

.....

El estudio de la poesía tradicional en los procesos de construcción de identidad en las juventudes afrocolombianas

César Andrés Delgado Oyola*

Siendo probe alimales lo palomos,
Se aprende en ello má que en la j' Escuela;
Yo, poc lo méno, en su cocto libro
Eturio-re la vira la maneras...

CANDELARIO OBESO

Resumen

En este artículo se explica y evalúa la importancia que la literatura oral tiene para la formación identitaria de las comunidades afrocolombianas. Con este fin, en primer lugar, se expone cómo el discurso hegemónico de la historia oficial de Colombia ha puesto en segundo plano a las tradiciones y conocimientos de las negritudes nacionales y cómo se ha restado valor al aporte de los afrocolombianos a procesos como la Independencia. Esta evaluación contextual permite que, en la segunda parte del texto, se demuestre por qué es necesario integrar la literatura oral tradicional, específicamente las coplas, a la educación formal que reciben las niñas, niños y adolescentes de las comunidades afrocolombianas.

Abstract

This paper explains and evaluates the importance of oral literature for the identity formation of Afro-Colombian communities. To this end, in the first place, it is exposed how the hegemonic discourse of the official history of Colombia has put in the background the traditions and knowledge of the national Afro-Colombians and how their contribution to processes such as Independence has been diminished. This contextual evaluation allows that, in the second part of the text, it is demonstrated why it is necessary to integrate traditional oral literature, specifically the coplas, to the formal education received by girls, boys and adolescents from Afro-Colombian communities.

Como citar este artículo

(APA): Delgado, C. (2019).

El estudio de la poesía tradicional en los procesos de construcción de identidad en las juventudes afrocolombianas. *IGNIS*, (13), 11-21.

> **Palabras clave:** comunidades afrocolombianas, coplas, educación, identidad, literatura oral, tradición oral

> **Keywords:** Afro-Colombian communities, coplas, education, identity, oral literature, oral tradition

* Profesional en Estudios Literarios de la Universidad Nacional de Colombia y especialista en Infancias y Juventudes en América Latina del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso). Eco de Paz de la Corporación Enseña por Colombia, en alianza con la Organización Internacional para las Migraciones. Docente de Lengua castellana en la Institución Educativa Técnico Agroindustrial San Luis Robles de Tumaco, Nariño. Miembro del grupo de investigación Debates teóricos y críticos sobre literatura latinoamericana contemporánea de la Universidad Nacional de Colombia. Contacto: cdelgado@unal.edu.co

Introducción

La historia de las negritudes en Colombia, al igual que en todo el continente americano, está arraigada a la violencia y, en la actualidad, el proceso no parece mucho más alentador: las comunidades afrocolombianas siguen padeciendo una serie de problemáticas sociales, políticas, económicas y culturales. Para estas comunidades, la historia se ha convertido en un lastre del cual ha sido imposible desprenderse. En el caso colombiano, los afrodescendientes han sido y son violentados por la homogenización que imponen los discursos oficiales —los medios de comunicación y la política, por ejemplo—, a través de lo que se puede entender como la norma: el colombiano es blanco, heterosexual y católico. Actualmente, en la sociedad colombiana existen unas dinámicas que evidencian un legado de racismo y discriminación que viene de los tiempos de la colonia. Esto ha llevado a que sobre la historia de las negritudes se haya escrito poco y a que haya pocas certezas. La opresión del hombre blanco ha sido invisibilizada en los discursos oficiales, hecho que ha impedido que se sepa el papel de los pueblos marginales en procesos históricos como la independencia de nuestro país, pues la historia de Colombia ha sido escrita por hombres que cumplen con la norma. En este sentido, se puede afirmar que la historia de las

negritudes en Colombia se ubica a la sombra de la historia oficial.

En relación con lo anterior, es importante tener en cuenta que la escuela, como institución, ha sido uno de los garantes de la reproducción de la historia oficial de Colombia, pues es la que se enseña en las instituciones educativas a lo largo y ancho del país: las niñas, niños y adolescentes del territorio nacional están asumiendo una misma memoria a pesar de que Colombia comprende una gran diversidad cultural y un sinnúmero de historias de opresión contra las poblaciones marginales. Partiendo de lo anterior, surgen dos preguntas: ¿cómo están construyendo su identidad las juventudes afrocolombianas? y ¿qué papel tiene la tradición oral en este proceso?

En un primer momento, el presente texto realiza una pesquisa del problema de la identidad en las comunidades afrocolombianas a lo largo de la historia para iluminar la situación actual de sus juventudes; posteriormente, se establece la relación existente entre la historia de las negritudes y la educación en el proceso de construcción de identidad de las juventudes afrocolombianas a través del estudio de su poesía tradicional.

La identidad afrocolombiana

Si bien desde la academia se tiende a pensar el legado africano en América Latina desde la historia de la esclavitud, es necesario sumar una perspectiva epistemológica inclusiva. Podemos pensar la construcción de la memoria y la identidad de los afrocolombianos desde dos puntos de vista fundamentales: la opresión y los aportes culturales.

La opresión a las negritudes en la América colonial se dio en múltiples dimensiones, entre ellas la sociocultural. Al negro africano se le negó la construcción de una familia, se le restringió su capacidad creadora, se le impuso una religión y un idioma, entre otras formas de opresión. En términos generales, se podría afirmar que, al igual que con los indígenas, a los africanos se les intentó aniquilar todo tipo de legado cultural.

Los africanos fueron vendidos y segregados según su género, edad, procedencia y saber, lo que impidió todo tipo de cohesión y organización social. Muchos provenían de países con lenguajes y cosmovisiones distintas, y aprender el castellano fue la única forma de establecer comunicación, lo que significó la hibridación de saberes y sentires. El único camino que tuvieron los afrodescendientes en América fue la asimilación y el aprendizaje de los modelos socioculturales que impuso Occidente.

Sin embargo, en el siglo *xvi*, otros fenómenos como el cimarronaje permitieron que la diáspora africana construyera, con los restos de su cultura, la memoria y la identidad de un pueblo desterrado. Esto se puede evidenciar en el palenque de San Basilio, el primer pueblo libre de América, que actualmente sigue luchando para conservar su lenguaje y su cultura ancestral.

Posteriormente, en los procesos de independencia de Colombia se invisibilizó la participación de las negritudes. Hubo una opresión en forma de emblanquecimiento de la historia. En Colombia, entre otros motivos, por la promesa de la abolición de la esclavitud, las negritudes hicieron parte de los frentes de batalla. No obstante, a pesar de que en un principio la abolición fue pactada para sus descendientes desde 1821, solo hasta la expedición de la Ley del 21 de mayo 1851, por la cual se decretaba que todos los esclavos serían libres a partir del 1 de enero de 1852, se hizo oficial. Algunos de los participantes negros de las batallas de independencia, como José Padilla y Manuel Piar, han sido ubicados a la sombra de los grandes caudillos o su piel se ha despigmentado en las representaciones lingüísticas y pictóricas en las que se los incluye.

Si bien Colombia se convirtió en una república independiente, muchas de las dinámicas opresoras que impuso Occidente sobre el territorio siguieron vigentes. A pesar de la abolición de

la esclavitud, las comunidades afro e indígenas siguieron sufriendo un tipo de explotación que perduraría hasta la segunda mitad del siglo *xx*: el terraje. Este fenómeno fue un tipo de feudalismo en el cual se subordinó el trabajo de la tierra de las comunidades al servicio del dueño legal del territorio. Solo hasta 1993, a través de la Ley 70 de ese año, se determinó por parte del Estado la propiedad colectiva de los territorios habitados históricamente por las negritudes en los denominados Consejos Comunitarios (art. 5). Actualmente, el 80 % del territorio del litoral pacífico colombiano pertenece a estas organizaciones sociales (Moreno, 2018).

Por otro lado, los aportes culturales de las negritudes a la sociedad colombiana son incalculables. Uno de los principales motivos de la esclavización de los africanos fue el dominio de los conocimientos que habían desarrollado sus comunidades sobre la ganadería, la pesca, la agronomía y la minería. Gran parte de las especies de animales explotados por la ganadería fueron introducidos en nuestro territorio por los europeos, pero quienes explotaron especies fueron los africanos que habían desarrollado, en algunos países, técnicas de pastoreo que, naturalmente, no tenían los indígenas. De igual forma, los africanos trajeron plantas como el plátano y el coco, que hacen parte fundamental de la gastronomía nacional. Un fenómeno similar también se presentó respecto a la explotación de recursos minerales.

Ahora bien, es necesario recordar que en las artes se dio el mayor aporte de las comunidades africanas para Colombia y el mundo. Como explica Zapata:

Su aporte sustancial en las artes, la música, la danza, el canto, la literatura y el propio mestizaje étnico en la cultura latinoamericana y universal es de tal magnitud que cada vez más sorprende y desconcierta a quienes últimamente se han

impuesto la tarea de cuantificar su contribución. (2010a, p. 299)

Buena parte de la música que se consume hoy en día en Colombia proviene del legado africano. Las culturas africanas nos heredaron una gran variedad de tambores e instrumentos de percusión que hacen parte fundamental de ritmos autóctonos como el vallenato, la cumbia y el bambuco; igualmente, la salsa y su técnica de baile surgen de ritmos afrocaribeños. En el pacífico, también existe una gran cantidad de cantos tradicionales que no se registran en otras zonas del país. De igual modo, en la música y en la gastronomía se rigen los aportes culturales con mayor impacto en la identidad colombiana. Adicionalmente, hay que decir que las comunidades afrocolombianas poseen unos conocimientos sobre la pesca y la medicina tradicional que influyen sobre la industria nacional.

Como se puede ver, la historia y el saber milenario de las comunidades africanas hicieron, sin duda, parte fundamental de la constitución de la identidad del colombiano. Sin embargo, muchos de estos conocimientos han sido mercantilizados por la industria cultural o han sido aprovechados por otros fenómenos sociales como el narcotráfico: el legado cultural africano ha sido subordinado a una idea de cultura colombiana que tiende a ser un discurso homogeneizante en el cual no se reconoce el papel de estas comunidades.

La idea de cultura colombiana se queda corta frente a la realidad del país y es evidente que sería más adecuado hablar de culturas colombianas, si tenemos en cuenta que contamos con “sesenta y ocho lenguas nativas (sesenta y cinco indígenas, dos afrodescendientes –criolla y palenquera– y el romaní), que junto con el español enriquecen el universo de nuestra estructura de pensamiento y significados” (Moreno, 2018, p. 112). A pesar de estas condiciones, el concepto

de “colombiano” que producen los discursos oficiales tiende a dejar por fuera todo aquello que no encaja en la norma.

Al partir de este presupuesto, la identidad de los jóvenes afrocolombianos se construye desde diferentes discursos, como lo son los medios de comunicación nacionales, el conflicto armado, la educación y las tradiciones culturales. Los medios de comunicación nacionales, particularmente la televisión, se han encargado de construir una identidad del colombiano que no incluye un el legado de las comunidades. Por un lado, la presencia de figuras públicas afrodescendientes o indígenas es mínima, creando así una estandarización de lo que es el ser y sentir del colombiano, y, por el otro, se tiende a criminalizar a estas comunidades a través de un discurso racista y clasista que solo habla de estas en lo que se refiere a problemáticas como el narcotráfico, los cultivos ilícitos, la delincuencia o la precariedad.

Los medios también cumplen un papel de construcción de memoria histórica que violenta la identidad de las comunidades marginales. En Colombia, en los últimos años, las producciones de televisión han recreado un número considerable de momentos históricos relevantes para nuestra historia reciente: de este modo, se ha buscado imponer una visión sobre el conflicto armado a través de las telenovelas. La principal fuente de conocimientos que participa en la construcción masiva de la memoria colectiva en Colombia son las telenovelas, hecho que ha generado que la memoria se tergiverse a tal punto que gran parte de la población joven de Colombia (e incluso del mundo) considere a Pablo Escobar como un personaje con una axiología justificable y, en algunos casos, admirable.

El discurso de la guerra se constituye también como un generador de identidad para las juventudes en los territorios afro que, en la mayoría

de los casos, habitan zonas utilizada por las máquinas de la guerra para exportar droga. Esto ha causado que una parte de la actividad económica de las comunidades afro se fundamente en el cultivo de coca o producción de cocaína, pues estas actividades terminan siendo algunos de los únicos medios de subsistencia: toda vez que el Estado no ofrece oportunidades en la legalidad, una gran cantidad de jóvenes de estas zonas se ven forzados a participar en actividades informales e ilegales; así, terminan cosechando (“raspando”, como dicen ellos) hoja de coca para sobrevivir. Ahora bien, como explica Rodríguez, en los contextos latinoamericanos estas situaciones afectan aún más a las mujeres:

[En Latinoamérica] el desempleo de las mujeres duplica al de los hombres, en tanto el de las y los jóvenes triplica el de los adultos. Situaciones similares se registran cuando se analizan las inserciones laborales de indígenas, afrodescendientes y otros grupos afectados por agudos cuadros de vulnerabilidad y exclusión social. (Abril del 2019, p. 21)

Esta situación laboral, producto de la violencia estructural y cultural que han sufrido las comunidades durante siglos en nuestro país y en nuestro continente, abona el terreno para que las máquinas de guerra cosechen el trabajo de los jóvenes.

Algo similar ocurre en el ámbito político colombiano en lo referente a las normatividades que cobijan a las comunidades afrocolombianas. Si bien fue un gran logro para el pueblo colombiano el hecho de que se reconocieran las distintas etnias que habitan el territorio nacional en la Constitución Política de Colombia de 1991, y que dos años después se adjudicaran a las negritudes los territorios que han habitado desde hace siglos, esto ha resultado en una realidad espinosa, porque las zonas que habitan estas comunidades son las más azotadas por el conflicto

armado. Las comunidades negras se han organizado alrededor de la figura de los Consejos Comunitarios: modelos sociales en los cuales se le brinda autonomía política a los pueblos afrocolombianos, lo cual ha justificado el abandono del Estado en estos territorios, cuestión que se traduce en necesidades básicas insatisfechas. Los jóvenes de las comunidades afrocolombianas pueden ser considerados como el enemigo público creado por las ficciones históricas del Estado colombiano y, por participar en el proceso de la producción de la droga, pueden llegar a convertirse en “muertes justificadas”. Aunque la producción de cocaína representa una salida frente a la precarización, genera condiciones de vulnerabilidad porque el producto es comprado a los pobladores por las máquinas de guerra, lo que agudiza una problemática que Valenzuela ha definido como *juvenicidio*:

El juvenicidio, posee varios componentes que rebasan el mero registro de jóvenes asesinados que podría inscribirse en la violencia que afecta a la sociedad en su conjunto y solo refiere al peso socio demográfico de la juventud. El juvenicidio alude a algo más significativo, pues refiere a procesos de precarización, vulnerabilidad estigmatización, criminalización y muerte. Refiere a la presencia de procesos de estigmatización y criminalización de las y los jóvenes construida por quienes detentan el poder, con la activa participación de las industrias culturales que estereotipan y estigmatizan conductas y estilos juveniles creando predisposiciones que descalifican a los sujetos juveniles presentándolos como revoltosos, vagos, violentos, pandilleros, peligrosos, anarquistas, criminales. (2015, p. 21)

Así pues, las juventudes afrocolombianas fracturan el marco axiológico que les ofrece la sociedad: pierden la fe en la política entendida como la relación del Estado con el ciudadano. Los jóvenes afrocolombianos sufren violencia, discriminación e intolerancia a causa del narcotráfico y la invisibilización de su cultura. Esto ha

causado que muchos busquen en otros espacios, en otros grupos sociales como las máquinas de

guerra o las pandillas, un lugar de identidad y visibilidad.

Educación e identidad

La educación hace parte de otro proceso de construcción de identidad para las juventudes afrocolombianas y puede funcionar en dos sentidos: el primero, permitir la alienación a través de la imposición de los discursos oficiales y, el segundo, repensar el valor de la historia y el conocimiento de las comunidades marginales en la construcción de la memoria de la sociedad colombiana. La educación tiene el poder de negar, imponer o reconstruir la identidad de las comunidades afrocolombianas e indígenas del país.

Las instituciones educativas de Colombia estructuran sus currículos partiendo de los estándares y competencias que plantea el Ministerio de Educación Nacional (MEN). Ahora bien, el problema de estos modelos totalitarios de educación es que no contemplan la diversidad más allá de las temáticas de los currículos y dejan en evidencia un problema que señala Giroux en su texto *La inocencia robada. Juventud, multinacionales y política cultural*:

El discurso al uso sobre la educación no solo prescinde de la naturaleza ideológica de la enseñanza y el aprendizaje, sino que excluye también del ámbito político la cultura, reduciéndola a un discurso puramente estético o a una llamada cuasireligiosa para celebrar los “grandes libros” y las “grandes tradiciones” de la llamada “civilización occidental”. (2003, p. 15)

En este sentido, el modelo de educación es una herramienta de alienación de los discursos oficiales. Por tanto, es fundamental construir una memoria y una identidad de la afrocolombianidad a partir de la vinculación de los conocimientos

ancestrales de estas comunidades a los currículos de las instituciones educativas. Este proceso se está llevando a cabo en algunas instituciones ubicadas en los consejos comunitarios mediante el estudio de la medicina tradicional, la agricultura y la tradición oral, por solo dar algunos ejemplos.

La pedagogía se encuentra en un proceso de movimiento respecto a sus fundamentos porque, en la actualidad, la educación en Colombia permite la integración de los saberes no occidentales en los planes de estudio. El MEN desarrolló, desde hace algunos años, una propuesta para que las instituciones educativas públicas del país logran un enfoque pertinente para las necesidades de las comunidades. Esta propuesta se denominó Proyecto Educativo Comunitario (PEC), definida por el MEN de la siguiente manera:

Es la concepción integral de vida y gestión de saberes propios de los pueblos indígenas, comunidades afrocolombianas, raizales y rom, que les permite recrear diferentes manifestaciones culturales y opciones de vida mediante la reafirmación de una identidad orientada a definir un perfil de sociedad autónoma, creativa, recreativa, reflexiva y comunitaria cimentada en sus raíces e historia de origen en permanente interacción con el mundo global. (s. f., párr. 1)

Para la elaboración de los planes de estudio en las instituciones educativas públicas de las comunidades afro e indígenas de la región, así como para la investigación en ciencias sociales, es de vital importancia conservar, estudiar e incluir esas “otras” verdades presentes en los saberes tradicionales de las comunidades.

De esta forma, ha surgido un concepto de *etnoeducación* en el cual priman los conocimientos de la comunidad y se ponen al servicio de ella misma. Pensar los planes de estudio de las instituciones educativas partiendo de las necesidades y de los conocimientos tradicionales hace parte del giro descolonizador, porque se toman los conocimientos de la modernidad como un marco de referencia previo —que tienen que estudiarse según los planes de estudio obligatorios del Estado colombiano— que es reevaluado según la realidad de la comunidad. Esto permite que se dé paso a una educación que podríamos llamar posmodernista de oposición, es decir, de resistencia. La etnoeducación se inserta en lo que de Sousa entiende como las epistemologías del sur:

el reclamo de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades y las discriminaciones causadas por el capitalismo y por el colonialismo. (2011, p. 35)

En este sentido, la etnoeducación puede sanar la honda herida que han dejado los discursos oficiales a través de la construcción de un tejido social diverso e incluyente. Gran parte de los saberes ancestrales de las comunidades negras se encuentra en su tradición oral, por ende, la vinculación de los estudios sobre la poesía tradicional a los currículos escolares puede abrir nuevos caminos para la construcción de la memoria nacional. Una de las formas de poesía tradicional más importantes para la cultura afrocolombiana es la copla y es importante explicar que a través de su estudio se puede realizar un giro en la educación que nos permita aproximarnos

a la historia e identidad de las negritudes en Colombia.

Considero que un gran ejemplo de cómo se puede estudiar la tradición oral para iluminar la historia de las negritudes en Colombia es el texto de Manuel Zapata Olivella titulado “La copla de los negros colombianos y su raigambre española”. Allí, el autor identificó en la copla una de las herramientas que permitió la imposición de la lengua castellana como lengua oficial del territorio. Por su estructura sencilla (de cuatro versos octosílabos), la copla se convirtió en una herramienta pedagógica para la enseñanza del castellano y funcionó como un instrumento alienante que le garantizó a los españoles la imposición del pensamiento occidental, particularmente la lengua y la religión (Zapata, 2010b), y se incrustó en la cultura afrocolombiana de forma tal que llegó hasta nuestros días.

Por el contrario, hoy en día, la copla es una herramienta de la memoria de las comunidades a la cual tienen acceso las niñas, niños y adolescentes de los territorios afro en Colombia: es un mecanismo de transmisión de la tradición que vincula a las familias y, en cierto sentido, es una herramienta pedagógica, ya no del castellano, sino de la ética. Vale la pena seguir el camino trazado por Zapata para demostrar su importancia en la construcción de identidad de las juventudes. Como explica Freja (2012), hay coplas que han perdurado por más de trescientos años y que, si las estudiamos correctamente, podrían aportar en la construcción de la memoria de la cultura afrocolombiana, particularmente en la historia de la mujer y de las infancias. En la lectura de algunas coplas tradicionales del litoral pacífico colombiano¹ se observan dos cuestiones importantes sobre las mujeres: por un lado, una cultura de machismo con una constante presencia

1 Las coplas que cito a continuación hacen parte de un proyecto de lengua castellana que se llevó a cabo con los estudiantes de grado noveno de la Institución Educativa Técnico Agroindustrial San Luis Robles, ubicado en el Consejo Comunitario Rescate las Varas del distrito de Tumaco, en 2019.

del tema sexual y, por el otro, unas figuras femeninas que están fuertemente relacionadas con el tema de los cuidados familiares.

Ahora bien, más allá de que las coplas comprenden la voz de hombres y de mujeres, en estas la voz masculina se destaca y evidencia que desde las expresiones culturales se han generado estereotipos negativos sobre las mujeres:

Las mujeres de hoy en día
Son como el tabaco
No andan con uno ni con dos
Sino con todos los de Tumaco.

En esta copla, la figura de la mujer está sujeta a la cosificación de su cuerpo al ser comparada con un producto de consumo común como el tabaco. Por su primer verso, podemos ver que se trata de una copla reciente, que hace referencia a una idea de mujer de la modernidad que se impone sobre la idea de la mujer de antaño.

En otro ejemplo, cuando nos acercamos a las coplas con voz femenina, vemos que también están cargadas con ideas y prejuicios machistas, pero en estas tienen lugar representaciones de una relación de responsabilidad con la familia y los cuidados:

A los doce soy bonita
A los quince mucho más
A los diez y ocho tengo novio
Y a los veinte soy mamá.

Claramente, la voz femenina de esta copla es de una niña o adolescente que muestra una costumbre arraigada en las mujeres de la comunidad: querer ser madres desde muy jóvenes. Esta copla nos deja ver que el horizonte de expectativas de las niñas de la comunidad está ligado a los trabajos del cuidado de los hijos. Sin embargo, hay otras coplas en las que no se puede reconocer si la voz es de un hombre o de una mujer,

pero que dan cuenta de algunas figuras femeninas portadoras de conocimientos tradicionales sobre los recursos del territorio y su uso en función de los cuidados de la familia:

Mi abuelita sí me dijo
Que orozuz debo tomar
Pa' que me quite la tos
Y por las noches soñar.

La figura de la abuela nos dirige inmediatamente a las yerbateras y curanderas, ocupaciones tradicionales que tienen influencia sobre la comunidad y que, en la actualidad, son trabajos remunerados en el territorio. Otra figura familiar dadora de cuidados es la figura de la madre: esta aparece constantemente en la tradición oral afrocolombiana, hecho que demuestra su importancia en la salud física de las niñas, niños y adolescentes del territorio:

Subí al palo de naranjas
Y con este me pegué
Mi mamá me dio la sábila
Y mi golpe yo curé.

La madre no solo es un referente en los cuidados del cuerpo, sino que también desempeña un papel fundamental en la emocionalidad. A esta figura van dirigidas las coplas más dulces y cariñosas de su tradición oral:

En el mes de las estrellas
Solo florecen las mariposas
Y en el corazón de mi madre
Solo yo estoy orgullosa.

Esta copla comprende una voz femenina inseparable del poema, si tenemos en cuenta que la musicalidad del poema depende de la terminación del último verso con un adjetivo femenino que rime con la palabra "mariposa". Esto demuestra que la copla les ha dado voz a las mujeres de las

nuevas generaciones para construir un referente de madre para las familias de la comunidad.

Hay otras figuras femeninas relacionadas con los cuidados, como las parteras y las cocineras, otras con la cultura, como las poetas y las cantoras, que se quedan por fuera de las coplas seleccionadas en esta limitadísima investigación. No obstante, ellas también son referentes reales para las

niñas, niños y adolescentes del territorio; en este sentido, se debe garantizar que las infancias y las juventudes afrocolombianas se aproximen a estas ocupaciones y conocimientos tradicionales, ya que pueden ofrecerle alternativas a la falta de oportunidades y también pueden ayudar en la reestructuración del tejido social reivindicando el papel de las mujeres en la comunidad.

Conclusiones

Considero que la pregunta por la identidad de las comunidades afrocolombianas puede aclararse a través del acercamiento a las comunidades desde el saber popular, debido a que la tradición oral es una forma de expresión estética, histórica y ontológica de las negritudes en Colombia. A pesar de que la historia de la mujer negra en Latinoamérica es una de las narrativas que más ha invisibilizado Occidente, es importante entender que se trata de una historia que es difícil de leer desde las epistemologías occidentales, porque los discursos académicos y oficiales no han tenido en cuenta, por un lado, la tradición de las comunidades negras ni, por el otro, el papel de las mujeres negras en la sociedad latinoamericana.

Lo anterior se encuentra muy de la mano con lo que nos plantea Sueli Carneiro en su texto “Ennegrecer el feminismo” (2017). Allí, la autora identifica una ausencia de la mujer negra en los planteamientos teóricos del feminismo: la mujer negra no ha sido abarcada por el concepto de negritud, que se refiere al hombre negro, ni en el de mujer, que se enfoca en las mujeres blancas, heterosexuales, católicas y de clase burguesa. Así, al darle voz a las ocupaciones tradicionales de las mujeres negras se puede iluminar también la historia de los cuidados y de las infancias en Latinoamérica. Estas mujeres saben cantos, poemas

y narraciones que comprenden una parte importante de la memoria colectiva de nuestros pueblos en la cual hay unos referentes sociales sobre los cuidados que son ejemplos de vida para las generaciones venideras. En este sentido, estoy de acuerdo con lo planteado por Alvarado, H. Ospina, Quintero, Luna, M. Ospina y Patiño en el libro *Las escuelas como territorios de paz. Construcción social del niño y la niña como sujetos políticos en contextos de conflicto armado*:

el desarrollo humano de los niños y niñas en contextos de conflicto armado no se toma solamente como el logro de un nivel de maduración, ni como una cifra, o como una(s) necesidad(es) que deben ser satisfechas, sino como algo más integral que incluye, además del estudio de los procesos individuales y sociales de constitución de la subjetividad y la identidad humana en cada una de sus dimensiones de desarrollo, el estudio de las condiciones de contexto económico, cultural, social y político en las cuales se viabiliza su existencia. (2012, p. 61)

El estudio de la tradición oral puede ser parte fundamental de ese proceso de desarrollo de las niñas, niños y adolescentes de las comunidades afrocolombianas. Es menester conservar, preservar y difundir la tradición oral de las comunidades para lograr el surgimiento de epistemologías propias que permitan acercarnos con

pensamiento crítico a las problemáticas sociales, políticas, económicas y culturales que oprimen a nuestros pueblos. La academia tiene la capacidad de visibilizar las culturas no occidentales y puede aportar a la construcción de paz en este

proceso: el reconocimiento del valor cultural de la poesía tradicional es el camino hacia una paz que va más allá de la no violencia, una paz estructural que provenga de quienes miramos las comunidades marginales desde afuera.

Referencias

- Alvarado, S., Ospina, H., Quintero, M., Luna, M., Ospina, M. y Patiño, J. (2012). *Las escuelas como territorios de paz. Construcción social del niño y la niña como sujetos políticos en contextos de conflicto armado*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso). Recuperado de <https://bit.ly/3kdKAIY>
- Carneiro, S. (2017). Ennegrecer el feminismo. En R. Campoalegre y K. Bidaseca (coords.), *Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes* (pp. 109-115). Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso). Recuperado de <https://bit.ly/2VIKnnw>
- Congreso de Colombia. (27 de agosto de 1993). Ley 70 de 1993: por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política. DO: 41 013. Recuperado de <https://bit.ly/3zfzbfM>
- Freja, A. (2012). *Romances, coplas y décimas en el Pacífico y el Caribe colombiano: poética de una literatura oral en Colombia* (tesis de maestría). Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia. Recuperado de <https://bit.ly/3nyHLnF>
- Giroux, H. (2003). *La inocencia robada. Juventud, multinacionales y política cultural*. Madrid: Ediciones Morata.
- Ministerio de Educación Nacional (MEN). *Proyecto Educativo Comunitario (PEC)*. Recuperado de <https://bit.ly/39aw3Y0>
- Moreno, P. (2018). *El poder de lo invisible. Memorias de solidaridad, humanidad y resistencia*. Bogotá: Ediciones B.
- de Sousa, B. (2011). Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(54), 17-39. Recuperado de <https://bit.ly/3tNbTND>
- Rodríguez, E. (Abril del 2019). *Juventudes, política públicas y mundo del trabajo en América Latina: dilemas y desafíos en tiempos de intensas disputas ideológicas y políticas*. Montevideo: Grupo de Trabajo sobre Infancias y Juventudes del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso); Red Iberoamericana de Post Grados en Infancias y Juventudes (Redinju); Programa de Investigación Potsdoctoral en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud. Recuperado de <https://bit.ly/396ZESc>

- Valenzuela, J. (2015). Remolinos de viento: juvenicidio e identidades desacreditadas. En J. Valenzuela (comp.), *Juvenicidio. Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina y España* (pp. 15-58). Barcelona: Ned Ediciones.
- Zapata, M. (2010a). Opresión y explotación del africano en la colonización de América Latina. En A. Múnera (comp.), *Manuel Zapata Olivella, por los senderos de sus ancestros. Textos escogidos* (pp. 297-318). Bogotá: Ministerio de Cultura República de Colombia.
- Zapata, M. (2010b). La copla de los negros colombianos y su raigambre española. En A. Múnera (comp.), *Manuel Zapata Olivella, por los senderos de sus ancestros. Textos escogidos* (pp. 289-292). Bogotá: Ministerio de Cultura República de Colombia.