



**CyP**

Revista Cambios y Permanencias  
Publicación multi e interdisciplinar  
orientada a los estudios sociales

## Revista Cambios y Permanencias

Grupo de Investigación Historia, Archivística y Redes de Investigación

Vol.11, Núm. 1, pp. 1479-1525 - ISSN 2027-5528

**La metáfora de la tonga y la experiencia mizizi ya mababu:  
perspectivas otras de innovación social en educación basadas en  
las sonoridades narradas de raíces tumaqueñas**

**The tonga metaphor and the mizizi ya mababu experience: perspectives others of  
social innovation in education, based on the narrated sonorities of raices tumaqueñas**

**John Edwar Gruezo Solís**

Secretaría Distrital de Integración Social, Bogotá  
orcid.org/0000-0002-2223-767X



Grupo de  
Investigación  
Historia  
Archivística y  
Redes de  
Investigación



Universidad  
Industrial de  
Santander

Universidad Industrial de Santander / [cambiosypermanencias@uis.edu.co](mailto:cambiosypermanencias@uis.edu.co)

# **La metáfora de la tonga y la experiencia mizizi ya mababu: perspectivas otras de innovación social en educación basadas en las sonoridades narradas de raíces tumaqueñas**

John Edwar Gruezo Solís

Magíster en Innovaciones Sociales en Educación.  
Licenciado en Educación con énfasis en Educación Especial.

Profesional de apoyo a la inclusión de niños y niñas con discapacidad, Programa distrital de atención a la primera infancia, Secretaría Distrital de Integración Social, Bogotá, Colombia.

Correo electrónico: [edypedagogica@gmail.com](mailto:edypedagogica@gmail.com)

ORCID-ID: <https://orcid.org/0000-0002-2223-767X>

## **Resumen**

Este artículo presenta el resultado de la investigación “Sonoridades narradas: el vínculo de la expresión afropacífico en el cuerpo”, que surge de la maestría en Innovaciones Sociales en Educación. La investigación tuvo un enfoque cualitativo, soportado por un diseño flexible. El objetivo se centró en conocer cuáles son los contenidos de las sonoridades narradas propias de la tradición oral del pacífico colombiano que contribuyen en la recuperación de la memoria colectiva, y cómo, a partir de allí, se puede generar un ejercicio pedagógico de recreación de la cultura que reflexione y constituya escenarios participativos, para reconstruir, reafirmar, y resignificar la identidad, en el marco de una interculturalidad crítica. Como resultado surge la metáfora de la tonga, como metodología investigativa y la experiencia Mizizi ya Mababu, en donde se juegan las luchas por la conservación de la tradición oral y la transformación de la vulneración histórica de los derechos sobre el pueblo afro. El impacto de la investigación radica en que estas dos categorías asumen el reto de constituirse en una apuesta por los procesos de descolonización del pensamiento y a su vez

1479

permiten proyectar perspectivas otras de innovación social en educación basada en los saberes propios.

**Palabras Claves:** Sonoridades narradas, tradición oral, Afropacífico, identidad, memoria colectiva, La tonga.

**The tonga metaphor and the mizizi ya mababu experience: perspectives others of social innovation in education, based on the narrated sonorities of raices tumaqueña**

**Abstract**

The coming article exhibits the result of "Sonoridades Narradas: el Vínculo de la Expresión Afropacífico en el Cuerpo" research, which emerged as the outcome for the Master's degree in Social Innovations in Education. The research had a qualitative focus, supported by a flexible design. The main focus was knowing, which are the contents of narrated sonorities particular of oral traditions of the Colombian Pacific coast. To contribute to the recovery of collective memory, and how from this point forward, it is possible to generate a pedagogical exercise of cultural recreation that reflexes and constitutes participative scenarios to build, reaffirm, and give new meaning to identity in the sense of a critical interculturality.

As a result, it comes Tonga metaphor: a research methodology and the Mizizi Ya Mababu experience, where the fight continues for the conservation of oral traditions and the transformation of the historical vulnerability of the human rights of Afro people.

The impact of this research lays in these two categories that assume the challenge to build themselves as the best bet for the decolonization of thinking, and at the same time, to allow to project other perspectives of social innovation in education based upon ancestral knowledge

**Keywords:** Narrated sounds, oral tradition, Afro-Pacific, territory, identity, memory, La tonga.

## **Introducción**

El proyecto de investigación surge de una constante necesidad de visibilizar las sonoridades narradas de las personas afros que viven en el sector de Potosí, un barrio ubicado al sur de la ciudad de Bogotá, entendiéndolo que ellos, al venir de otras partes del país, contribuyen y complementan la construcción de humanidad y ciudadanía a partir de la recreación de sus narrativas, provenientes de la tradición oral afro-pacífico. Con miras a comprender de cerca el fenómeno creciente de movimiento social que se gesta en este lugar, a partir de un interés común de lucha por el territorio y de organización comunitaria; se consigue indagar por las estrategias utilizadas, en donde cobra importancia el tejer de la memoria histórica, el sentido de lugar, las epistemologías locales del pueblo afro y la movilización de recursos identitarios para la acción colectiva.

Dado que el objetivo general de esta propuesta era el de encontrarse con las narrativas de las comunidades negras que no han sido tenidas en cuenta por la historia oficial blanco-mestiza, se utiliza como recursos: un componente autobiográfico en donde se deja como manifiesto, elementos para la construcción de posturas vitales entorno a lo decolonial y otro componente analítico en donde se dialoga con las formas de significar las narrativas que dan cuenta de los procesos de construcción histórica, social y educativa de un contexto, posibilitando diálogos, construcciones y transformaciones sobre el cuidado de lo propio, la tradición y la cultura, en los miembros integrantes de la comunidad misma.

La exploración investigativa se realizó mediante la estrategia de investigación cualitativa, soportado por un diseño flexible, el cual permitió que los datos producidos fuesen lo suficientemente descriptivos, ricos en la utilización hablada, e interactuar de una manera más natural con lo observable. Pero la construcción investigativa estuvo permeada por la conversación comunitaria y los diálogos inter-epistémicos durante el estudio de la maestría, posibilitando una metodología otra de investigación que parte de la enunciación de metáforas de vida, lo que permitió establecer escenarios de encuentro para rastrear las lógicas en que se entiende la vida, las representaciones ancestrales, los relatos fundacionales, las ideas que surgen para el resguardo de las costumbres, las prácticas, los legados, y la perspectiva de identidad que asumen para afrontar el devenir o para posibilitar la transmisión cultural, logrando poner en un juego de diálogo y análisis, los procesos de revitalización que se viven con las apuestas por la construcción de una interculturalidad crítica y los vínculos encarnados

con las experiencias transmisibles.

Finalmente se da a conocer lo que emerge de los diálogos inter-epistémicos con los maestros de la maestría en innovaciones sociales en educación y la conversación comunitaria: La metáfora de la tonga, analizada como metodología investigativa y la experiencia Mizizi ya Mababu como una forma de asumir la innovación social, en donde se juegan las luchas por la re-territorialización y la re-existencia como mecanismos para hacer posible la conservación de la tradición oral, la transformación de las relaciones de dominación, sometimiento y vulneración histórica de los derechos sobre el pueblo afro. Estas dos categorías, asumen el reto de constituirse en una apuesta por los procesos de descolonización del pensamiento, donde cobraría importancia la inclusión de las sonoridades narradas de la comunidad negra. Consecuentes con lo anterior, también se menciona cómo los contenidos simbólicos que guían la experiencia artística, social y comunitaria conseguida, posibilitan procesos de reafirmación en el marco del empoderamiento afro y permiten proyectar perspectivas otras de innovación social en educación basada en los saberes propios.

### **Localización a partir de vivir la sonoridad narrada en la experiencia**

Cuentan los guardianes de la cultura, los abuelos sabedores del territorio, que los orígenes la música tradicional del pacífico sur colombiano se remontan a los antepasados provenientes de pueblos africanos, quienes se vieron obligados a embarcar sin rumbo fijo sus memorias, sus lenguajes, sus prácticas y saberes, en hombres y mujeres transportados de manera forzada en condiciones completamente inhumanas, a la América del Sur.

En esta Costa Pacífica, la presencia de gente negra siempre resaltó por ser tan numerosa, lo que conllevó a muchos de sus habitantes descendientes de la diáspora africana, a asombrarse e inquietarse por su invisibilidad histórica y su silenciamiento a nivel nacional. Los recursos eran pocos, lo única herramienta era el cuerpo y el pensamiento, para alzar la voz y reclamar sus derechos. Así, personas como Manuel Zapata Olivella y su hermana Delia se transformaron en líderes convencidos del valor inminente que representaba para el pueblo negro, el visibilizar los aportes culturales de los descendientes africanos en Colombia, pues estos le apostaron a la creación de múltiples sonoridades y diversas expresiones con el cuerpo, como primeras manifestaciones de peso, utilizando el arte como una apuesta irreverente y desafiante para hacer escuchar a nivel nacional los reclamos de los negros.

Mientras la ardua tarea iniciada por estos hermanos, de involucrar en sus producciones

1482

las voces de su pueblo, implicaba configurar a manera de inventario las sonoridades, las expresiones del cuerpo en manifestaciones dancísticas y las oralidades de las culturas afrocolombianas en nuevos lenguajes; también dibujaban las bases de un pensamiento crítico, cargando consigo múltiples perspectivas que permitieron llenar de sentido las historias locales rastreadas desde la diáspora africana en América. Así es como se han construido desde aquel devenir histórico, enmarcado entre los sonidos, las narraciones y la expresividad, las luchas y los logros por reflejar el acervo cultural del Pacífico sur colombiano, las representaciones vivas en los cuerpos de hombres, mujeres, infantes y abuelos, que serían utilizadas como recursos vivos para recrear la tradición oral y transmitir la cultura a las nuevas generaciones.

Bajo ese mismo legado y en sincronía con la siempre rebelde convicción de sostener la lucha forjada por los ancestros, este artículo pone a disposición los resultados de una investigación, en tanto que es una materialización de un proyecto cultural que se funda a partir de una experiencia de movilización organizada, llamada Mizizi ya Mababu, la cual viene desarrollando procesos con comunidad en Ciudad Bolívar y se han posicionado como recreadores de la cultura viva de Tumaco y la tradición oral afro.

### **Un Baobab en Ciudad Bolívar**

En Potosí, está uno de los referentes que contribuyen a generar el contexto de la investigación; en este territorio muy reconocido por estar mayoritariamente habitado por residentes en condición de estrato socio económico 1 y 2, ubicado en la tercera localidad más extensa de la ciudad, encontramos una extendida diversidad singular entre quienes la frecuentan. Es una la localidad que es en su mayor porcentaje montañosa, lo que la posiciona en la clasificación de pisos térmicos como un lugar frío. Su población es resultado de predios invadidos que luego se legalizaron y eso explica en parte por qué cuenta con tan pocas vías terminadas para el acceso a los barrios y las pocas actuaciones de las administraciones políticas distritales de turno en pro de sus pobladores.

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

Ilustración No. 1: Baobab en la investigación, conocido como el palo del ahorcado



Fuente: Fotografía tomada por el Autor

Este Árbol hace parte de los referentes principales del barrio Potosí, conocido antiguamente como el palo del ahorcado, ahora llamado el “Árbol de la vida”, como apuesta de reivindicación del sentido de lugar patrimonial y en una lucha comunitaria ambiental constante por detener la minería ilegal que se produce en los últimos años; aquí nace el movimiento social, por un lado defendiendo este predio de extensión de 148,14 hectáreas, denominándolo Parque Ecológico Cerro Seco y, por otro lado, se gesta la experiencia investigativa, para quienes este árbol representa un lugar de pensamiento, un templo de la palabra, como al mejor estilo del Griot del África Occidental ve en el Baobab su esencia por la resistencia y la re-existencia.

Aquí en el barrio Potosí, en este sector marginado de la capital de Bogotá, los negros continúan lo que iniciaron los hermanos Zapata Olivella, aquí han construido hábitat, en donde luego recrean la vida, más allá de las limitaciones que les impusieron las sociedades

coloniales, el capitalismo, y el Estado moderno. En este, el sur, en la zona del no ser, del no lugar, es desde donde los actores contextualizan con sus narrativas y sonoridades: Quiénes son, de dónde vienen, cómo afrontan el devenir en el tiempo y en el espacio.

### **De Tumaco a Bogotá: una experiencia de re-existencia**

Tumaco o San Andrés de Tumaco se encuentra ubicado al sur este de Colombia a 1 grados, 48'24" de latitud norte, 78 grados – 45'53" de longitud al meridiano de Greenwich, se ubica en la Costa Pacífica de Nariño, limita al norte con el municipio de Francisco Pizarro, al sur con la República de Ecuador, al este con los municipios de Roberto Payán y Barbacoas y al oeste con el Océano Pacífico. Se encuentra a 2 metros sobre el nivel del mar, con una temperatura media de 28 grados centígrados y que en determinadas épocas del año puede oscilar entre 16 y 33 grados centígrados; se caracteriza por su clima cálido húmedo, y su área municipal es de 3.760 kilómetros cuadrados.

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

Preguntarse, ¿por qué hablar de Tumaco a Bogotá como un proceso de re-existencia?, está en que, los medios de comunicación solo lo describen como un lugar violento, de asentamientos de grupos subversivos, un territorio lleno de narcotráfico, de pobreza extrema y carente de educación en todos los ciclos formales e informales. Dicha presentación descriptiva tan solo presenta un fenómeno polémico relativamente reciente y reproduce imaginarios negativos del territorio; por el contrario, las personas que se encargan de rescatar del olvido la historia y la memoria para entretejer narrativas y resignificar contextos, resaltan las acciones positivas y el potencial biodiverso de este sitio.

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

los parales que sostienen las casas de madera.

Ilustración No. 2: Casa rural en Tumaco



Fuente: Fotografía tomada por el autor

Las sonoridades perceptibles en este sitio no provienen solo de la naturaleza, aquí se acuna y se crece con el ritmo de los tambores, ese sonido que se incrusta en el alma y hace que los cuerpos palpiten de alegría. El sonar de la marimba, del guasá, el cununo, el bombo, entre otros instrumentos que reviven la herencia y exaltan los sentidos por medio del lenguaje musical. Como si eso fuera poco, la naturaleza en el municipio obsequia manjares que deleitan los paladares a través de exquisitos sabores de mar y de cosecha campesina, que hacen de la alimentación o de los platos tradicionales como el tapao, un espacio de encuentro colectivo para la construcción de saberes. Aquí las sonrisas son el testimonio de paz, de amor a la tierra y de respeto a la naturaleza.

Volver a existir es revivir las memorias, re existir es volver a nacer desde la praxis como menciona Adolfo Albán (Avellaneda, 2016), los actores de esta experiencia al viajar desde este litoral recóndito<sup>1</sup> reviven y re memoran su lugar de origen bajo la añoranza de

---

<sup>1</sup> Litoral recóndito es el título de un libro escrito por Sofonías Yacup (1934) político nacido en Guapi, en donde el autor se lamenta del atraso cultural y económico del Pacífico, argumentando que es debido al aislamiento físico de la región, que no se logra insertar en la vida económica y política del interior del país.

algún día regresar.

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

Para esta investigación se comprende la re-existencia, acorde a los planteamientos del maestro Adolfo Albán (2013)<sup>2</sup>, como los nuevos sentidos, las otras relaciones basadas en la complementariedad y la solidaridad. La re-existencia emerge propiamente en los pueblos y las comunidades, porque ella por sí sola, invita a la reivindicación de unos derechos y promueve alterar el orden de un sistema hegemónico o desestabilizar el estatus quo de las instituciones que intentan mantener el poder colonial. Re existir significa asumir una historia o los procesos históricos de las culturas para la construcción de memoria y desde allí situarse en los planos de contextos políticos actuales, para comprender las problemáticas y proyectarse.

### **El territorio como un soporte de los conocimientos locales**

Los conocimientos se dan o surgen en lugares específicos, en épocas establecidas, y reflejan ciertas particularidades, así mismo las identidades están estrechamente ligadas al lugar (Escobar, 2001; Routledge, 1993). Para entender cómo es que esta propuesta investigativa asume una perspectiva identitaria, hemos conversado previamente sobre el

---

<sup>2</sup> Intelectual activista de los derechos afro e indígenas, nacido el 18 de junio de 1958 en la ciudad de Santiago de Cali, Colombia en donde hizo estudios primarios y secundarios. Egresado como Maestro en Bellas Artes de la Universidad Nacional de Bogotá, 1983. En la Universidad del Valle realizó estudios de posgrados, obteniendo el título de Magíster en comunicación y diseño cultural. Entre 2002 y 2007 en la Universidad Andina Simón Bolívar-Sede Quito, Ecuador, adelantó estudios con los cuales obtuvo el título de Doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos. Desde 1988 ha desarrollado el proyecto “Recuperación de tradiciones culturales” que dio origen a un reconocido grupo de Cantoras del Patía y el Son del Tunó de la vereda del Tunó.

lugar específico en donde emerge, no obstante pensar en el territorio como un soporte de los conocimientos propios, involucra un sentir de reflexión

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

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

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

Para las comunidades del Pacífico siempre ha existido una naturaleza dialógica de la relación de las personas con el lugar, en otras palabras, existen unos modos poéticos como lo denominó (Bachelard, 1958). Dichas poéticas del lugar son importantes en los procesos de construcción de identidad; y se ve reflejado en cómo ese sentido de lugar se acentúa en las migraciones, pues cuando uno de ellos se radica en el interior o ciudad capital, no solo buscan recrear las formas de vida cultural del lugar de origen, sino que también se intenta no perder contacto, por ejemplo, mediante el envío de dinero.

Los tres componentes de lugar, aunque diferenciados en la teoría, en la práctica no pueden ser vistos por separado, debido a que en este concepto de lugar se pone el énfasis en

el sentimiento, las subjetividades y las formas de percepción tanto colectivas como individuales.

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

Por otro lado, los conocimientos propios que también podríamos llamar epistemologías locales y que entrañan intereses investigativos para luego ser visibilizados, nos proporcionan una perspectiva diferente de hechos y acontecimientos históricos que inciden en el contexto de la organización y movilización política. Un vivo ejemplo es el de los consejos comunitarios que surgen en el Pacífico como figuras de organización política, gracias al alcance de la Constitución de 1991, que reconoció por primera vez a sus poblaciones negras como un grupo étnico.

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

armado, el desplazamiento y los asesinatos liderados por aquellos que convergen con el pensamiento colonial moderno y que desean mantener un espacio abstracto, hegemónico y conformista.

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

### **La transmisión cultural desde las prácticas de la tradición oral**

La cultura permite organizar y entender los mundos en formas comunicables, en donde el aprendizaje y el pensamiento se desarrollan con ayuda de los recursos culturales, solo a través de ella los seres humanos crean y transforman los significados. Para Bruner la mente no puede existir sin la cultura, puesto que ésta “[...] está ligada al desarrollo de una forma de vida en la que la realidad está representada por un simbolismo compartido por los miembros de una comunidad [...] (1997, p. 21) afirmando por su lado que El culturalismo visibiliza a la educación como parte fundamental dentro de la cultura, centrando su atención en observar cómo las personas operan dentro de ella y asignándole a la cultura un sistema de valores, derechos, intercambios, deberes, interacciones, necesidades, obligaciones y oportunidades, entre otras.

En pocas palabras las epistemologías locales<sup>3</sup> que se viven contemplan una relación con el espacio y el tiempo, que realmente difieren de las percibidas en occidente, como lo plantea Arocha (1999, p. 148) en su libro *Obligados de Ananse*, donde se refiere a la práctica tradicional de la ombligada entre las comunidades negras en donde se le aplican sustancias al recién nacido y este termina siendo dotado de las cualidades que posea la sustancia respectiva.

Por otro lado, la tradición oral que siempre ha representado la manera de portar un sentido de lugar, como lo hacen las historias contadas por los pescadores en su ejercicio mientras se desplazan al ritmo de las mareas, o las contadas por los abuelos para dar a conocer

---

<sup>3</sup> Puede entenderse las epistemologías locales como formas de sentipensamiento (Borda, F. 1978) en donde los sentimientos (las emociones) y el pensamiento (La razón) se amalgaman en una lógica específica del lugar y la cultura. Desafiando las formas de razonamiento occidental.

las múltiples formas de adaptación humana en dicho ambiente húmedo tropical, las construidas en los escenarios formales e informales y las relaciones sociales que las comunidades han cimentado con el tiempo, todo ello intrínseco en la presencia física o simbólica de los elementos locales.

Para esta investigación se comprende que la tradición oral de las poblaciones negras del Pacífico colombiano es una forma híbrida caracterizada por aspectos de la herencia de culturas africanas y ciertas estructuras literarias del castellano (Vanín, 1996) Dado que así mismo lo plantea este autor, sustentando que por más que la lengua de los españoles fue impuesta a los hombres esclavizados, estos últimos modificaron dichas estructuras literarias y las reinventaron de manera adaptada a sus necesidades creando una epistemología propia y por consiguiente una especie de contralenguaje: “en un mundo de oralidad y shamanismo, la lengua hablada adquiere una dimensión mágica que alcanza límites insospechados. [...] La colonización por vía del lenguaje generó en el Pacífico una especie de contralenguaje; el lenguaje fue impuesto, pero, como reacción cultural, se creó otro, porque los deseos de libertad o de pertenencia están ligados al lenguaje que compartimos” (Vanín, 1996, p. 47).

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

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

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

La estrategia más común de sostener sus saberes es promoviendo escenarios de socialización, entendiéndolo desde la sociología como una condición social para adaptarse y hacer parte de un grupo determinado; es así como los actores de la comunidad afro del Pacífico por medio del lenguaje logran que la participación guiada de niños y niñas en ambientes de sonoridad narrada cobre sentido, puesto que todos quienes los rodean participan directa o indirectamente en “[...] la adquisición de destrezas y formas de conocimiento socioculturalmente valoradas por el entorno [...]” (Rogoff, 1993, p.31), logrando así que esa nueva generación progresivamente se apropie, construya e interiorice lo que le permite integrarse con mayor facilidad a su grupo social de identidad étnica.

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

En la transmisión cultural a partir de la tradición oral, encontramos elementos que fijan sus bases en la socialización primaria, puesto que se refleja como aquí se interiorizan normas, costumbres, valores, se aprende el lenguaje, el nombre de las cosas, aptitudes fundamentales tales como hablar, vestirse, rezar y cantar a los dioses (dependiendo de los cultos), distinguir constructos morales sobre lo que es bueno de lo malo según las pautas de la crianza de la comunidad a la que se pertenece. Por medio de este proceso de transmisión se cimienta la identidad, entre otras; permitiendo además la construcción social de la realidad objetiva<sup>4</sup>.

### **La tradición oral y la cultura de los pueblos afro, una necesidad causal de investigación**

En la variedad pluriétnica y multicultural de Colombia, en donde las identidades se mezclan tanto, aquello que vincula al hombre íntimamente con su grupo familiar, social y étnico es la misma oralidad, ésta quien aporta en el reconocimiento propio, de sentido de

---

<sup>4</sup> Realidad Objetiva: vista como una realidad que se forma independientemente del sujeto que la compone, entendiendo que desde el mismo nacimiento el individuo se halla inmerso dentro de un mundo ya organizado, a partir de allí se interrelaciona con un ambiente natural determinado y con un orden cultural y social previamente establecido, a diferencia de una Realidad Subjetiva que brinda la oportunidad de que el individuo se reconozca a sí mismo mediante su propia construcción de procesos sociales.

lugar, de origen, y se sitúa en el presente inmediato, dicha oralidad permite tomar conciencia de cuenta responsabilidad por si sola conlleva y lo amenazadas por el cruel olvido, en que día a día se encuentra.

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

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

Es por esto que en el litoral Pacífico los pescadores inventan la palabra sentipensante para definir el lenguaje que permite percibir, entender y en cierta forma representar las epistemologías locales. La tradición oral como reproductora de la historia local se moviliza con la práctica continua donde el aprendizaje y el conocimiento se transmiten de una generación a otra. Automáticamente se convierte en el vehículo de cohesión entre pasado y presente. Puede pensarse entonces la tradición oral como un sitio de resistencia por cuanto recupera las memorias colectivas de las comunidades negras, las cuales a su vez se movilizan mediante la agencia del movimiento social Oslender (2003).

En la transmisión cultural están las tradiciones, advertencias y consejos, las leyes y las costumbres, entre otros, claves para la supervivencia de la especie humana, intrínsecamente

conlleva la relevancia de descubrir y saber de dónde provienen nuestras pautas de comportamiento más comunes, se establecen las memorias de nuestra generación, al igual que se sientan las bases para la creación de formas de expresión orales y gestuales, mediante la formación y enriquecimiento del idioma.

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

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

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

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

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

### **La etnoeducación afro y la revitalización de la cultura a partir de la comunidad**

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

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

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

El Estado colombiano constitucionalmente ha reconocido la diversidad étnica y cultural de la nación, y después de las constantes luchas históricas del pueblo negro por hacerse visible, se contemplaron algunos postulados legales como soportes de las garantías para que cada grupo étnico ejerza los procesos de formación propia, basados en sus

fundamentos locales de la cultura; lo que promovió la aparición de una extensa normatividad dirigida a los pueblos afrocolombianos para tal fin, tales como la Ley 70 de 1994, el Decreto 804 de 1995, la Ley 725 de 2001, el Decreto 1122 de 1998, la Ley 65 de 1988, entre otras.

En el ámbito no escolar, como lo es esta propuesta de investigación, la apuesta por lo etnoeducativo aporta al propósito de avanzar en la realización de nuevas lecturas de acontecimientos y procesos históricos, revisar las memorias, las narrativas, las sonoridades y los imaginarios de la cultura afrocolombiana, quizás para que a futuro bajo una necesidad fundamentada en modificar los elementos que se consideran prioritarios en las políticas educativas y culturales del país, se gesten oportunidades de desarrollo que emerjan del fortalecimiento de lo propio, dado que la cultura afro en los sectores urbanos de Bogotá afronta las problemáticas de la globalización en conjunto con algunos intereses conexos de deshacer las culturas originarias que están ancladas en el territorio, a través de mal intencionadas estrategias que promueven el olvido de los usos y las prácticas locales. Cada vez que eso pasa, las comunidades se ponen en estado de alerta y establecen procesos de movilización de recursos para afrontar la desterritorialización de la tradición oral. Entonces surgen ideaciones individuales y colectivas para trazar procesos de revitalización. Es decir, que a los saberes y prácticas que están desfalleciendo, se les vuelve a dar ese carácter vital, ese carácter vivo, para la persistencia. Elementos como los peinados, los vestidos, la comida, las prácticas de saberes y costumbres asumen perspectivas de revitalización.

Una experiencia conducente a entender la revitalización de la cultura a partir de la comunidad se encuentra en el trabajo adelantado por los profesores Ernell y Wilmer Villa<sup>5</sup>, quienes realizaron un reconocimiento de las acciones desarrolladas al interior de una comunidad del Caribe seco colombiano, para afirmar la vida desde la descolonización. A partir de esta apuesta se construye el sentido pedagógico de la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, recuperando las prácticas culturales ya devaluadas para revitalizarlas.

### **Lo afropacífico como referente para una construcción de la interculturalidad**

Las prácticas culturales entendidas como aquellas acciones que históricamente han movilizado saberes, han transmitido valores, han creado y derrumbado imaginarios, a partir de hábitos y actitudes de carácter colectivo, se convierten en elementos claves para aportar

---

<sup>5</sup> Revista Nómadas (2011). *Revista Nómadas*, (34), 76-92.

de manera sucinta en la construcción de comunidad, poniendo en juego los significados identitarios y los contenidos simbólicos locales. El reconocimiento de dichas prácticas donde el punto de partida se localiza en el establecimiento de una identidad cultural, promete condiciones de inclusión, equidad y democracia en las mismas dinámicas de interacción social, bajo criterios de diálogos de saberes y sensibilidades, que rescatan a partir de la memoria colectiva, la cotidianidad y las formas conexas de apropiación del territorio, estímulos y apoyo por los intercambios con experiencias transformadoras.

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

La historia también se cuenta con el cuerpo, movimientos y gestos mediante el baile, son formas de representación. El cabello es un rasgo fundamental en la cultura afro, y tema controversial en la actualidad debido al modo occidental que presenta una mujer con su cabello lacio ante lo cual las mujeres afro construyen una postura diferente, pues en la esclavitud la forma de presentar el cabello servía como mecanismo de fuga, debido a que mediante las trenzas se dibujaban los caminos y las rutas de escape. La herencia también se refleja en la estética, en cómo nos mostramos hacia los demás y lo mostramos a diario en cómo nos vestimos, la comunidad afro hace gala con vestidos hechos con telas frescas y coloridos que mediante patrones llamativos recuerdan a sus antepasados nativos. Las condiciones de vida, la sociedad, la violencia y miles de problemáticas que afectan el país no son obstáculo para que la identidad se caiga porque, al fin y al cabo, en esta mezcla que es Colombia, todos son negros, mestizos, indios y mulatos.

El proceso familiar y comunitario desempeñado en Ciudad Bolívar con esta investigación, centra el énfasis en la cultura afro, y se fortalece a través de prácticas de convivencia en donde la posibilidad de interactuar mediante talleres de música, deporte, conversación con sabedores de loas, canciones, versos, agricultura y gastronomía entre otras,

1497

en aras que los participantes conozcan cómo nuestros ancestros construían su cosmovisión y alimentaban sus labores cotidianas, de esta manera se generen conocimientos en ellos para que los multipliquen en otros contextos y, por qué no, que se instauren los aprendizajes de tal forma que se transmitan de generación en generación.

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

### **Construyendo la metodología a partir de la “Tonga”**

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

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

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

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

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

Asumir el contexto y sus particularidades desde el proceso de investigación adelantado en Ciudad Bolívar representó un desafío durante la incorporación de los significados que se desprenden de las narrativas propias de las comunidades negras del litoral Pacífico sur colombiano, a las cuales se pudo acceder a partir de los procesos de conversación sostenidos con los actores. Dichas narrativas se transforman en una instancia de aprehensión de las formas como las y los miembros de la comunidad afro-tumaqueña representan el mundo a partir de las especificidades cosmogónicas. Como bien lo expresaba en sus postulados teóricos Coffey y Atkinson, las narrativas son “la manera como los actores sociales producen, representan y contextualizan su experiencia y conocimiento personales” (2003, p. 64). La construcción narrativa de los actores está cimentada en relatos fundacionales los cuales explican su origen, en algunos casos, y también dan cuenta de las maneras de interpretación, de existencia y re existencia de las condiciones identitarias particulares y territoriales.

Para la construcción metodológica de la investigación se acudió a la memoria colectiva y

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

La Tonga es una categoría organizativa de la realidad de las comunidades negras. Ella es una expresión que utilizan las personas para referirse “a un espacio en una finca por cultivar o cultivado en el que se ejerce de manera conciliada una participación colectiva no remunerada”<sup>6</sup>, permitiendo así el relacionamiento otro entre vecinos.

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

Durante el ejercicio de identificación de contenidos a trabajar durante el proceso, el investigador resaltó desde el propio yo, con sentido de cuerpo habitado, estableciendo una relación Yo-Tu y no Yo-Eso<sup>7</sup>, con los actores y el contexto investigado, privilegiando las acciones que resonaran con las apuestas por generar unos procesos de cambio en la comunidad.

Por esto la Tonga se convierte en una ruta metódica que facilita la búsqueda dentro de la investigación, de sentidos otros, que no se reduce solo al ensamble de unos instrumentos de recolección de información. Ella, por sí misma, dio luz verde a la organización del cómo, dando paso al proceso de emergencias catadoras de sentidos y significados que hacen equiparable lo comunitario con lo disciplinar. El primero mediante el uso de la estrategia narrativa y el segundo motivado por unos intereses en la “descripción”, “traducción”, “interpretación”, “explicación” y la adopción de propuestas divergentes.

---

<sup>6</sup> Conversación sostenida con las abuelas mayores Gregoria Quiñones, Antonia Riascos y los sabedores Paula Solis, Judy Snik, Omar Gruezo del municipio de Tumaco, durante el desplazamiento por el Descansadero de Potro y Pangas de Paninfo en junio de 2018.

<sup>7</sup> Se promovió una relación entre sujeto-sujeto, donde el acto de investigar no parte de ver a los otros, como mero objeto de estudio.

Dada la circunstancia de relación sujeto-sujeto se hace necesario revisar con detenimiento el hecho de interrogar, y la metodología de la Tonga lo permitió, porque estableció como marco de interés a estudiar, la conciencia del lugar del investigador y lo que provoca su actuar, considerando bastante útil la reflexividad<sup>8</sup> de cada uno en su especificidad: Dicha reflexividad manifiesta en tres tipos de lugar (epistemocéntrica-sociocéntrico-interpretativo), en el primer lugar es en el que juega la teoría: el de las categorías y los planteamientos específicos de una disciplina, los cuales ocupan un lugar central en las maneras de explicar y comprender la realidad. El segundo, es el lugar que se ocupa socialmente: que hace referencia a una localización y a un posicionamiento social, aquí los valores y las costumbres que son familiares al investigador se convierten en un indicador de proyección y generalización. Y como tercero, el lugar que ocupan las interpretaciones de los actores en el investigador: alude a los marcos de interpretación que las personas producen desde los lugares, los tiempos y las prácticas.

La Tonga se transforma en un sistema organizativo de la experiencia investigativa, permitiendo establecer unos momentos que en primera medida promueven el relacionamiento entre los actores naturales involucrados y, por otro lado, guían la acción.

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

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

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

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

---

<sup>8</sup> Los tipos de reflexividad tenidos en consideración durante el abordaje de esta metodología investigativa partieron de los postulados de la antropóloga argentina Rosana Guber.

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

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

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

### **¿Por qué la Tonga como trabajo comunitario para dinamizar la cultura?**

El desarrollo metodológico de la investigación prometió encontrarse con las narrativas de las comunidades negras que no han sido tenidas en cuenta por la historia oficial blanco-mestiza, utilizando como recursos: un componente autobiográfico en donde se dejan como manifiestos, elementos para la construcción de posturas vitales entorno a lo decolonial y otro donde se dialoga con las formas de significar las narrativas que dan cuenta de los procesos de construcción histórica, social y educativa de los miembros integrantes de la comunidad misma.

La problematización partió de la necesidad de visibilizar la importancia de cómo las producciones narrativas en un contexto, posibilitan diálogos, construcciones y transformaciones sobre el cuidado de lo propio, la tradición y la cultura. La pregunta de

investigación formulada para el ejercicio escrito, partió de la necesidad de comprender para transformar.

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

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

La investigación cualitativa ayudó mucho, para poder comprender esa necesidad de significar las dinámicas culturales de las comunidades negras e interpretar cómo se desprenden de la producción narrativa; Y en ese orden, dar luces a la iniciativa de configurar tentativamente una propuesta educativa que parta y se apoye de las narrativas sonoras, como aporte de y para la pedagogía decolonial e intercultural, es más, para la visibilidad de prácticas y saberes ancestrales que contribuyan al fortalecimiento de una educación inclusiva. En la implementación de la metodología de la Tonga, cuando se habló de memoria histórica por primera vez con los actores de la investigación, se estuvo muy de acuerdo en que más allá de crear espacios de diálogo para remitirse hacia el pasado, se pretendía encontrar una oportunidad para afirmar y validar la construcción de significados propios, contemplando desde el rescate y promoción de lo tradicional, hasta la generación de debates críticos sobre cómo la sociedad colombiana comprende políticamente lo sucedido en la historia y sus implicaciones.

Se eligió el relato sonoro, como manifiesto de acción divergente para desligarse de lo hegemónico, estableciendo que los días de encuentro estarían mediados por lenguajes

sencillos, rítmico-melódicos los cuales invitarían a crear letras, que después de socializados y debatidos, se transformarían en cantos de tradición del Pacífico colombiano. Las dinámicas de interacción poco a poco fueron moldeándose a los tiempos y espacios de los participantes; fue interesante porque poco a poco, dichas citas se establecieron como una fantástica estrategia para el acercamiento al marco comprensivo-interpretativo de la investigación. Entonces, cada nuevo encuentro gestaba un intercambio de cantos tradicionales, acompañados con instrumentos en formato de marimba, y ello permitió evidenciar los procesos de encantamiento como fase inicial del proceso.

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

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

Aquella decisión de trabajar con la historia de vida como herramienta, estuvo sustentada por los postulados de Atkinson (1998) y Bertaux (1996), además que posibilitó alentadores encuentros en donde, estar cerca de quien relata, permitió conocer y sentir de cerca sus temores, sus experiencias, sus aprendizajes, sus secretos hasta ahora jamás revelados y sus anhelos como recuerdos intactos, lo que les permitió auto resaltarse como protagonistas.

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

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

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

Llegó a la localidad Ciudad Bolívar, en el barrio Jerusalén Sector Potosí, UPZ 70. Comenzó a escribir en sus tiempos libres, sobre la vida, la guerra, los ideales de paz y las

emociones. Apasionado por la poesía, transformó sus escritos en versos. Compuso tal número de letras que se proyectó en escribir un libro, el cual publicó 21 años después, como obra poética “¿Qué es el Amor?”, del año 2008. Participó como coautor en las Antologías Poéticas, “Palabra Libre”, año 2008 y, “La Magia de la Palabra”, año 2010, editados por la Fundación Cultural el Pretexto. Sintiendo satisfecho por su logro, pensó en maneras diferentes de dar a conocer sus letras y asumir un nuevo reto. Consiguió convertirse en Gestor Cultural para la localidad, trabajando en la creación y circulación de música y poesía; por su buen desempeño y reconocimiento local participó en elecciones y fue nombrado Presidente del Consejo Comunal (JAC) del barrio Jerusalén Sector Potosí, por el periodo 2012 - 2016; Tesorero de la Asociación de Juntas Acción Comunal de la localidad Ciudad Bolívar para los periodos 2012 – 2016 y electo para el periodo 2014 – 2018 como Consejero de Arte, Cultura y Patrimonio para la localidad de Ciudad Bolívar, por el área de Literatura.

También a la señora Paula Eudoxia Solís Quiñones, segundo referente clave, quien se mencionó en un capítulo del documento original de la investigación por medio de una narrativa fundacional en donde se dio a conocer como siendo una niña es entregada a una familia extraña en calidad de préstamo para que conociera el país de Ecuador, y bajo esos engaños fue sometida a trabajo doméstico.

Ella misma a la edad de 18 años se unió en relación marital libre, con el señor Omar, y a sus 32 años ya contaba con dos hijos Judy Snik (nacida el 11 de abril de 1988, actualmente enfermera en el hospital Truman Medical Center de Kansas Missouri, Estados Unidos) y John Edwar (nacido el 28 de julio de 1989, autor de la investigación) resultado del vínculo de su unión afectiva. Es clave por la manera en que configura su interés por la música del Pacífico colombiano, el canto tradicional y las prácticas gastronómicas que se revivieron con sus visitas a la tierra que la vio nacer, en donde a partir de conocer narrativas que refrescaron y reconstruyeron apartados de su memoria histórica, encontró significaciones y sentidos al frecuentar los sitios donde se reúnen cantadores de tradición, fiestas patronales, fiestas de velorios de muerto niño, muerto adulto y de adoración a los santos.

Ellos, con miras a fortalecer los procesos poblacionales con la comunidad afro, dan la emergencia de la agrupación Raíces Tumaqueñas en el año 2012 y la experiencia “Mizizi ya Mababu” el 30 de diciembre del año 2016, sosteniendo como Objetivo social: el de ayudar a mejorar la calidad de vida de niños, niñas, adolescentes, jóvenes y adultos (as) en condición

de vulnerabilidad, causada por la pobreza y la desigualdad social; fortaleciendo el conocimiento y las capacidades, a través de la enseñanza de música (cantos), danzas, literatura, y cuentería basada en la ancestralidad, tradición y costumbres de la población Negra, Afrocolombiana. En conjunto con una experiencia de convivencia transformada en semillero de formación deportiva para aquellos que su primer interés no respondiere a las sonoridades y narrativas.

De esta manera se documenta la experiencia como apuesta investigativa en esta ocasión, luego de haber conseguido ser mostrada mediante aplicación a convocatorias distritales de la ciudad de Bogotá, consiguiendo galardones y méritos en diferentes escenarios tales como actividades comunitarias, eventos públicos y privados, o festivales culturales, entre los que se destacan: Ganadores del Programa Premio Distrital de Estímulo 2016 (Programación Musical de Agosto a Diciembre 2016 en la FUGA) y experiencia seleccionada para participar del Corredor Cultural Navideño Ciudad Bolívar 2016; de igual manera participar con su agrupación en el XI Festival por la Vida y los Derechos Humanos de Altos de la Estancia en Ciudad Bolívar en el año 2017, así como en el Festival del Centro, en la localidad de los Mártires, en el marco del Reconocimiento a la Población Afro del mismo año. En el Décimo Festival de San Pacho, del 5 de marzo del 2017 realizado en Bogotá y, en junio 11 del mismo año, participarían como invitados en la jornada de Memoria, Paz y Reconciliación por las víctimas del conflicto armado de Ciudad Bolívar y con la propuesta de “cantos ancestrales por la paz” fueron ganadores del Festival Periferia denotando que en los procesos en que se participaba mostraban su preocupación y deseo de trabajar por la población afro bogotana, la Beca de Circulación de Ensamblés para la población Afrodescendiente de IDARTES 2018 y la invitación a participar como artistas en la apertura del Foro Educativo Distrital Ciudad educadora inclusiva y rural 2018, El último reconocimiento conseguido fue el de fundación ganadora de la Beca para la realización de Procesos de Formación artística y cultural en el marco de programa Distrital de Estímulos N. 177 del año 2019 con su iniciativa “Formación cultural para la paz y la no discriminación étnica” .

En la actualidad en la experiencia Mizizi Ya Mababu al interior de sus encuentros, reconstruir memoria histórica se transformó en un espacio dedicado a niños y adultos que disfrutaran de procesos de aprendizaje desde el ámbito musical (en la interpretación de 1507

instrumentos tradicionales del Pacífico sur), el ámbito gastronómico y artesanal (disfrutando de la preparación de platos tradicionales mientras narran y cantan) y de apoyo en lectura y escritura (con programas de oraliteratura, composición y declamación).

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

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

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

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

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

### **Lo que emerge de la interacción**

A partir del diálogo con la comunidad afro, los actores piensan, perciben y dan sentido a la existencia de acuerdo a la estructura narrativa, las experiencias dadas a conocer procesan y representan la memoria por cadenas de secuencia corporal. Durante dicha construcción narrativa fue posible identificar indicadores de la construcción social de significado, en la medida que el lenguaje medió en la función de pensar, sentir y actuar. Dado que la narrativa expresa y representa la experiencia y dinámica de acción humana, se evidencian unos tópicos conversacionales que permitieron la emergencia de la voz materializadas por medio de un Biograma, donde se expresa, cómo existen unas variables durante la conversación comunitaria que al cruzarse con las sonoridades narradas, permean el ciclo vital de quienes encarnan la tradición oral, pues da señales de que las personas vinculadas en la experiencia investigativa, a partir del ejercicio mismo de recrear la cultura, despiertan tantas sensibilidades que produce un tipo de empoderamiento que los llena de facultades para ponerse en un escenario, y ello respaldado por dar con respuestas a unos orígenes conectando rutas existenciales del quien soy y de dónde vengo, hermanado con dinámicas o procesos que han vivido como sujetos, ciudadanos, humanos, músicos o actores de una cultura, revestidos por tránsitos enmarcados en su historia de vida que también dan cuenta de sus decisiones, desplazamientos, concentraciones y llegada a otros lugares del territorio, diferentes a su lugar de origen en donde siembran la vida y, por consiguiente, transforman a ese sitio en el lugar de impulso para proyectar sus nuevas apuestas, en donde construyen mecanismos sólidos y sientan las bases anímicas para afrontar el devenir. Por último, los vínculos con las sonoridades narradas en donde toma lugar la expresividad y su uso, lo cual les brinda posibilidades y herramientas para representar sus vivencias por medio de las letras, las

1509

danzas, la musicalidad, los instrumentos.

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

Tabla No. 1: Biograma: Tópicos que permiten la emergencia de la voz

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

Datos obtenidos en el campo (Diálogos interesistémicos)

En el ejercicio implementado no se entendió la narrativa en un sentido trivial de un texto en prosa repleto de enunciados. Por el contrario, se comprendió como un tipo especial de discurso consistente en una narración en donde una experiencia humana vivida, es

expresada en relato. Tal como se plantea en el Biograma los actores por naturaleza llevan vida relatada y contada en su propia historia. Todo lo que se hace a partir de la narrativa que encarna por sí misma una metodología investigativa, es reconstruir la experiencia mediante un proceso reflexivo que da significado a los sucesos vividos. En últimas, esos relatos biográficos dan cuenta de una organización, una secuencia cronológica, una temática y unos códigos configurativos.

### **Analizando la emergencia**

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

El modo de recoger información autobiográfica se dio por medio de la conversación, situación que permitió que desde que los actores participantes e investigador se reunieran, construyeran significados conjuntamente. Se empleó como técnica cualitativa complementaria a la conversación, un medio escrito como protocolo guía del diálogo, pues en el mismo acto de comunicación el entrevistador siendo uno de los actores, debe preparar su papel en lugar de improvisar. No obstante, el investigador memorizó las posibles cuestiones a desarrollar, con el ánimo de que rompiera con la imagen, que generalmente asume el entrevistado, procurando así un diálogo abierto.

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

Luego, en el momento de la conversación en el marco de un intercambio abierto (introspección y diálogo), las piezas musicales elegidas, en juego con las preguntas y escucha

activa del investigador, dieron como resultado la coproducción, como bien llamaría Bolívar, Domingo y Fernández (2001) a ese momento, un Autoanálisis retrospectivo guiado de ciertos aspectos y momentos de la actividad del sujeto.

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

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

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

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

Tabla No. 2: Instrumento de análisis

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

Instrumento obtenido en los diálogos interepistémicos (Elaboración propia)

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

los fragmentos y generar las respectivas reflexiones.

### **La propuesta Mizizi Ya Mababu como una forma de asumir la innovación social**

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

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

Dado que la resistencia no es autónoma y debe considerarse siempre en relación con las prácticas de dominación, explotación y sometimiento Oslender (2008), en la actualidad los movimientos sociales suelen verse como medios para garantizar algún grado de participación política dentro de las estructuras estatales, en lugar de intentar derrocarlas como lo que se busca desde las luchas de ideología guerrillera<sup>9</sup>. De la mano con lo que propone Chantal Mouffe (1995) acerca de que existe una naturaleza cambiante en la consideración de los conflictos sociales, pues estos fenómenos han dejado de ver al Estado como un enemigo con miras a derrotarlo y por el contrario lo han percibido como un adversario que a su vez es un interlocutor con el cual deben luchar por sus derechos<sup>10</sup>. La experiencia de Mizizi asume

---

<sup>9</sup> Sin desmeritar o arrojar a la canasta del olvido, los tantos logros conseguidos por movimientos guerrilleros en distintos lugares del mundo en pro de una mejor constitución de nación, casos como: los Zapatistas en Chiapas, México y el ELN entre otros en Colombia.

<sup>10</sup> Afirmación que sostiene Oslender ser muy debatida por los críticos marxistas del capitalismo global quienes

una visión política cultural, en resonancia con la gestión de proyectos que incorporen nociones (universales) de igualdad y justicia social como principio, articulando su interés constitutivo con los cinco elementos expuestos por Routledge (1997) cuando trata de analizar al examinar la revolución de Nepal en 1990, y que pasa a denominar una espacialidad de la resistencia.

Primero: La noción de hogar desarrollada por hooks (1991), que hace referencia a los espacios sociales libres de control y vigilancia, dentro de los cuales se puede imaginar, concebir, planear, y organizar la resistencia. Segundo: Las prácticas de resistencia son ambiguas y fracturadas, y están sujetas a mecanismos de inclusión y exclusión. Tercero: Las resistencias están interconectadas con procesos más amplios en el ámbito regional, nacional e internacional. Cuarto: Existe una relación constitutiva mutua entre las prácticas de resistencia y los lugares donde ellas se desarrollan. Y, Quinto: Los significados de los lugares son dinámicos y están sujetos al cambio, cuando se convierten en terrenos de resistencia. Adicional a ello, se entiende esta misma experiencia como una manera de asumir la innovación social en vista que es una nueva práctica en la localidad que plantea un modelo de gestión al problema de racismo, discriminación y segregación en el barrio y promueve una solución efectiva a la necesidad de visibilizar las sonoridades narradas de una comunidad. Cumple con las características de la Innovación social puesto que se genera de manera participativa entre los actores de la comunidad y el investigador que también hace parte, es sostenible y puede ser escalable, replicable en otros sectores de la ciudad, generando cambios permanentes y significativos.

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

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

---

siguen viendo al Estado capitalista como el enemigo número uno.

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

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

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

La deconstrucción: El sentido de toda deconstrucción tendrá que ser consciente de que todo el tiempo se estarían creando otras posibilidades de relaciones y efectos entre los cuerpos, las ideas y las prácticas o los agenciamientos, y que nos recuerdan que en el campo de lo social las piezas con que se juega todo el tiempo se van transformando y que, por tanto, siempre se debe estar presto a la deconstrucción y al cambio constante.

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

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

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

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

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

Resignificación: ya con la agrupación cultural raíces tumaqueñas creada, se buscó introducir nuevas lógicas de encuadre del problema para que desde allí emergieran ideas creativas y novedosas. Entonces se emprende con el persistente planteamiento de sostener la oralidad como eje transversal durante las acciones, gestando así la conversación comunitaria para establecer un renfoque y la emergencia de una ideación disruptiva como lo es Mizizi Ya Mababu, para continuar creando sonoridades narradas que potencien la resignificación de lo afro y permita movilizar lo construido por medio de convocatorias, encuentros, actividades comunitarias y festivales distritales.

Reconstrucción: Se crea la fundación como posibilidad para poner a prueba la efectividad y sostenibilidad de la Innovación, incluyendo acciones que den luces para la proyección de una futura institucionalización de la innovación, en una etnoeducación afro no escolar basada en los conocimientos propios. En alianzas estratégicas se consigue generar recursos alimenticios para jóvenes y familias en apoyo con el banco de alimentos y donación de juguetes épocas navideñas al igual que materiales para la continuidad de los talleres. En últimas Mizizi Ya Mababu es un conjunto de acciones intencionadas destinadas al fortalecimiento del tejido social con miradas a generar incrementos en la agencia individual y comunitaria.

## **Conclusiones**

1516

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

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

La construcción investigativa con los mismos actores de la comunidad afrocolombiana, en donde lo principal fue conocer sobre su tradición oral, el medio de preservación de los saberes y las características de su divulgación, dejó ver durante la interacción, que las sonoridades narradas como manifestación identitaria aportan los mecanismos que permiten al individuo organizar sus experiencias de acuerdo a sus orígenes, tránsitos, vínculos con las experiencias transmisibles y apuestas en la vida como proyecto. De la misma manera, desde el componente comunitario, las sonoridades narradas contribuyen en las relaciones entre los individuos como procesos constitutivos de la identidad, a partir del reconocimiento, la diferenciación y la identificación durante dichas relaciones, en donde aparecen de manifiesto las lógicas en que se entiende la vida, las representaciones ancestrales, los relatos fundacionales, las ideas que surgen para el resguardo de las costumbres, las prácticas, los legados, y la perspectiva de identidad que asumen para afrontar el devenir o para posibilitar la transmisión cultural (revitalización).

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

perspectivas otras de innovación social en educación basada en los saberes propios, encontramos que:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

En últimas y atendiendo a la noción de re-territorialización y de re-existencia, la enseñanza de las sonoridades narradas del Pacífico sur colombiano, en tanto se conciba ser

abordada en el campo educativo, se fortalecería si se apostara a integrar el proceso desde los hogares hasta la educación formal en donde no solo se enseñe la ejecución de instrumentos o el canto, sino el contexto de la manifestación sonora que integra en sí toda una forma de ver el mundo a partir de los saberes propios. Entendiendo ello, la experiencia Mizizi Ya Mababu se traduce como un trabajo desde el hogar que se asemejaría al concepto conocido en el litoral Pacífico como “Casa Adentro” en la medida que busca la apropiación de los saberes propios desde la infancia, en la cotidianidad de las prácticas de convivencia.

Como recomendaciones a aquellas personas que se encuentren interesadas en trabajar las Sonoridades narradas como expresiones decoloniales y/o que integren la conformación de una identidad, es importante tener en cuenta la conversación comunitaria, puesto que en la interacción real, la construcción tiende a ser más puntual y completa, aunque en ocasiones más compleja. También dejo a consideración del investigador que pretenda analizar las narrativas que reflejan realidades ligadas a un contexto, causas y consecuencias, que también considere pertinente establecer como premisa primordial el encuentro entendiendo, claro está, que realizar el análisis de cualquier expresión cultural, el contexto y la producción en que se desarrollan son supremamente importantes. Por último, asumir un rol de inmersión en los colectivos, con un alto interés colaborativo, manteniéndose al margen de suposiciones e imaginarios sociales, con la finalidad de evitar estereotipación durante la observación del contexto.

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

## Referencia Electrónica

Avellaneda, U. U. (4 de mayo de 2016). *Producción de un mural con la coordinación de Adolfo Albán Achinte y artistas convocados*. Buenos Aires, Piñeyro, Argentina. Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=a5kc1iat6NM>

## Referencias bibliográficas

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

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

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

Arocha, J. (1999). *Ombligados de Ananse; hilos ancestrales y modernos en el Pacífico colombiano*. Bogotá, Colombia: Centro de Estudios Sociales (CES).

Atkinson, R. (1998). *The life Story Interview, Qualitative Research Method Series # 44*. London, England: Sage.

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

Berger, P., y Luckman, T. (2003). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires, Argentina: AMORRORTU.

- Bernal, G. (2000). *Tradición oral. Escuela y modernidad*. Bogotá, Colombia: Editorial Aula Abierta.
- Bertaux, D. (1996). Historias de casos de familias como método para la identificación de la pobreza. *Revista de sociedad, cultura y política*, 1(1), 3-32.
- Bolívar, A., Domingo, J., y Fernández, M. (2001) *La investigación biográfico-narrativa en educación*. Madrid, España: La Muralla.
- Bolívar, A., Domingo, J., y Fernández, M. (2001). *¿La investigación biográfico-narrativa es la globalización?* Barcelona, España: Paidós.
- Bruner, J. (1988). *Realidad mental y mundos posibles*. Barcelona, España: Gedisa S.A.
- Bruner, J. (1990) *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid, España: Alianza.
- Bruner, J. (1994). *Realidad mental y mundos posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*. Barcelona, España: Paidós.
- Bruner, J. (1997). *La educación, puerta de la cultura*. Madrid, España: Antonio Machado.
- Bruner, J. (2000). *La educación, la puerta de la cultura*. Madrid, España: Visor.
- Coffey, A., y Atkinson, P. (2003). *Encontrar el sentido a los datos cualitativos. Estrategias complementarias de investigación*. Medellín, Colombia: Universidad de Antioquia.
- Cuevas Marín, P. (2005). La reconstrucción colectiva de la historia: Una contribución al pensamiento crítico latinoamericano. En C. Walsh (Ed.), *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial reflexiones latinoamericanas*. Quito, Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala.

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

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

Garcés Aragón, D. (2008). *La educación afrocolombiana. Escenarios Históricos y Etnoeducativos 1975 – 2000*. Colombia: Valformas Ltda.

Guber, R. (2001). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Bogotá, Colombia: Norma.

Hall, S., y Gay, P. du. (Comp.). (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu.

Holstein, J., y Gubrium, J. (1995). *The Active Interview. Qualitative Research Methods Series, 37*. London, England: Sage.

Hooks, B. (1991). *Yearning: race, gender, and cultural politics*. London, England: Turnaround.

Lefebvre, H. (1976). *The Production of Space*. Oxford, England: Blackwell.

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

Mendizábal, D. (2006). Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa. En: I. Vasilachsis De Gialdino. (Coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona, España: Gedisa.

Miller, R (2000). *Researching Life Stories and Family Histories*. London, England: Sage  
1523

- Mouffe, C. (1995). Post-Marxism: Democracy and Identity. *Environment and Planning D: Society and Space*, (13), 259-265.
- Oslender, U. (2003). Discursos ocultos de resistencia: tradición oral y cultura política en comunidades negras de la Costa Pacífica colombiana. *Revista Colombiana de Antropología*, (39), 203-236.
- Pedrosa, Á., y Vanín, A. (1994). *La vertiente afropacífica de la tradición oral: géneros y catalogación*. Cali, Colombia: Univalle.
- Plummer, k. (1983). *Documents Of Life. An Introduction to the Problems, And Literature of a Humanistic Method*. London, England: Allen y Unwin.
- Rogoff, B. (1993). *Aprendices del pensamiento: El desarrollo cognitivo en el contexto social*. Barcelona, España: Ediciones Paidós.
- Routledge, P. (1993). *Terrains of Resistance: Nonviolent Social Movements and the Contestation of Place in India*. London, England: Praeger.
- Routledge, P. (1997). A Spatiality of Resistance: Theory and Practice in Nepal's Revolution of 1990. En S. Pile., y M. Keith. (Eds.), *Geographies of Resistance* (pp. 68-86). London, England: Routledge.
- Vanín, A. (1996). Lenguaje y modernidad. En A. Escobar., y A. Pedrosa (Eds.), *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano* (pp. 41-65). Bogotá, Colombia: Cerec.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2009). *Estrategias de investigación cualitativa*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.

- Villa, E. (2012). *Recorriendo memoria encontrando palabra: las narrativas de las comunidades negras del caribe seco colombiano una instancia de educación propia* (Tesis Doctoral). Universidad de Antioquia, Medellín, Colombia.
- Villa, E., y Villa, W. (2009). Las narrativas representacionales y las voces de la oralidad en la configuración textual del otro. *Revista Otredad*.
- Villa, E., y Villa, W. (2011). Desarrollo y mundos desencontrados en el actuar representado desde los bordes. *Revista Anthropos*, (230).
- Villa, E., y Villa, W. (2016). Un silencio que habla: Las sonoridades narradas del Chandé en el caribe seco colombiano. *Cuadernos de Literatura del Caribe e Hispanoamérica*, (24), 87-107.
- Walsh, C. (2005). *La interculturalidad en la educación*. Lima, Perú: Ministerio de Educación.
- West, R. (1957). *The Pacific Lowlands of Colombia, Baton Rouge: Louisiana State University Press*. Bogotá, Colombia: ICANH.
- Zapata Olivella, M. (1983). *Changó, el gran putas*. Bogotá, Colombia: Oveja Negra
- Zapata Olivella, M. (2000). Omnipresencia africana en la civilización universal. *Palara*, (4), 5-15.
- Zumthor, P. (1989). *La letra y la voz de la "literatura" medieval*. Madrid, España: Ediciones Cátedra.