia individual» (p. 171). Desde esta perspectiva, Pabón *et al.*, (2011) dice que el fortalecimiento organizativo de las poblaciones afrodescendientes en América Latina está asociado con la historia de las dinámicas interraciales en los diferentes países, por lo que la colonización marcó de manera distinta en las transformaciones raciales en cada país. De manera que, todo esto da cuenta de que la categoría etnia “negro(a)” ha sido la característica física de la comunidad, y el rango distintivo para la sociedad desde la época de la esclavitud, y donde se muestra que incluso muchos de los oprimidos no eran conscientes de ello como un acto de discriminación racial.

Las comunidades afrodescendientes con la oralidad, cantos, poesías y relatos encontraron la manera de resaltar este valor afro, dando significaciones e interpretaciones para visibilizarse como personas pertenecientes al territorio donde se establecieron para vivir de acuerdo a sus

prácticas culturales, sociales, económicas, políticas y saliendo de la marginalidad a la que han sido sometidas durante años. Aquí es donde el concepto de “negredumbre”, como la llamaba el autor Rogerio Velázquez Murillo mencionado desde el trabajo de Valderrama (2016), analizado desde las comunidades negras, muestra que los procesos de resistencia política se han amparado en el abandono sistemático sufrido por años en estas comunidades, por lo que se hacía necesario mostrar el sentir de estas comunidades para que se les tuviera en cuenta, en muchos espacios de la vida cotidiana, los principios de igualdad y equidad de derechos, al igual que los otros grupos poblacionales. Lo difícil del tema es que, con el tiempo la categoría “negro” no tuvo cambios significativos en la medida que aún persisten los actos racistas y discriminatorios en los diferentes espacios de la sociedad, pero se reconoce que desde el viraje que se ha tratado de introducir con el término afrocolombiano y afrodescendientes tratando de cambiar estas nociones que homogenizan a estos grupos de una forma peyorativa; un ejemplo de ello lo encontramos en la poesía de Romero (2008) titulada *¿Por qué me dicen morena?, si moreno no es color?*

De lo anterior, es relevante mencionar que, en los libros de literatura infantil y juvenil es poco común la representación de hombres y mujeres afrodescendientes, resaltando sus cualidades y características, más bien se los encuentra en libros de texto del área ciencias sociales donde hay personajes “negros” relatado desde el fenómeno de la esclavitud. En la escuela generalmente las personas afrodescendientes no se sienten identificados con la etnia, porque no hay un reconocimiento de su propio ser ni a nivel de la comunidad educativa, aunque se vienen gestando movimientos de escritores afrodescendientes que a través de sus obras literarias están visibilizando toda la riqueza cultural de la etnia. Una de las principales es la poeta Mary Grueso Romero con sus cuentos *La muñeca negra* y *La niña en el espejo*, que complementan los aportes de Manuel Zapata Olivella desde una de sus obras más renombradas: *Changó, el gran putas*.

La memoria colectiva en la reivindicación de una cultura diversa afrocolombiana

La memoria es la capacidad de recordar datos y acontecimientos. Esta función del intelecto humano tiene una doble dimensión: individual y colectiva. El concepto de memoria colectiva hace referencia a todos aquellos aspectos que forman parte del legado de una comunidad, y se encuentra relacionado con fenómenos asociados a la opinión pública desde donde se expresa el marco social de la memoria compartida. De acuerdo Michonneau (2008, p.5), como se citó en León (2013), «teóricamente, la memoria colectiva se entiende como un proceso multidimensional en el cual existe una compleja relación entre el nivel individual y el colectivo, cuyo objetivo es fortalecer la representación de una identidad social» (p. 158).

La memoria colectiva es una de las herramientas que aporta al fortalecimiento de los distintos procesos de pervivencia de las prácticas culturales que corresponden a grupos como los afrodescendientes, siendo de gran importancia en el proceso de construir la identidad. Esto permite considerar que, la memoria es «un recurso de movilización gracias al cual los repertorios de acción colectiva o «los performances que caracterizan la interacción entre un conjunto específico de acciones colectivas» (Tilly, 2006, p. 39 como se citó en León 2013, p. 171). De manera que, este concepto significa reconectarse con el pasado y con los senderos que son concebidos como aquellos recorridos que se atravesaron para contar la historia, recordar esos momentos que se vivenciaron, por lo tanto, esto está determinado por el tiempo y lugar de un suceso histórico.

La memoria es un proceso multidimensional, en el que existe la compleja relación entre la individualidad y colectivo, en otras palabras, se define como la rememoración de las experiencias, vivencia y expresiones de los ancestros que llegaron de África al continente

americano y que aún tratan de persistir y conservarse. En este escenario, Palacios *et al.*, (2010) expone que:

Cuando hablamos de memoria cultural, hay un encanto por este término, a partir de lo cual nace el fundamento de esta investigación, puesto que remite a lo que pudo haber sido, lo que fue, lo que trasciende y se refleja, en las generaciones presentes. A partir de ésta, de su comprensión, se quiere revalorar, en el proceso de aprendizaje, aspectos tangibles e intangibles, acerca de las formas de vida de la etnia afrocolombiana (p. 39).

También, la memoria es rescatar los saberes ancestrales, prácticas culturales, ya que en un contexto moderno y globalizado es muy fácil que se pierdan las tradiciones culturales en las comunidades afrodescendientes; de ahí que, la memoria cultural se despliega con el fin, de implementar estrategias de enseñanza/aprendizajes en la instituciones, organizaciones y colectivos, porque están hechas para contar la historia.

Por otro lado, la memoria cultural es la búsqueda y una transmisión para obtener conocimientos, significaciones y concederle importancia a las concepciones que se tenía en el momento, con el fin de ahondar la identidad y reconocer el enriquecimiento cultural, en las comunidades afro, Palacios *et al.* (2010) expone que:

La búsqueda y la transmisión de expresiones y aportes que caracterizan a la población afrocolombiana ayudan a la revisión de las nociones que se tenían, con lo cual se propende por el conocimiento de concepciones en torno a lo que significa la etnia, la cultura, lo afro (p. 39).

Dentro de los procesos de aprendizaje de la memoria cultural se lleva a reconocer, relacionar y darle sentido de pertenencia a estas contribuciones que han dejado los ancestros a la comunidad afrodescendientes. Así, hay que tener en cuenta que los aprendizajes desde la memoria son mutuos, lo que permite aprender a reconocer al otro y su cotidianidad a través del

diálogo como un medio para contar y recordar las historias que fortalecen los vínculos sociales y culturales de una sociedad, y «la dialéctica del olvido y del recuerdo» (Caicedo, 2008, p. 31)

En síntesis, la memoria es un hecho político que registra recuerdos del pasado para contar en el presente, pero que también se convierte en una reflexión crítica sobre el contexto histórico y que sirve como una herramienta pedagógica que se puede desarrollar en la escuela con la finalidad de comprender y entender las luchas sociales, políticas, el desarrollo mismo de los movimientos sociales, la historia de la abolición de la esclavitud, el fortalecimiento y procesos del reconocimiento de la identidad cultural.

La multiculturalidad e interculturalidad en la comunidad afrodescendientes

La multiculturalidad es un principio que reconoce la diversidad cultural existente en todos los ámbitos y promueven el derecho a esta diversidad.

Según la sociología y la antropología cultural, la multiculturalidad es la constatación de que coexisten varias culturas en un mismo espacio geográfico o social, pero no implica necesariamente que exista una influencia o intercambio importante entre ellas. Es por ello que la multiculturalidad puede verse en la formación de comunidades aisladas como, por ejemplo, los barrios italianos, chinos o palestinos que existen en algunas grandes ciudades, sin o con muy poco contacto con la comunidad local. Es decir que, cuando las comunidades logran mantener un intercambio en respeto y tolerancia, los expertos lo llaman multiculturalismo, donde Walsh, (2009, p. 42), como se citó en Villa y Villa (2011), dice que:

Recordemos que la "multiculturalidad" es un término principalmente descriptivo. Básicamente se refiere a la multiplicidad de culturas existentes dentro de un determinado espacio –local, regional, nacional o internacional– sin que necesariamente tengan una relación entre ellas (p. 81).

También la multiculturalidad no solamente es adquirir la caracterización de un determinado contexto, sino potenciar desde las prácticas esos saberes que se obtienen a través de los diferentes ámbitos de la vida y que se va fortaleciendo en los procesos cotidianos y al mismo tiempo en la formación. Como menciona Calvo y García (2013), «es importante destacar que, dentro de las agendas de educación, hay que desarrollar modelos, políticas, estrategias educativas, teniendo en cuenta las experiencias, por tanto, la diversidad cultural debe ser una opción para todos» (p. 352). De manera que, este concepto está concebido como un hecho social e histórico en la cual se puede observar las culturas y sus diferencias en un determinado espacio, donde se muestran las multiplicidades de significados y representaciones sociales de la realidad que, incluso, se llegan a unir por un mismo propósito.

Por otro lado, la interculturalidad se puede definir como el proceso de comunicación e interacción entre personas y grupos con identidades culturales específicas, donde no se permite que las ideas y acciones de una persona o grupo cultural esté por encima del otro, favoreciendo en todo momento el diálogo, la concertación y con ello, la integración y convivencia entre culturas. Sobre esta idea Soler (1999), como se citó en Vallespir (1999), plantea que, «Interculturalidad significa acercamiento y relación entre culturas diversas, reconocimiento explícito de la propia identidad cultural, valoración y aceptación de las identidades culturales diferentes, apertura hacia realidades distintas a la propia» (p. 47). Lo que quiere decir que, este apunta a construir una sociedad más democrática al visualizar, describir y valorar igualitariamente los modos de apropiación y reelaboración de significados entre diferentes grupos.

En otras palabras, está referida a los procesos de interrelación y comunicación de saberes, códigos, patrones y valores entre diferentes grupos culturales, entendiendo que existe igualdad

entre sujetos, independientemente de la posición que ocupen en el sistema. La pertinencia de esta definición se justifica en el marco de las sociedades globalizadas actuales, que arrastran históricamente el peso de la perspectiva colonizadora, en la cual el sector mayoritario o dominante se ha pretendido erigir como un "modelo cultural superior". Por ende, en este contexto, las palabras mayoría o minoría no se refieren al número de individuos que conforman un grupo, sino al modo en que el poder es ejercido; así, será "mayoría" aquel grupo que ejerza la hegemonía cultural, y será "minoría" el grupo que no tenga el control del poder.

Se hace evidente que este término tiene como propósito la reivindicación y comprensión de la diferencia cultural, en atención a variables de tipo histórico, político, cultural, antropológico, y ambiental. Sin embargo, en el contexto de las comunidades afrodescendientes, estas han sido invisibilizadas y viéndolos como sinónimo de estilos de vida no dignos. Por ende, es importante plantear que, en las comunidades afrodescendientes además de la multiculturalidad, también existe la interculturalidad, pues hay una solidaridad entre ellos que genera lazos de hermandad sin importar las circunstancias u obstáculos que atraviese en el camino.

En suma, la interculturalidad y la multiculturalidad, la una plantea las diferencias culturales, la otra lo hace desde la comunicación, aceptación y valoración de estas diferencias, y para esto la Educación Popular le apunta a la construcción de una formación en donde se aprecien las diferencias culturales que coexisten desde lo individual y lo colectivo. Esto muestra que, desde la perspectiva pedagógica y metodológica de la Educación Popular y desde el diálogo de saberes se promueve el empoderamiento de las comunidades afro a partir de la formación crítica con la finalidad de lograr esa cosmovisión del mundo, respetando las diferencias y rompiendo con los paradigmas del olvido y del abandono. Por eso es tan importante el rol de las organizaciones sociales para las comunidades afrodescendientes, para obtener visibilización en pro del

mejoramiento de la calidad de vida desde un concepto de interculturalidad que une los lazos a través de la comunicación, las simbologías, los valores y las luchas por la resistencia.

La educación y los saberes culturales propios

Según lo plantea el Ministerio de Educación, la Cátedra de Estudios Afrocolombianos (CEA) es una propuesta educativa que tiene como marco legal la Ley 70 de 1993 y el Decreto 1122 de 1998 que, en conjunto con los principios establecidos en la Constitución Política de Colombia en torno a la interculturalidad, el reconocimiento y el respeto a la diversidad, busca inculcar los conocimientos sobre la comunidad afrocolombiana en el plan de estudios, el Proyecto Educativo Institucional –PEI- y en todas las actividades curriculares. Este se considera como un espacio que también se puede encontrar respuestas al planteamiento de preguntas a las prácticas y experiencias vividas con el fin de potenciar las historias, el arraigo, la identidad cultural. De esta forma, Villa y Villa (2011) establecen que:

El proceso de construcción de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos en los territorios intracosta ha propiciado la pregunta por las prácticas y experiencias de las personas. A través de ésta, se han puesto en marcha dinámicas propias de encuentro con los contenidos de la memoria, así como la pregunta por el territorio y los procesos de arraigo colectivo que propicia la Ley 70 de 1993 (p. 12).

Una de las tareas principales de la CEA (Catedra de estudios afrocolombianos) se basa en superar el desconocimiento del aporte de los afrocolombianos a la construcción de la nación, en lo material, lo cultural y lo político, así como el reconocimiento y valoración como etnia. También la de aportar al debate pedagógico nacional dentro de los nuevos enfoques conceptuales y metodológicos, que permitan promover el desarrollo de actitudes de comprensión y respeto de la diversidad étnica y cultural. De esta manera, se busca aportar al proceso de desarrollo y consolidación en la etnoeducación en el país, aun cuando el Ministerio de Educación colombiano

estableció que la cátedra debía solo aplicarse desde el área de ciencias sociales, dificultando la adaptación y poco interés en otras asignaturas (Pabón *et al.*, 2011).

La Cátedra de Estudios Afrocolombianos es un espacio para conocer la historia, pero más que eso, es la manera de reconocer la identidad cultural que ha sido oprimida durante muchos años, es el despertar para entender las prácticas culturales. Igualmente, es considerado como un espacio de investigación de las diferentes experiencias de educación propias que permiten reflexionar y generar críticas constructivas. De esta forma se concibe, a grandes rasgos, como una estrategia que otorgan el poder de visibilizar a los “negros” desde la literatura, las ciencias sociales, la música, la danza, la geografía y demás áreas del ámbito educativo, bajo el sentido de hallar los referentes de origen de una memoria.

Hay que aclarar que la CEA se puede implementar en los diferentes niveles educativos de primaria, secundaria y de educación superior, como también en espacios donde confluyen organizaciones sociales, como estrategia educativa donde se puede reconstruir los saberes ancestrales y potenciar la identidad cultural en la comunidad afrodescendiente. Un ejemplo de su puesta en marcha se da en espacios como la Universidad del Cauca y la Universidad ICESI, las cuales trabajan los contenidos desde una perspectiva que enaltece la interacción de los saberes y conocimientos afros con los europeos, con el fin de crear conciencia en los sujetos que participan del proceso formativo, justamente, para enriquecer la identidad afrodescendiente.

Por otro lado, hay que destacar que en las comunidades afrodescendientes también se implementan diferentes técnicas de medicina tradicional, que se define como un conjunto de prácticas de cuidado de la salud que se relacionan con la naturaleza. Estos saberes fueron traídos desde África cuando los africanos llegaron a América Latina, y actualmente son utilizadas para la curación de las enfermedades del cuerpo y del alma, cargadas de la religiosidad y cosmovisión

de estas comunidades. De ahí que estos saberes, tradiciones y costumbres fueran realizados por medio de la comunicación a través de sus ancestros y dioses, como una forma de pedir permiso para la acción curativa a realizar.

Una vez asentados en el territorio colombiano, los africanos esclavizados comenzaron a descubrir fuentes curativas en el medio ambiente y en los animales que habitaban en el territorio para ese entonces, profundizando en sus saberes africanos y aprendiendo de los indígenas el mundo de la medicinal (otras plantas) e, incluso, integrando el tabaco para las prácticas adivinatorias. De hecho, en el caso de los poderes medicinales asociadas a las plantas u otros elementos de la naturaleza, estos aún continúan siendo un tabú por fuera de la comunidad afrodescendiente, ya que, en el mundo exterior todavía, aunque en menor proporción, se desconoce de estas tradiciones culturales cuando hay una inclusión importante de la medicina homeopática. Esto muestra que la medicina tradicional se integra con unos valores, creencias, conocimientos y procedimientos que se han adquirido durante varios siglos, y que sirven también para transmitir esos saberes de generación en generación.

Otro elemento que se ha tratado de integrar a la medicina occidental, ha sido las prácticas de partería del Pacífico colombiano y de otras regiones del país, las cuales han sido objeto de análisis por parte del entorno científico-académico en el área de la medicina científica, ya que se ha venido considerando que estos saberes son potenciales para la comunidad afrodescendientes y otros grupos étnicos donde no tiene acceso a los servicios de salud del Estado. Por eso, es importante primero fortalecer las prácticas de las mujeres parteras entrelazando el saber ancestral y conocimiento, y segundo, para que aquellas mujeres embarazadas que viven en la periferia o zonas apartadas del país de orden rural tengan una asistencia ante la precariedad de la atención hospitalaria occidental.

Es importante destacar que, dentro las prácticas culturales, la oralidad, es una tradición que a través de los recuerdos, siendo un medio de enseñanza y aprendizajes para la comunidad afrodescendientes, por lo que, Hoffman (2000), como se citó en León (2013), expone que la oralidad o tradición oral tiene relevancia en la recuperación y preservación de la memoria colectiva, pues esta permite a los individuos conocer prácticas ancestrales que aún persisten en la actualidad; interactuar con el pasado. En el caso de aquellos pueblos orales, es el hombre quien tiene el poder sobre las cosas. Meneses (2014) citando a Ong (1987, p. 39), como se citó en Domínguez (2011):

El hecho de que los pueblos orales comúnmente, y con toda probabilidad en todo el mundo, consideren que las palabras entrañan un potencial mágico está claramente vinculado, al menos de manera inconsciente, con su sentido de la palabra como, por necesidad, hablada, fonada y por lo tanto accionada por un poder (p. 9-10).

Así, la oralidad representa una de las principales características de los pueblos afrodescendientes, ya que gran parte de su legado cultural se ha transmitido de generación a generación desde esa técnica, siendo la llamada a cumplir con el papel de defender la vida a través de su legado.

La oralidad no solamente consiste en contar historias, mitos y leyendas, también es una manera de expresar acontecimientos que han sido invisibilizados y/o, marginados ante la sociedad de una forma injusta, las cuales, en el caso de las comunidades afrodescendientes, pueden partir desde la misma historia de la esclavitud. Aquí, prácticamente, la voz se convierte en una manera de reivindicar las injusticias que se han vivido, lo que indica que esta es una técnica que se asume al mismo tiempo como una práctica cultural en donde la creatividad, la imaginación, el simbolismo siempre están presentes. Por ende, como menciona Caicedo (2008):

La historia oral, en lugar de transitar hacia el hallazgo de la verdad objetiva, lo que interesa es la divergencia de la verdad, es decir, la imaginación, el simbolismo y los deseos de los individuos que emergen en un discurso oral (p. 4).

Por otro lado, la oralidad y la escritura nunca han estado separadas, siempre se trabaja en conjunto a pesar de que la voz, por lo general, tiene más tendencias que la escritura; comúnmente legitimada por los grupos “sin voz” (Caicedo, 2008). Como técnica frecuente de los grupos marginados y los grupos étnicos, la oralidad responde a la manifestación de las historias pasadas y actuales, la cotidianidad, también para refrescar las memorias ancestrales y visibilizar el mundo de los silenciados acompañados de su sufrimiento y dolor. En algunos casos la oralidad se ha convertido en verso, rima y ritmo para expresar la sintonía de la vida con los otros sujetos del mundo.

La oralidad en estos tiempos se ha convertido en un acontecimiento, no solamente epistemológico y en metodología, sino que es una posición política para el fortalecimiento de la identidad cultural de las comunidades afrodescendientes, porque sus voces están para contar y tener memoria de sus propias historias. Como expone Caicedo (2008):

Por tanto, la historia oral representa una “novedad”, no sólo epistemológica y metodológica frente a la historiografía tradicional centrada en la verdad legitimada por la escritura, sino que atiende a un hecho político, en tanto permite el fortalecimiento de la identidad étnica para muchos grupos marcados negativamente en el mapa de la alteridad, debido a que cuando “prestan” sus voces activan sus memorias para contar sus propias historias (p. 5).

De este modo, vemos como en la educación propia se convierte en un puente para el fortalecimiento de la identidad cultural de las comunidades afrodescendientes a través de la reivindicación de los saberes propios de estas comunidades, también es la forma de alzar la voz

de los maestros y maestras, como gestores culturales, que sienten la necesidad de trabajar en la ruta pedagógica para recuperar las tradiciones culturales, ya que es una manera de reconocer el papel de los educadores y educandos; las prácticas de educación propias son el flujo para empoderar a las comunidades desde una posición política y social para reconocer y potenciar la identidad cultural desde la oralidad.

La supervivencia de las comunidades afrodescendientes

Entender el concepto de territorio ha sido una manera de tratar de asegurar la supervivencia de la comunidad afrodescendiente, desde donde se tienen en cuenta elementos como la agricultura y los medios forestales como fuentes de sostenimiento diario. Por ejemplo, los lugares donde se han asentado estas comunidades en el territorio colombiano, han permitido preservar parte del legado ancestral, tener cierta libertad y autonomía en busca de mejorar la calidad de vida, lejos de la opresión de la colonia española y de las actuales prácticas globalizadas. En otras palabras, el territorio es un espacio político y cultural que debe defenderse, especialmente, desde la misma conservación de los recursos naturales y tratando de disminuir la amenaza de las multinacionales encargadas de procesos de explotación a través de la expropiación de tierras pertenecientes a estas comunidades. Como bien lo dice García (2011): «ahora bien, el territorio, región o comarca se percibe como propiedad colectiva, como legado ancestral, como lugar de autonomía y espacio de libertad» (p. 2).

En ampliación al concepto de territorio, el proceso de asentamiento de las comunidades afrodescendientes se remonta al siglo XIX e inicios del XX, el cual condujo a unas crisis de la economía esclavistas amparado en la resistencia de los afrodescendientes que se embarcaron en dicha aventura de ubicarse en los alrededores de la ribera del Pacífico, como las bocanas, los manglares y las playas, con la opción de encontrar tierras fértiles que permite obtener buenas

cosechas como el plátano, maíz, arroz, chontaduro, coco y pescado. Esto ha permitido pensarse que, el territorio es aquel espacio en el cual una comunidad humana desarrolla varios tipos de actividades económicas de carácter agrícola, ganadera, entre otras, que para el caso de las comunidades afrodescendientes ha sido de suma importancia para la supervivencia.

Gran parte de las comunidades afrodescendientes hacen un esfuerzo innegable por la conservación del territorio a través del buen uso de los recursos naturales, ya que hay una interacción constante con ella bajo la lógica de la producción agrícola y la movilización de la economía local tratando de producir el menor daño posible. Para estas comunidades si no hay, territorio se pierde la identidad, puesto que son importante para el desarrollo de sus particularidades (culturalidad), es decir, es el medio desde el cual se forja las relaciones con los vecinos, amigos y familiares aspectos como la hermandad, justicia y solidaridad, tal como se ha visto en los episodios de desplazamiento forzado. Así, de acuerdo con Díaz (2009):

La relación territorio-identidad: Desde la mirada interna el territorio no es solamente un pedazo de tierra, pues en su convivencia con la naturaleza han creado lazos, han recreado sus leyes y creencias; se encuentra habitado por sus espíritus guardianes. Espiritualidad que es uno de los principales legados que trajeron de África (p. 12).

Finalmente, las luchas de las comunidades afrodescendientes por conservar su territorio han sido de gran valor para rescatar y mantener las costumbres culturales, prácticas alimenticias y tradiciones ancestrales, con el fin de mejorar su calidad de vida, entendiendo que sin el territorio se entra en un desarraigo cultural que promueve la pérdida de la identidad cultural construida. En este escenario, por ejemplo, en los territorios donde habitan las comunidades afrodescendientes se han desarrollado propuesta de turismo rural comunitario para enseñar a la comunidad, a través de diferentes actividades sobre la conservación de la biodiversidad, la necesidad de fortalecer la identidad y la cultura desde el territorio. Por consiguiente, las diferentes entidades como Parque

Nacional de Colombia, Consejos Comunitarios, empresas hoteleras, entre otras, han tratado de ofrecer herramientas pedagógicas como capacitaciones, talleres y cursos, entre otros, con el propósito de desarrollar el turismo y el manejo de la conservación de la naturaleza en el territorio.

Capítulo 5

La Educación Popular e identidades culturales en las comunidades afrodescendientes

La Educación Popular inicia en los años 60 con los movimientos sociales que se dieron con la lucha por la dignidad, autonomía y el buen vivir de una sociedad, pueblo que ha vivido en medio de la desigualdad social, política, cultural y económica. Estos han asumido un papel enmarcado en la reivindicación y la liberación de grupos sociales que han sido oprimidos por una política estructural, colonial y capitalista, que ha sido explotada para beneficencia de otros. En este contexto, los movimientos sociales que se han gestado desde el orden educativo, y en general, siguen siendo un espacio de salida a las adversidades injustas que se han padecido durante años, pensados desde un mercado diferencial y de derechos humanos; siendo la escuela para formar, retroalimentar y reforzar los saberes populares con el fin de transformar a la sociedad desde un proceso pedagógico que a su vez es político.

En el campo pedagógico Freire (1996) expone, desde su experiencia en la educación de adultos, que la educación es un acto de liberación y esperanza, sustentado en obras como: *La pedagogía del oprimido*, *La pedagogía de la esperanza*, *La carta para quien pretende enseñar*, en otros. En aquellos trabajos refleja su postura frente a una pedagogía de la libertad, con la esperanza de continuar construyendo un mundo mejor desde la misma relación del educador y educando, del proceso de formación desde la realidad y/o contexto del sujeto, y desde la enseñanza, la teoría debe ser llevada a la práctica para incitar a la reflexión interior y colectiva. Del mismo modo menciona que la Educación Popular es una pedagogía política de reivindicación, pero esta debe ser pensada como una educación de carácter abierta, crítica y dispuesta al cambio, porque es un proceso de una lucha con y para el pueblo ante los procesos

estáticos del sistema educativo y político que no promueven transformaciones consideradas necesarias para el mundo.

En el caso de la noción “popular” el concepto, el autor muestra que se asocia a la idea de tener en cuenta las necesidades y cosmovisiones de los pueblos que viene de los sectores populares. Sin embargo, esta noción no solamente involucra a la población vulnerable que han sido oprimidas por la explotación y la conquista de los colonos españoles cuando se asentaron en América Latina, sino de todos los grupos y clases sociales oprimidas. Por ende, desde la formación pedagógica, esta noción de “popular” intenta que el ser humano obtenga una conciencia y, al mismo tiempo, genere una transformación a partir de acciones concretas que además se valora el diálogo como técnica para la reflexión crítica.

Ahora bien, la Educación Popular representa una pedagogía crítica considerada como un proceso humanista orientado a la generación de conciencia y transformación desde el ser con la opción de tener una mirada diferente de la vida y ante el mundo. Así mismo, es una pedagogía política en donde emergen las luchas, las reivindicaciones por el derecho de vivir y de liberar al oprimido para levantar su propia voz, y puedan expresar la realidad cotidiana a la que se ven expuestos. En este sentido, Freire (1969) expone que la «deshumanización, que no se verifica sólo en aquellos que fueron despojados de su humanidad sino también, aunque de manera diferente, en los que a ellos despojan, es distorsión de la vocación de Ser más» (p. 32).

En consonancia con lo anterior, la lucha es la reivindicación del ser es clave para la humanización, puesto que es necesario un proyecto político- educativo en donde haya un reconocimiento de sí mismos para que esas entregas de “actos de amor” se vea reflejado hacia al mundo. En el caso de las comunidades afrodescendientes siempre está en la búsqueda de ser más, de lograr un beneficio para el buen vivir, a través de sus saberes en aras de mejorar la

calidad de vida personal y de su comunidad. Por consiguiente, a través de esos espacios individuales y colectivos es donde se encuentran los procesos formativos para el crecimiento del ser, que se van fortaleciendo la identidad cultural que ha sido abordado en esta investigación.

La identidad del individuo es la igualdad consigo mismo, mientras que desde lo colectivo constituye las diferencias con los demás, ambas apuntando a un mismo fin: el bien común. La identidad cultural son las simbologías y creencias que tienen un valor cultural y una significación para la comunidad.

Para el caso de la comunidad afrodescendiente, desde los ancestros y ancestras se conservan ciertos rasgos simbólicos y prácticas culturales que se han ido implementando de generación en generación; sin embargo, la identidad no es algo estático, es cambiante y conserva todo lo que se ha cosechado durante años dentro de las comunidades afrodescendientes. Por consiguiente, la Educación Popular se apropia de esos saberes, de las identidades y prácticas culturales de estas comunidades, teniendo en cuenta que la participación y el aprendizaje son procesos bidireccionales donde el educador aprende del educando y viceversa, por eso es importante que desde la investigación colectiva y educativa se busquen espacios de reflexión con el fin de transformar el mundo y fortalecer la identidad cultural.

Por otra parte, la Educación Popular y la identidad cultural en la comunidad afrodescendiente ha sido una lucha por la reivindicación, una resistencia política teniendo en cuenta que aún persisten paradigmas de discriminación y de racismo estructural que datan desde la era de la colonia española, donde arrebataron ciertos rasgos culturales como la comunicación con la naturaleza. Aquí, el desarraigo cultural fue la única manera de quitar la identidad que los caracterizaba, lo cual es resaltado por Mejía (2016) así:

Tradición que intenta dar lugar a lo otro negado y convertir sus intereses y necesidades en una apuesta para toda la sociedad, en cuanto propone a todas las educaciones y a todos los educadores y

educadoras que intentan desde su práctica construir sociedades más justas que reconocen la diversidad fundada en la diferencia, y que a través de procesos educativos enfrentan la desigualdad y por medio de ello buscan transformar los mundos (Mejía, 2016, p. 48).

De esta forma, es importante decir que la Educación Popular apunta a un espacio participativo, involucrando las prácticas culturales, sociales, económicas de grupos que han sido objeto de opresión.

En el marco de las comunidades afrodescendientes que vivieron supeditadas a las estrategias de la corona española, pues fueron los que compraron a los esclavos africanos y los trajeron a América Latina para ser sometidos a trabajos forzosos, violencia física y verbal, han sido pensados desde Freire (1963) como "en el silencio de los nadie", es decir, desde el olvido y la discriminación social, política, cultural y económica. En complemento, García (2014) plantea que:

El rezago de la esclavización de sus antepasados y el racismo estructural aplicado estratégicamente sobre ellos, hace de esta comunidad un pueblo en transividad ingenua a la historia colombiana, cuya mentalidad colonizada, o domesticada en términos freirianos, les hace concebir el asistencialismo como un beneficio antes que reconocerlo como un atentado a su dignidad y su identidad (García, 2014, p. 3).

De este modo, cuando se habla de la transividad ingenua, se refiere a los sujetos que tienen una mentalidad del pasado y que recae en grupos como las comunidades afrodescendientes que conservan una mentalidad colonial producto de tantos años de esclavitud.

En este escenario Freire (1963) refiere que la única manera de que el oprimido pueda liberarse de la opresión es con una educación liberadora, en donde la teoría y praxis son fundamentales para la formación deshumanizadora del sujeto, utilizando las herramientas pedagógico-políticas con el fin de transformar a través de una reflexión crítica de la realidad y/o contexto de la

comunidad afrodescendiente. También hay que resaltar que la Educación Popular, es un mecanismo de fortalecimiento de la identidad cultural en la comunidad afrodescendiente, porque la historia de los antepasados es una manera de identificar la esencia de sí mismo. De ahí que, desde la lógica de una educación liberadora tratan de crear una conciencia con relación a su identidad para la búsqueda de repuestas de su historia pasada y, una vez que entra en este proceso, se apegan de su estructura fisiológica, cultural, social, económica y política para crear resistencia y reconocimiento.

Hay que mencionar que la identidad es la construcción de simbologías que atribuyen significaciones y forjan el carácter, con una funcionalidad y estructura que interactúa con los contenidos educativos que se desarrollan dentro de los diferentes escenarios como lo son la escuela, la universidad y los colectivos sociales, teniendo en cuenta las experiencias y las vivencias de los sujetos que entran en esos procesos o prácticas pedagógicas. Por ejemplo, en este caso las comunidades afrodescendientes han incorporado el teatro, la música, la danza y la historia oral, entre otras prácticas, lo cual concuerda con lo que plantea Brito (2008), quien afirma que:

Los métodos educativos son los medios para rescatar y valorizar las tradiciones populares y culturales de los educandos estrechando un vínculo con las prácticas culturales que garantizan el proceso de formación e integración de sus identidades culturales (p. 13).

Otro punto a destacar es que la identidad cultural no es un proceso estático, sino que siempre está en constante cambio sin perder los rasgos culturales que se han conservado en una colectividad. En el caso de la comunidad afrodescendiente son muchas las familias que han sido víctimas del desplazamiento forzado en la parte rural de algunos departamentos de Colombia, por lo que, abandonar el territorio donde han construido una identidad durante su permanencia,

viéndose obligados a desplazarse a zonas urbanas con la finalidad de volver a construir este arraigo cultural y tratando de adaptar sus prácticas culturales a la nueva realidad. En este sentido, es necesario resaltar que la Educación Popular, desde las prácticas de los saberes culturales, busca construir sociedades más justas, respetando las diferencias, aceptando la diversidad y que, a través de esos procesos educativos, se pueda romper con la desigualdad social para lograr a una sociedad crítica y reflexiva.

Hay que tener en cuenta que la Educación Popular es una pedagogía política que emerge con diferentes herramientas para el fortalecimiento de la subjetividad con el fin de empoderar, de crear conciencia y tomar poder para consigo mismo y el colectivo. Además, la identidad cultural cuenta con otras herramientas que posibilitan su fortalecimiento, como lo es la historia oral, considerado un hecho político reivindicativo para las comunidades afrodescendientes, por lo que la oralidad se asume como el prestar la voz y alzar la palabra contra las injusticias que aún se están padeciendo. Así, Caicedo (2008) expone que:

Por tanto, la historia oral representa una “novedad”, no sólo epistemológica y metodológica frente a la historiografía tradicional centrada en la verdad legitimada por la escritura, sino que atiende a un hecho político, en tanto permite el fortalecimiento de la identidad étnica para muchos grupos marcados negativamente en el mapa de la alteridad, debido a que cuando “prestan” sus voces activan sus memorias para contar sus propias historias (p. 5).

Puesto que en todo el siglo pasado y actual ha sido invisibilizada la comunidad afrodescendiente, el mundo de la palabra y la oralidad es un medio para expresar su dolor, recordar la historia y mostrar su identidad cultural. Se concibe, además, como la manera de preservar las tradiciones culturales, los mitos y los ritos para seguir en la lucha, con la resiliencia y persistencia, lo cual permite generar resistencia diaria para la preservación cultural que es tan

importante para esta comunidad. En este escenario, precisamente, en los espacios educativos la historia oral es una herramienta cultural para reivindicar ese silencio y recordar aquellas historias del pasado, por eso la poesía, las canciones, los arrullos, entre otros, se constituyen como elementos dentro de la historia oral que sirven de fuentes para visibilizar a las comunidades afrodescendientes con el fin de empoderar y fortalecer los procesos de reconocimiento e identidad cultural.

Otro de los aspectos de la identidad cultural, aparte de las prácticas culturales que ha marcado mucho en la comunidad afrodescendientes desde la época de la esclavitud, es la vestimenta; en particular el turbante. En la historia, por ejemplo, las mujeres esclavas utilizaban trenzas para dar “presencia” ante los colonos españoles, en medio de imposiciones asociadas al ocultamiento de estas características físicas de la comunidad afro, situación que en la actualidad puede explicar por qué las mujeres se alisan el cabello como practica social y cultural para pertenecer a la sociedad de las mayorías donde se ha caracterizado a las mujeres con cabello liso y lacio como la belleza modelo occidental. En este sentido, esto guarda relación con lo plantea Freire (1968) al manifestar que «el comportamiento de los oprimidos es un comportamiento prescrito. Se conforma en base a pautas ajenas a ellos, las pautas de los opresores» (p. 28), lo que explica también el sentir de muchas organizaciones afrodescendiente de continuar con la lucha de resistencia para que la identidad sea rescatada y respetada.

Esto muestra que desde la Educación Popular se debe apoyar la transformación que pretenden los oprimidos, “desarrapados”, “condenados de la tierra”, pues a través de los procesos formativos que se permite empoderar para sí mismo, para la vida y de la sociedad. En este proceso Mejía (2016) manifiesta que hay tres dinámicas del saber y conocimientos que son, los diálogos, confrontación de saberes y negociación cultural, las cuales se dan de una manera

simultánea por lo que los métodos y herramientas pedagógicas son llevadas a la acción con la finalidad de construir el ejercicio educativo como un acto de empoderamiento y, a partir de allí se rescatan y revalorizan las tradiciones culturales.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que la identidad cultural no solo se enfatiza en las prácticas culturales, sino que le apuesta a la formación desde una perspectiva política de territorio, es decir, se defiende el territorio como espacio de supervivencia. Además, este tipo de formación político-territorial está asociada a la idea de defensa de la identidad, puesto que hay elementos que se encuentran muy arraigados de generación en generación (herencias de la familia) que son un ejemplo para la comunidad en la medida que se sienten e interioriza la manera de conservar este espacio de gran valor y sentido pertenencia, por ejemplo, de cómo hacen el uso y la comunicación con la naturaleza, obtiene frutos para el sustituir de su diario vivir. Por ende, el territorio para las comunidades afrodescendientes significa la reafirmación de la identidad cultural, es apropiarse de algo significativo que lleva años en construcción para la supervivencia; aun cuando muchos de la comunidad abandonaron el territorio por el conflicto armado en Colombia.

A causa de ese desplazamiento por razones del conflicto, muchas personas de las comunidades negras se asentaron en otras partes del país con características territoriales urbanas, y algunas rurales pero un poco alejados de lo que estaba acostumbrados, lo que les significó una adaptación forzosa conforme las características de la región. En esta migración interna de las comunidades afro, Wade (2008) indica que estas se interrelacionaron con otras culturas, lo cual produjo con el tiempo la configuración de nuevas "culturas negras" urbanas. Cambio cultural en la comunidad afrodescendientes que, en un nuevo contexto, permitió redescubrir otras

alternativas culturales, sin aislar estas costumbres, prácticas culturales y saberes ancestrales, entre otras.

Se pueden incluir aquí varias experiencias significativas que son importantes para los procesos formativos en los diferentes escenarios, mostrando así una transformación individual y colectiva. A continuación, se describen tres experiencias en las que desde la Educación Popular se fortaleció la identidad cultural en las comunidades (niños, niñas, adolescentes y adultos).

La primera experiencia es la de un grupo de jóvenes que se han hecho llamar “Jóvenes Liberarte” de la ciudad de Cali (Colombia), específicamente en el oriente de la ciudad en el sector conocido como Distrito de Aguablanca, que está compuesto por mujeres jóvenes que tienen historias diferentes, pero comparten una realidad común en la que prevalece la desigualdad social, la estigmatización y la exclusión. Estos jóvenes se identifican como una organización que «ha decidido visibilizar estas problemáticas y reflexiones colectivas por medio del teatro popular con perspectiva de género» (Salazar, 2015, p. 30). De cierta manera, este grupo fue una iniciativa de los grupos de mujeres llamadas Movimiento de Mujeres Populares e Inmigrantes (MMPI), compuesto por las hijas de las mujeres que hace parte del colectivo, con la finalidad de «implementar talleres de formación, vinculando dentro de este proceso diferentes historias, proyectos, concepciones y proyecto de vida» Salazar (2015, p. 101).

Sobre la base de estos talleres basados en una propuesta pedagógica psicosocial, perspectiva de género, interculturalidad y derechos desde la Educación Popular, este grupo realizó diferentes dinámicas que, de cierta manera, crearon conciencia en el primer grupo de Jóvenes Liberarte, el cual realizaba teatro desde la perspectiva de género. De esta experiencia se puede decir que la identidad de los Jóvenes Liberarte, no era reconocida ni desde la etnia ni desde la historia, importantes nociones que son enseñadas en la escuela, por ello es que el proceso fomentado por

el grupo se sustentó en el logro de una transformación interna del sujeto, valorando su condición de afrodescendientes y de género; implementando esta herramienta pedagógica como las cartillas con contenidos ilustrados basados en la realidad de los jóvenes, con el objetivo de crear conciencia en la prevención de la violencia de género.

Otra experiencia es el rescate de la tradición oral en la primera infancia que se desarrolló en el municipio de Villa Rica (Cauca) en el Centro de Desarrollo Infantil Guadal, en donde se beneficiaron niños y niñas entre los 3 a 5 años de edad. Esto se dio a partir de una estrategia pensada para fortalecer la identidad cultural desde las prácticas culturales de los legados que dejaron los abuelos y /o ancestros(as), con el objetivo de obtener «la dinámica de auto identificación étnico y racial» (Gonzales, 2015, p. 36) y el fortalecimiento de las capacidades de las maestras dando herramientas de conocimientos sobre el legado cultural. Las herramientas pedagógicas que se implementaron con los niños y niñas, se abastecieron de elementos como la música y la literatura infantil mediado por la tradición oral.

Otra experiencia significativa se relaciona con la Asociación Afrocolombiana de la zona sur del Tambo - Cauca (AFROMTAC), la cual nace con la promulgación de la Ley 70, liderado en su mayoría por un grupo de docentes de las instituciones educativas oficiales del municipio, que a través de la formación y educación se enfocaron en el fortalecimiento de los Derechos Humanos. Además, dentro de las acciones que vienen desarrollando para el fortalecimiento de la identidad cultural, se hace uso de los encuentros zonales y los foros, desde los cuales se busca la recuperación de las costumbres ancestrales, como también la de desarrollar actividades festivas involucrando el teatro. Con todo esto, promueven la memoria histórica de los acontecimientos de la comunidad afrodescendientes, vinculando otras actividades como la danza, el cuento, muestras

artesanales y gastronómicas; eventos que se realizan de forma comunitaria con la finalidad de que las actuales jóvenes de generaciones reconozcan las tradiciones culturales.

Al mismo tiempo AFROMTAC ha realizado otras acciones y gestiones en pro del mejoramiento de la calidad de vida de los habitantes del Tambo- Cauca y los alrededores, tratando de integrar los servicios del sector educativo, de salud y las organizaciones sociales del territorio.

Con respecto a las experiencias mencionadas, las organizaciones de base son otro de los espacios que han permitido a las comunidades reencontrarse y desligarse de las estigmatizaciones que las han venido afectando a lo largo de los años por la opresión. Son espacios donde, a través de los procesos formativos no formales, generan transformaciones en los ámbitos social, cultural, político y económico para las comunidades afrodescendientes. El objetivo de estas experiencias es que, una vez que se reconozca el ser como "negra(o)", como un ser humano que tiene saberes ancestrales, prácticas culturales, sea visibilizado ante una sociedad que los ha oprimido con estereotipos y prácticas racistas; a su vez que tenga conciencia de estos rasgos que lo identifica culturalmente, siendo así un enriquecimiento que ha sido considerado como patrimonio cultural y humano.

En este escenario descrito, la pedagogía crítica es considerada como un proceso pedagógico humanista, democrático y participativo para los procesos educativos, además de que genera concientización de dicha participación popular en la comunidad. Aquí, justamente, la Educación Popular se muestra, dentro de los espacios simbólicos, como el medio que permite la convergencia de las diferentes vivencias y experiencias de la cotidianidad de los sujetos. De ahí que se intente que la sociedad acepte y respete las diferencias, además de generar conciencia y

transformación del sujeto y la comunidad; esto sobre la base de que el sujeto se encuentra en una constante construcción de una reflexión crítica de la realidad en la que se desenvuelve.

Por otro lado, desde la identidad cultural se pueden evidenciar los diferentes escenarios en donde el diálogo juega un papel importante, como puente de comunicación para contar historias o acontecimientos, dándole importancia a la memoria cultural ya que entra en el juego, el diálogo de saberes para entender y reconocer la identidad cultural. Durante el proceso formativo, que proporciona la Educación Popular para el fortalecimiento de la identidad cultural en la comunidad afrodescendientes, es importante el reconocimiento de la historia y de las vivencias de los sujetos que hacen parte de estos procesos pensado desde una relación bidireccional. Aquí, de hecho, el educando y el educador deben tomar un papel activo en el proceso aprendizaje y enseñanza, con el propósito de cambiar su comunidad y crear conciencia para sí mismo y para los demás.

Hay que tener en cuenta que en la Educación Popular la teoría y praxis hacen parte de los procesos formativos-investigativos, ya que en el campo educativo la historia real siempre ha estado inconclusa para las comunidades afrodescendientes. Por tal motivo hay un desconocimiento y una negación de las raíces de la propia historia producto de las consecuencias de la colonización española, en la que hubo un desarraigo cultural para los afrodescendientes. Esto muestra que es necesario ahondar en el mundo de la investigación para que los saberes y conocimientos de los ancestros continúen transmitiendo estas tradiciones que forman a la comunidad afrodescendientes, con la finalidad de adquirir el auto reconocimiento (identidad).

Frente a todo lo mencionado, en el proceso de la búsqueda de respuestas a la propia identidad cultural se involucra la interacción con el otro, porque el aprendizaje-enseñanza nunca se debe apartar de la realidad. Freire (1968) dice que:

La pedagogía del oprimido, como pedagogía humanista y liberadora, tendrá, pues, dos momentos distintos, aunque interrelacionados. El primero, en el cual los oprimidos van descubriendo el mundo de la opresión y se van comprometiendo en la praxis con su transformación, y el segundo, en que una vez transformada la realidad opresora, esta pedagogía deja de ser del oprimido y pasa a ser la pedagogía de los hombres en proceso de permanente liberación porque la formación se genere desde la colectividad teniendo en cuenta las vivencias comunes que tienen los sujetos (p. 35).

Desde este punto de vista, en los procesos formativos que se han venido implementando en la escuela, las universidades y las organizaciones de base, se han establecido espacios de encuentros para contar historias, debates, diálogos de saberes, en donde aplica la pedagogía de la liberación que se centra en grupos poblacionales que han vivido el destierro social, político y cultural, por esta razón estos espacios, como es la educación propia es un escenario que crea una conciencia, buscando la transformación, a través de los diálogos de saberes, los encuentro participativo, el reconocimiento del ser y la colectividad para el fortalecimiento de la identidad cultural.

Conclusiones

Algunos de los temas y particularidades encontrados en los trabajos de investigación se comentan a continuación, especialmente los aportes, intereses, motivaciones y metodologías de los diferentes trabajos desarrollados en los años 2007 y 2017. Respecto al formato de los trabajos se pudo apreciar una alta rigurosidad y similitud de criterios, también que durante estos años gran parte de las investigaciones revisadas giraron en torno a nuevas propuestas y modelos

educativos con el objetivo de brindar a los individuos elementos que les hicieran pensar en su rol que tienen como parte de la colectividad.

Igualmente, varias investigaciones realizadas entre los años 2014 y 2017 giraron en torno a la Cátedra de Estudios Afrocolombianos y nuevos modelos pedagógicos, en los cuales se abordan los planteamientos de Paulo Freire, como máximo exponente, donde se establece que se debe conducir al sujeto a interactuar con su entorno para adquirir nuevos aprendizajes; que no dependen única y exclusivamente de la educación impartida por un docente. En el caso de las investigaciones realizadas entre los años 2007 y 2013, estas se centraron en los conceptos del multiculturalismo, la interculturalidad, la etnia, la cultura y la Educación Popular, para entender los nuevos enfoques pedagógicos que se vienen planteando y que permiten analizar una serie de elementos relacionados con el entorno, las prácticas culturales, entre otros, que rodean al individuo y hacen parte de la colectividad.

Lo anterior muestra que la configuración del conocimiento en nuestro país está relacionada con la construcción del Estado-Nación, caracterizado por el predominio de una ideología blanca como centro del poder y del conocimiento válido, que en su devenir no concibe la presencia de otros saberes. Según lo plantea Arocha y Moreno (2007), esta concepción del Estado-Nación en Colombia se erige sobre la idea de un desarrollo basado en un mestizaje o “políticas de blanqueamiento”, como manera de civilizar a los otros; indígenas y afrodescendientes, catalogados como pueblos inferiores en lo racial y cultural. Así es como la idea de superioridad racial de la población mestiza-blanca neogranadina y la consecuente inferioridad de los descendientes africanos e indígenas, fue reforzada y legitimada a través de lógicas epistémicas elaboradas por las élites intelectuales neogranadinas, que no solo subalternizaron las otras formas de conocer y entender el mundo, sino que también reforzaron la idea de superioridad territorial.

Teniendo en cuenta lo anterior, lo que se halló y analizó nos llevó a concluir que el amplio panorama de temas de investigación, los objetivos perseguidos, los enfoques metodológicos permiten demostrar que la Educación Popular es un instrumento que posibilita estrategias para el fortalecimiento de las identidades culturales afrodescendientes. Esto se sustenta en la idea de que este modelo pedagógico cuenta con una posición crítica que permite la recuperación, transmisión y conservación de los valores, las tradiciones, creencias y modos de comportamiento que funcionan como elementos cohesionadores dentro de un grupo social, y que actúan como sustrato para que los individuos que lo forman puedan fundamentar su sentimiento de pertenencia. Tal como menciona González (2015):

La identidad cultural de un pueblo viene definida históricamente a través de múltiples aspectos en los que se plasma su cultura, como la lengua, instrumento de comunicación entre los miembros de una comunidad, las relaciones sociales, ritos y ceremonias propias, o los comportamientos colectivos, esto es, los sistemas de valores y creencias (...) Un rasgo propio de estos elementos de identidad cultural es su carácter inmaterial y anónimo, pues son producto de la colectividad (p. 43).

La Educación Popular, a través de sus diferentes modelos pedagógicos, permite al educando realizar una conexión directa con su entorno, raíces y creencias, y al educador le permiten realizar «una comprensión crítica de la realidad social, política y económica en la que está el alfabetizado» (Sánchez, 2018, 24 de julio). Es en esa nueva visión sobre la enseñanza que la educación tiene la posibilidad real de transformar a las personas, y a su vez a la sociedad. Posición que a los afrodescendientes les ha permitido utilizar estas herramientas para el fortalecimiento de las identidades culturales, particularmente a través de la implementación de la cátedra de estudios afrocolombianos.

La Educación Popular es una educación liberadora porque le da voz al oprimido para salir de una realidad opresora caracterizada por la perpetuación de la desigualdad y la indiferencia hacia

el pueblo. No obstante, para ver la realidad el oprimido tiene que entrar en una transformación interna y asumir su propia conciencia para asumir un pensamiento y rol crítico-político para potenciar los saberes y conocimientos; toda reflexión conlleva a una praxis, ya que el conocimiento debe estar relacionado con la cotidianidad. De cierta manera, la Educación Popular es una posición política-crítica, ya que hace una lectura-exigente de la realidad de aquellos sujetos que habitamos en esta tierra, especialmente aquellos que han sido vulnerados históricamente.

Igualmente, desde la posición política de la Educación Popular, se evidencia en las comunidades afrodescendientes una lucha por ser visibilizados ante una sociedad que marca estereotipos y prejuicios, el olvido y la marginalidad que día a día se vive, por ejemplo, en la costa pacífica y resto del país. Sin embargo, en esta comunidad lo único latente es la legitimidad del concepto de afro que se promueve desde las prácticas culturales que marcan en la identidad cultural; principalmente reconocidos por los diferentes eventos que han demostrado los y las artista del Pacífico. Aun así, hay que decir que dentro de la misma comunidad no hay un total reconocimiento de quienes son porque se ha perdido un poco la conexión con la historia, poemas, mitos y leyendas que reviven una y otra vez la memoria cultural.

Por otro lado, en la obra *Pedagogía del oprimido* de Paulo Freire, este menciona un concepto, que a mi modo de ver, es de suma importancia y es el de “prescripción”, en donde el oprimido siempre ha vivido bajo la prescripción del opresor, “*Se conforma en base a pautas ajenas a ellos*” (Freire, 1968, p. 57). Esto muestra, entrelazando el concepto de identidad cultural, que las mujeres de la comunidad afrodescendientes se alisaban, y actualmente lo hacen, el “pelo malo” para entrar al mundo de una sociedad con estereotipos occidentales para ser aceptadas y adaptadas al mundo blanco y mestizo, lo que ha dificultado un poco los procesos de resistencia

para la no pérdida de la identidad afrodescendientes. De esta forma Freire (1968) implementa la educación liberadora bajo la necesidad de transformar al ser para dejar de ser oprimido, por ello él piensa que la educación es la llave de entrada para todos esos procesos de cambios que requiere una sociedad.

En estos materiales no sólo se encontraron referentes ideológicos que establecen modelos pedagógicos que contribuyen a la implementación de otras metodologías, sino también el rol mediador del educador en relación con los educandos. Sobre esto último, la relación no debe ser limitante, al contrario, es una forma de aprender enseñando y enseñar para aprender para potenciar el diálogo de saberes y conocimientos.

En los procesos de construcción de identidad étnica afrocolombiana intervienen varios elementos ligados al sujeto, como el contexto. Estas mediaciones, en este caso, entre la Educación Popular y la etnoeducación permiten que los educandos afrocolombianos se reinterpreten y redefinan a sí mismos, y a la identidad étnica de una manera distinta a las hegemónicas. Así, se muestra que las esencialidades de la identidad étnica afrocolombiana se mezclan conflictivamente con una pluralidad de referentes subjetivos, sociales y culturales que obedecen a las condiciones de vida actual de cada individuo con relación a su contexto.

Finalmente, el camino recorrido a lo largo de esta investigación ha permitido un enriquecimiento personal y profesional que ha contribuido, no sólo el trabajo arduo y persistente llevado a cabo en el análisis de los textos, sino también en la interacción con los postulados de cada uno de los autores. Todo esto permitió tener una cercanía con una identidad cultural que se puede considerar como propia, especialmente porque como Educación Popular se puede seguir aportando a la comunidad afrodescendientes para el despertar la conciencia de mujeres, hombres, niños, niñas en aras de su empoderamiento cultural, trabajado desde la historia y las diferentes

prácticas culturales de las que durante mucho tiempo se han hablado y que tienen significaciones importantes.

El análisis de la investigación también permitió ampliar el conocimiento de la identidad cultural, pues se tenían pocas ideas sobre los aportes que han realizados líderes de las comunidades afrodescendientes y de otros territorios diferentes al colombiano que han luchado por las reivindicaciones de los derechos humanos de estos pueblos. Legado donde se pueden mencionar autores importantes como Manuel Zapata Olivella, Miguel Antonio Caicedo, Diego Luis Córdoba, quienes han puesto en marcha espacios de reflexión y visibilización por las situaciones que han vivido y siguen viviendo los “negros” en Colombia, permitiendo cuestionar y reconocer la riqueza que tienen las comunidades afro en todos los aspectos de su vida e historia.

En suma, desde la maestría es crucial que dentro de esta investigación no solamente queda un conocimiento, sino que la comunidad conozca esta herramienta como una forma de continuar en el mundo de la exploración académica para generar reflexión y poder empoderar la cultura, la oralidad y las prácticas, dando valor a un recorrido de luchas y reivindicación de la comunidad afrodescendientes. Es importante visibilizar y fortalecer muchas investigaciones de autores y autoras que han levantado la voz a través de las publicaciones, exploración para poder romper los paradigmas, estereotipos, discriminación que aún se vive en pleno siglo XXI. En este sentido, es fundamental que dentro de los grupos de investigación se sigan potenciando los conocimientos y saberes con la finalidad de una transformación social, económica, política y cultural para la comunidad estudiantil, profesores, directivos y para la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

- Apoluceno, I. (2011). Cultura e interculturalidad en educação popular de Paulo Freire. *EccoS Revista científica*, 25, 109-124. <http://www.redalyc.org:9081/articulo.oa?id=71521708007>
- Arocha, J., & Moreno, L. (2007). Andino centrismo, salvajismo y afro-reparaciones. Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales. En: Mosquera-Labbé, Claudia Patricia y Barcelos, Luiz Claudio (Editores) (2006). *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para Negros, Afrocolombianos y Raizales*, pp.: 523-550. Bogotá: Serie Editorial Estudios Afrocolombianos, CES, Universidad Nacional de Colombia
- Brito, L. Z. (2008) Educación popular, cultura e identidad desde la perspectiva de Paulo Freire. En publicación: Godotti, M., Gómez, M., Mafra, J., y Fernández, A. (2008) (comp.). *Paulo Freire. Contribuciones para la pedagogía*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/freire/06Brito.pdf>
- Caicedo, J. (2008). Historia oral como opción política y memoria política como posibilidad histórica para la visibilización étnica por otra escuela. *Revista Educación y Pedagogía*, (52), 27-42. <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaeyp/article/view/9880>
- Calvo, G. y García, W. (2013). Revisión crítica de la etnoeducación en Colombia. *Revista interuniversitaria*, 32, 343-360. https://gredos.usal.es/jspui/bitstream/10366/130918/1/Revision_critica_de_la_etnoeducacion_en_.pdf

- Castillo, E. (2016). Etnoeducación afro pacífica y pedagogías de la dignificación. *Revista Colombiana de Educación*, (71), 343-360.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=413646667012>
- Cerqueira, M. (2016). Educación de africanidades en procesos educativos de movimientos negros serocabanos. *La plage. Revista Sorocaba*, 38-56.
<http://www.laplageemrevista.ufscar.br/index.php/lpg/article/view/195>
- Córdoba, E. M. P., Martínez, O. H., & Martínez, M. B. (2010). Aprender de la memoria cultural afrocolombiana. *Sociedad y economía*, (18), 37-57.
<https://www.redalyc.org/pdf/996/99618003002.pdf>
- DANE (2005). Censo General Nacional. <https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-general-2005-1>
- Díaz, M. (2009). Desde fuera y desde dentro: aproximación preliminar a los estudios sobre identidad cultural en afrocolombianos. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 7(2), 111-132. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105312927008>
- Freire, P (1968). *Pedagogía del oprimido*. <https://redclade.org/wp-content/uploads/freire.pdf>
- Freire, P. (1965). *La educación como práctica de la libertad*. [https://redclade.org/wp-content/uploads/La-Educaci%C3%B3n-como-Pr%C3%A1ctica-de-la Libertad.pdf](https://redclade.org/wp-content/uploads/La-Educaci%C3%B3n-como-Pr%C3%A1ctica-de-la-Libertad.pdf)
- Freire, P (1996). *Pedagogía de la autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*. <https://redclade.org/wp-content/uploads/Pedagog%C3%ADa-de-la-Autonom%C3%ADa.pdf>
- García, F., Pulido, R. y Montes, A. (2018). La educación multicultural y el concepto de cultura. *Revista Iberoamericana de Educación*, (13), 1-29.
<https://rieoei.org/historico/oeivirt/rie13a09.htm>

- García, J. (2011). La etnoeducación afro “Casa adentro”: Un modelo político pedagógico en el Pacífico colombiano. *Pedagogías y saberes*, (34), 117-121.
<http://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/PYS/article/view/766/738>
- García, J. (2014). Educación afro y conciencia crítica. *Revista educación y cultura*, (59), *FECODE*. <https://1drv.ms/b/s!AmLBzMi3CowdhjJX1sIW5JorqOqq>
- García, J. E. (2015). Pensamiento educativo afrocolombiano. De los intelectuales a las experiencias del movimiento social y pedagógico. *Revista Colombiana de Educación*, (69), 159-182. <https://doi.org/10.17227/01203916.69rce159.182>
- Gonçalves, P. B. (2008). Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil. *Educação*, 30(3).
<https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/faced/article/view/2745>
- Gonzales, J. (2015). *La tradición oral como estrategia pedagógica para el fortalecimiento de la etnoeducación afrocolombiana inicial, en niños y niñas de 3 a 5 años en el Centro de desarrollo infantil CDI El Guadual, municipio de Villa Rica, Cauca Fundación "Casita de niños"*. [Tesis de Pregrado, Universidad del Valle].
<http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/handle/10893/9418>
- Hernández, R. (2014). Identidad cultural palenquera, movimiento social afrocolombiano y democracia. *Reflexión Política*, 16(31), 94-113.
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11031312009>
- León, G. (2013). Entre el presentismo y la historicidad de la reivindicación social afrocolombiana. Análisis sobre el uso de la memoria colectiva en la asociación de afrocolombianos desplazados (AFRODES). *Tabula Rasa*, (18), 167-185.
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39629177007>

- Martínez, A. (2011). *Rutas de la interculturalidad estudio sobre educación con poblaciones afrodescendientes en Ecuador, Bolivia y Colombia enfoques, experiencias y propuestas*.
<http://unesdoc.unesco.org/images/0021/002159/215925s.pdf>
- Mejía, M. R. (2016). Diálogo-confrontación de saberes y negociación cultural: ejes de las pedagogías de la educación popular: una construcción desde el sur. *Educación em Revista*, (61), 37-53. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=155047759004>
- Memoria Colectiva (s.f.). https://es.wikipedia.org/wiki/Memoria_colectiva
- Mena, M. (2011). El lugar del racismo y de la discriminación racial en las memorias de la Afro educación. *Pedagogía y Saberes*, (34), 105-114.
<https://doi.org/10.17227/01212494.34pys105.114>
- Mena, M., Ballesteros M. y Guerrero, O. (2017). Los saberes propios de la cultura afro en las instituciones etnoeducativas de Básica Primaria en Cartagena. *Debates en Evaluación y Currículum*, 3(3). <http://posgradoeducacionuatx.org/pdf2017/B018.pdf>
- Meneses, Y. (2014). Oralidad, escritura y producción de conocimiento: comunidades de “pensamiento oral”, el lugar de los etnoeducadores y la etnoeducación. *Praxis*, 10(1), 119-133. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5907164>
- Meneses, Y. (2016). La etnoeducación afrocolombiana patriarcado y sexismo. A propósito de los 20 años de la Ley General de Educación 115 de 1994. *Revista Historia de la Educación Latinoamericana*, 18(27), 35-66. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5789214>
- Ministerio de Educación Nacional (7 de junio de 2019). Cátedra de Estudios Afrocolombianos. *Al Tablero*, 4. <https://www.mineduacion.gov.co/cvn/1665/article-127039.html>
- Pabón, I., Rojas, A., y Angola, J. (2011). *Rutas de la interculturalidad estudio sobre educación con poblaciones afrodescendientes en Ecuador, Bolivia y Colombia enfoques, experiencias y*

propuestas.

http://8.242.217.84:8080/jspui/bitstream/123456789/33367/1/Rutas_de_la_Interculturalidad_Educacion.pdf

Payan, L. (2014). *Saberes derivados de la práctica en la organización comunitaria "sé quién soy"*. (Tesis de Pregrado, Pontificia Universidad Javeriana). Repositorio Institucional. <http://hdl.handle.net/11522/3064>

Palacios, E., Hurtado, O. y Benítez, M. (2010). Aprender de la memoria cultural afrocolombiana. *Revista Sociedad y Economía*, (18), 37-57. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=99618003002>

Quintero, O. (2010). Los afros aquí. Dinámicas organizativas e identidades de la población afrocolombiana en Bogotá. *Boletín de Antropología Universidad de Antioquia*, 24(41). 65-83. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55716976003>

Ramírez, J. (2016). *Diálogo de saberes: una contribución desde la vida cotidiana a la etnoeducación*. (Tesis de Pregrado, Universidad Tecnológica de Pereira). Repositorio Institucional. <http://repositorio.utp.edu.co/dspace/bitstream/handle/11059/7079/3058R173.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Ríos, M. (2016). *El ejercicio del etnoeducador como un encantador de escenarios: una apuesta de aprendizajes vivenciales*. (Tesis de Pregrado, Universidad Tecnológica de Pereira). <http://repositorio.utp.edu.co/dspace/bitstream/handle/11059/6807/370117R586.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

- Rodríguez, C. (2015). *Estudio de caso: proceso organizativo de la asociación afrocolombiana de la zona sur del tambo-cauca (AFROMTAC)*. (Tesis de Pregrado, Universidad del Valle). <http://bibliotecadigital.univalle.edu.co/bitstream/10893/9499/1/3486-0510715.pdf>
- Rojas, A. y Castillo, E. (2005). *Educación a los otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. <http://www.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/40028.pdf>
- Romero, A. (2010). Educación por y para indígenas y afrocolombianos: las tecnologías de la etnoeducación. *Magis. Revista Internacional de Investigación en Educación*, 3(5), 167-182. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=281023476010>
- Ruiz, A. y Medina, A. (2014). Modelo didáctico intercultural en el contexto afrocolombiano: La etnoeducación y la cátedra de estudios afrocolombianos. *Indivisa. Boletín de Estudios e Investigación*, (14), 6-29. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77130564001>
- Salazar, N. (2015). *Liberarte "jóvenes en escena": procesos identitarios de mujeres jóvenes afrodescendientes de sectores populares en Cali Colombia*. (Tesis de Maestría, FLACSO Ecuador). Biblioteca Digital de Vanguardia para la Investigación en Ciencias Sociales. <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/8918#.WsQFiNTwbIU>
- Sánchez, E. (2018, 24 de julio). La pedagogía de Freire en 5 citas. *Magisterio*. <https://www.magisterio.com.co/articulo/la-pedagogia-de-freire-en-5-citas>
- Tello, A. (2017). *La construcción de las relaciones de género en el ámbito escolar dentro de una comunidad afrodescendiente*. (Tesis de Maestría, FLACSO Ecuador). Biblioteca Digital de Vanguardia para la Investigación en Ciencias Sociales. <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/11388#.WsPwTdTwBIU>

- Valderrama, C. (2016). Intelectualidad crítica afrocolombiana: la negredumbre en el pensamiento intelectual de Rogerio Velásquez Murillo. *Nómadas*, (45), 215-227. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105149483015>
- Vallespir, J. (1999). Interculturalismo e identidad cultural. *Revista interuniversitaria de formación del profesorado*, (36), 45-56. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=118044>
- Victoria, M., Hernández, P., Acevedo, V. y González A. (2017). Saberes e interculturalidad: Dilemas y aprendizajes en una experiencia con afrodescendientes colombianas. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 15(1), 519-531. <http://www.redalyc.org/9081/articulo.oa?id=77349627034>
- Villa, E. y Villa, W. (2011). La cátedra de estudios afrocolombianos: una posibilidad de descolonización del lenguaje en el caribe seco colombiano. *Nómadas*, (34), 76-92. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105118960006>
- Vich, V., & Zavala, V. (2004). *Oralidad y poder: herramientas metodológicas*. Vol. 28. Grupo Editorial Norma.
- Wade, P. (2008). Población negra y la cuestión identitaria en América Latina. *Universitas Humanística*, 65(65), 117-137. <http://www.redalyc.org/html/791/79106507/>