



# 7 Tradición oral afro y prácticas educativas en la Vereda El Guamal, Supía (Caldas)<sup>1</sup>

## African oral tradition and educational practices in “El Guamal” village (Supía, Caldas)

José Alexander Moreno Moreno\*  
María del Pilar Patiño Villada\*\*

### Resumen

Este texto surge en el proceso de investigación en la vereda El Guamal del municipio de Supía - Caldas, específicamente en las tradiciones orales de la comunidad afro, contada por los mayores, que hablan desde tradiciones orales situadas y auto-geo-refenciada. Donde se afirma el valor de lo propio, a partir de las prácticas de tradición oral. Orientado por la pedagogía de la diferenciación como diseño metodológico. Se expone la curandería (mal de ojo), como práctica predominante, en perspectiva de las siguientes categorías: pedagogización, tradición oral y política de lugar. La tradición oral y la memoria afro cumplen un papel fundamental en las prácticas educativas del lugar, donde se afirma el saber ancestral que fortalece la participación política desde la diversidad.

### Palabras claves:

Comunidad negra, memoria, prácticas educativas, políticas de lugar.

\*Licenciado en Educación Física Recreación y Deportes, Universidad de Caldas (Manizales, Colombia). Docente Institución Educativa Cabras del Municipio de Marmato Caldas, Contacto: josealexandermoreno@hotmail.com

\*\*Licenciada en Lenguas Modernas, Universidad de Caldas (Manizales, Colombia). Docente Institución educativa Cañamomo Lomapieta (Municipio de Supía Caldas) Contacto: pilly1448@hotmail.com

Recibido:  
03 de Mayo de 2014

Aceptado:  
20 de Mayo de 2014

*1 Este artículo es producto del trabajo de investigación denominado: “Tradición oral afro y prácticas educativas en la Vereda El Guamal – Supía (Caldas)”, realizado para optar al título de Especialista en Pedagogía y Desarrollo Humano, de la Universidad Católica de Pereira, cohorte 24. Director trabajo de grado: John H. Arcia G. Psicólogo. Universo ARKE S.A.S. Los derechos patrimoniales de este producto corresponden a la EPyDH de la UCP, los derechos morales a sus autores.*



Foto: José Alexander Moreno Moreno - María del Pilar Patiño Villada

**Abstract:**

This text emerges from the process of investigation at “El Guamal” village of the municipality of Supía, Caldas, specifically in the oral traditions of the afro-descendant community being told by the elder, who speak from situated and self-geo-referenced oral traditions, where the value of ownership is confirmed through the practice of oral tradition, and oriented by a differentiation pedagogy as a methodological design. Evil eye as folk medicine is exposed as a predominant practice, in the perspective of the following categories: pedagogy, oral tradition, and local policies. Oral tradition and afro memory act as a fundamental part in the educative practices of this place, where ancestral knowledge is confirmed to strengthen the political participation of the diversity.

**Keywords:**

Afro-descendant community, memory, educational practices, place policies.

Desde finales del siglo pasado, el mundo entero presenta una clara manifestación de reacomodamiento político, religioso, cultural, económico y de identidad. Todos los países en los procesos de desarrollo humano han sentido que las desigualdades sostenidas por milenios son las causantes de la gran mayoría de los problemas humanos, que el sistemático intento de someter a los grupos minoritarios encuentra su opuesto en la “insurgencia” de la tradición oral, desde la improvisación de la copla, el verso o el alabao.

La tradición oral en las comunidades afro, como la que habita en la Vereda El Guamal, es preponderante para la memoria colectiva que orienta la convivencia. Uno de los compromisos que tienen estas comunidades es garantizar que las prácticas educativas relacionadas con la tradición oral permanezcan vivas y contribuyan a participaciones políticas equitativas y justas.

Es en la época actual una visión desafortunada la que presentan las comunidades que someten para su beneficio a otras comunidades, por ser más pequeñas en número, por las dificultades que presentan sus territorios para lograr una supervivencia digna, por la ausencia de tecnologías para lograr mercados equilibrados. Pero más fuerte es el rechazo que se da en la comunidad internacional cuando una potencia quiere imponer un modelo político en contra de la diversidad cultural o cuando trata de obligar a la interiorización colectiva de una cultura extraña que pretende desplazar las tradiciones ancestrales, la memoria de tradición oral y las prácticas políticas que la sustentan.

Entre los intereses que movilizan el proyecto de investigación que sustenta este artículo, está la sugerencia de Oslender (2003, p.207):

...lo que parece “oculto” en unas prácticas culturales particulares y epistemológicas locales es la base sobre la cual se deja construir un proyecto político de resistencia y a la que es necesario referirse constantemente para darle significado real y duradero a este proyecto.

Los sabedores afro en la Vereda El Guamal son los que comparten estas prácticas culturales y epistemológicas locales. El Guamal es un asentamiento afro-colombiano ubicado a menos de dos kilómetros del área urbana del municipio de Supía - Caldas, con una altura sobre el nivel del mar de 1188 metros, una temperatura suave y un terreno ligeramente ondeado. La arteria fluvial vital es el río Supía, que los moradores utilizan para sus trabajos de extracción de oro y arena, y es límite geográfico entre la comunidad y el centro administrativo municipal. El desarrollo económico de esta comunidad negra está centrado en el cultivo del café, caña panelera, plátano y maíz, todo lo cual hace posible el sostenimiento de 1200 habitantes.

Entre los municipios de población afro encontramos Marmato, Supía con el micro asentamiento reconocido como El Guamal, que llegaron para servir en el duro trabajo

de las minas de socavón más que de aluvión, pues si es cierto que se laboró en esta última especialidad en los ríos Cauca y Supía, el grueso de la población negra trabajó en minas bajo tierra. Desde hace 300 años se puede decir que permanecieron en la discriminación, por el color de la piel, por la categoría del trabajo manual que han desarrollado, por la ausencia de políticas que garanticen igualdad de oportunidades para el desarrollo y formación humana en convivencia.

La sabiduría de los mayores contribuye en la memoria oral relacionada con el saber ancestral de la comunidad y con prácticas educativas que fortalecen la participación política desde la diversidad cultural. Este trabajo aporta a las prácticas educativas comprometidas con la educación desde la diversidad, al exponer algunas ideas amablemente compartidas por sabedores de tradición oral que enriquecen la reflexión epistémica y pedagógica del tema.

Entre las riquezas materiales e inmateriales que aporta esta comunidad afro al Alto Occidente de Caldas se destacan: las historias personales, las historias familiares, la vida social en la gran plaza, el significado de la ceiba, de las fiesta religiosas de Santa Ana y Santa Lucía, lo típico de su cocina, el timbre de la voz, los curanderos, la educación, la tradición política, los espantos particulares de las viejas casas, el solo paisaje, el mero nombre de la comunidad; otra de las riquezas que aporta esta comunidad a la región son los valores relacionados con el sentido de pertenencia por el significado de la existencia en el territorio, y la defensa de prácticas educativas relacionadas con saberes ancestrales que protegen las posturas políticas en la diáspora africana.

Estas posturas políticas no son reaccionarias al “Sistema mundo capitalista”, sino que invitan al diálogo y construcción de sociedades justas. Es por ello que la comunidad afro de la Vereda El Guamal convoca al diálogo abierto, crítico y solidario epistémicamente<sup>1</sup> a todas las personas que quieran contribuir en el desarrollo humano de la región; “esto mitigaría el margen de error en estrategias de desarrollo departamental como el turismo, porque las personas de la misma región serían las responsables de agenciar dicho proyecto”<sup>2</sup>. Desde el plan de desarrollo departamental y plan de acción de turismo de la secretaria de cultura del municipio de Supía se promueve la ruta de la caña panelera, generando oportunidades de explotación turística de la vereda afro El Guamal.

Para que las personas agencien este proyecto se requiere que ellas lo valoren como algo pertinente a la comunidad, que identifiquen las mejores estrategias para gestionarlo y escuchen la oralidad de los sabedores para enriquecer el diálogo y tomar decisiones

---

<sup>1</sup> Relevancia que se da a la manera de nombrar desde el lugar los saberes ancestrales, cuya forma de verificación de la verdad no es necesariamente científica, sino que se da por una espiritualidad negada.

<sup>2</sup> UNIVERSO ARKE S.A.S. Proyecto presentado a la Secretaría de Planeación Departamental de Caldas, en el marco del Macroproyecto Innovación Social desde el Turismo Comunitario en el Alto Occidente de Caldas. Titulado: “Memoria y Políticas de Lugar. Psicología y Desarrollo Humano desde la Diversidad Cultural”. Archivos digitales de la sociedad Universo ARKE.

más adecuadas. Este es un ejemplo de cómo operan las políticas de lugar al negociar con el sistema mundo capitalista, desde el diálogo y la solidaridad epistémica.

La Constitución Nacional de Colombia, en su artículo 7, habla del cuidado del carácter pluriétnico y multicultural del país. Desde 1991 ofrece garantías jurídicas para que los “grupos étnicos” gestionen proyectos políticos a partir de los cuales negocien democráticamente las estrategias de desarrollo humano. El cuidado de la tradición oral es relevante en estos procesos políticos que velan por la diversidad cultural y uno de los aportes que realiza este escrito es compartir enseñanzas de algunos sabedores de la Vereda.

La comunidad afro descendiente del Guamal conserva manifestaciones que son muestra de la riqueza de historias en estas comunidades desde la oralidad, como las creencias religiosas, la gastronomía, las fiestas cívicas, la cuentería<sup>3</sup>, la curandería, entre otras.

El intercambio de saberes con la comunidad indígena de San Lorenzo enriquece las propuestas de desarrollo humano en sus formas de vida, manifestadas en la interculturalidad y buen vivir, en tanto que la convivencia se teje desde la diversidad cultural. Esto se opone a las huellas que deja en la memoria de los sabedores del Guamal la imposición a ultranza de otras formas de vida culturales. Por ejemplo, Andrés Avelino Moreno, de 91 años, mayor de la comunidad negra El Guamal, expresa:

Otro forastero a meterse aquí, nada, este territorio sino pa los negros - negros. O otra cosa prohibida era de mezclar la raza. Las cosas prohibidas aquí es que los negros no podían conseguir una mujer blanca, no mezclar la raza, tanto los hombres como las mujeres. Eso duró como hasta la edad mía, 20 años, ¡qué nos vamos a poner a pendejar a párale bolas a este... que va! Antes debemos mezclar la raza, unos negros rucios.... (Moreno, A. Comunicación personal, 13 de abril de 2013).

Estas huellas en la memoria oral de algunos sabedores en la comunidad son motivo de reflexión por el impacto que causa en una cultura la imposición de formas de vida ajenas desde las estrategias de poder. También enseña que los recuerdos que se tejen desde la solidaridad epistémica<sup>4</sup> contribuyen a la convivencia en contextos de diversidad cultural.

---

<sup>3</sup> *Manera particular de contar y reinventar de forma oral historias, relatos de una comunidad.*

<sup>4</sup> *La curiosidad epistémica “Como manifestación presente de la experiencia vital” conlleva a que el arte de aprender, dé testimonio de la postura ética, política y existencial que potencia a las prácticas educativas, en las que el docente se reconoce inacabado; pero además, contribuye con el devenir histórico cultural de la formación humana, en relación con la fertilidad de las ideas y la rigurosidad metódica de todo trabajo relacionado la docencia (Arcia et al., 2012 , p.2)*

La investigación desde la que se construye este texto tiene como referente teórico la definición de prácticas educativas en perspectiva de Freire (2006), quien sostiene que “...Toda práctica educativa implica esta indagación: qué pienso de mí mismo y de los otros...” (p. 19). De ello se deriva la siguiente pregunta: ¿Cómo son las prácticas educativas relacionadas con la tradición oral y el saber ancestral en la comunidad afro de la Vereda El Guamal en el municipio de Supfá (Caldas)?

El concepto de prácticas educativas se refiere a toda actividad de formación humana con direccionalidad ética, política, epistémica y estética. El presente escrito aborda el tema en perspectiva política, al decir Oslender (2003, p.229)

...Los nuevos aprendizajes políticos se expresan así por medio de formas poéticas tradicionales, volviendo lo cultural una herramienta política. O, en otras palabras, los discursos ocultos, relegados al campo folclórico de la práctica de la oralidad se sacan a la luz ahora como herramienta pública en la movilización política...

El trabajo de investigación está fundamentado en conversaciones con sabedores de la comunidad, orientados por el siguiente diseño metodológico. Se utiliza como medio de conocimiento de la vereda y de la ubicación de los mayores de prácticas educativas el mapa realizado para el consejo comunitario de la vereda El Guamal, en el mes de agosto 2013

(Figura 1).



**Figura 1.** Mapa realizado para el consejo comunitario de la vereda El Guamal

Las prácticas educativas ligadas a la tradición oral afro en la Vereda El Guamal, están orientadas por estrategias que el saber ancestral de la diáspora africana teje entre las comunidades, recreando a “Ananse”, la araña tejedora que está presente en la “ombligada” del recién nacido y constituye un ritual de territorialidad importante. La oralidad no está separada del proceso de civilización y alfabetización occidentalizante; sin embargo, conserva técnicas de memoria, resistencia política y educación propia del lugar de constitución.

Una de las virtudes de la oralidad es que su georreferenciación<sup>5</sup> funge como lugar de la memoria ancestral, entre tanto la tradición cumple la función de transformar la cultura, porque la tradición implica improvisación, tal como afirma el maestro de folclor, Nohelio Cuesta, en el corregimiento de Santa Cecilia (Risaralda): “...Cada cultura tiene su tradición, cultura sin tradición nunca puede haber... y uno coge esa tradición y la va improvisando pa’ seguirla aumentando, improvisándola, siempre no saliéndose uno de ese esquema...” (citado en Arcia et al, 2013, p.11)<sup>6</sup>.

Acá el esquema está transversalizado por la georreferenciación, es decir, por las características del lugar. En el caso de las comunidades afro del Alto Occidente Caldense, están permeadas por el trabajo en la minería de socavón, el trapiche, la cestería y la cerámica, algunas actividades íntimamente relacionadas con la topografía, la producción agrícola, la existencia de lianas propicias para los cestos y el barro que expone los colores de la tierra.

La comunidad afro puede demostrar que ellos hacen conocimiento de otro modo muy diferente al que estamos acostumbrados en la ciencia moderna. Ellos tienen lógicas de producción de saber en la cuales el criterio para la verificación de la verdad no es necesariamente científico, es decir, el hecho de que una comunidad afro sustente las formas de vida comunitarias desde la tradición oral, y que el saber ancestral sea significativo para ellos en aras de la convivencia, merece respeto político por parte de las demás comunidades en el Departamento de Caldas y en general en el país, en aras de cuidar del carácter pluriétnico y multicultural de Colombia.

Esta investigación está orientada por las categorías pedagogización, política de lugar, tradición oral, memoria y curandería. La primera categoría se toma de una investigación de los hermanos Villa en el Caribe Seco colombiano (2010), la segunda, desde Arturo Escobar (2005) cuando expone su postura sobre las políticas de lugar. Y las categorías tradición oral, memoria y curandería son una propuesta que emerge en el proceso de investigación y fortalece los procesos de reafirmación cultural.

---

<sup>5</sup> *Georreferenciada: toda cultura está ubicada geográficamente. Habitar implica negociaciones entre las formas de vidas humanas y el nicho ecológico; negociaciones en la hechura de la artesanía, las danzas, el canto, la arquitectura, entre otras. La georreferenciación es el modo como las culturas se representan a sí mismas desde las territorialidades.*

<sup>6</sup> *Macroproyecto de Investigación en Educación e Interculturalidad Crítica de la Maestría en Pedagogía y Desarrollo Humano de la UCP, titulada: “Prácticas educativas afro en Santa Cecilia Risaralda e Interculturalidad Crítica”.*

Esta investigación es próxima a la orientación cualitativa en las ciencias sociales, porque trata sobre la vida de la gente, las experiencias vividas, los comportamientos, emociones y sentimientos, así como el funcionamiento organizacional, los movimientos sociales y los fenómenos culturales. También nos permite comprender los procesos significativos de la comunidad, describiendo las experiencias, actitudes, conductas, conceptos, situaciones y procesos que permiten analizar las prácticas educativas de tradición oral en la comunidad. El diseño metodológico de este proyecto está orientado por la pedagogía de la diferenciación, sugerida por Wilmer y Ernell Villa (2010).

Estos autores consideran que para una problematización de la pedagogización de la oralidad en contexto de afirmación cultural de las comunidades negras en el Caribe seco colombiano, se hace necesario elaborar una conceptualización aterrizada a las situaciones y problemas de la región. En este orden de ideas, no se trata de hacer una formulación teórica cerrada y amarrada a una concepción teórica, se busca por el contrario, hacer una movilización política a partir de la base organizativa que entra a plantear una forma de ver y nombrar a partir de los actores, tanto “casa adentro”<sup>7</sup> como “casa afuera”<sup>8</sup> (García, 2003, 7), lo cual se puede considerar como una iniciativa para el fortalecimiento intracultural e intercultural, llegando a crear una “política de producción cultural” (Bhabha, 2002, 40) partiendo de la valoración de los saberes localizados en la experiencia y trayectorias de los pueblos (p.75).

Igualmente, nos vemos en la necesidad de hacer un trabajo colaborativo con la gente, es decir, trabajar a partir de todo lo que nos presenta la comunidad negra El Guamal. De allí que en el proceso de investigación se considere pertinente retomar algunas herramientas de la teoría fundamentada, específicamente las orientaciones sobre la entrevista semi-estructurada, la elección de los personajes claves y la codificación abierta, axial y selectiva.

En perspectiva de Strauss y Corbin (2002, p.110) “codificación abierta: proceso analítico por medio del cual se identifican los conceptos y se descubren los datos en sus prioridades y dimensiones”. De igual manera, consiste en la selección de párrafos de acuerdo con las categorías orientadoras y permite tener un acercamiento entre teoría y práctica; de esta forma se continúa con el proceso de selección por colores, teniendo en cuenta cada categoría con el propósito de organizar la información con memorandos. Estos permiten captar la complejidad de la relación entre las ideas y los significados; después de lo anterior se procede a comparar los datos seleccionados con las categorías.

---

<sup>7</sup> “casa adentro” como unos procesos y prácticas que ayudan fortalecer la pertinencia, conciencia y saber – conocimiento, no como esencialismo sino como herramientas necesarias y estrategias de un proyecto político cuyo eje se extiende más allá de la inclusión e igualdad individual, hacia el reanimar de la identidad y memoria colectiva y el resignificar de lo ancestral como enseñanza y organización.

<sup>8</sup> “Casa afuera” el propósito es descolonizar desde lo afro a la educación oficial, es articular y ampliar la esfera del proyecto político. Un proyecto político que pretende trabajar “desde” (no “para”) lo afro-descendiente con incidencia en ambas “casas”.

Según Strauss y Corbin (citados por Naya Gutiérrez, 2006), los datos se descomponen en incidentes, ideas, acontecimientos y actos discretos a los que luego se les da un nombre que los represente o remplace. El analista les puede poner nombre a los objetos a causa de la imagen o significado que evocan cuando los examina comparativamente y en contexto, o el nombre se puede tomar de las palabras de los entrevistados mismos. Estos suelen llamarse también “códigos in vivo”. (p.20)

El proyecto se aproxima a la codificación axial, que consiste en relacionar las categorías con sus subcategorías para formar explicaciones precisas y complejas sobre los fenómenos. Parafraseando a Gutiérrez (2006), el propósito de la codificación axial es volver a agrupar los datos que se fracturaron en la codificación abierta, emergiendo categorías que permiten unas explicaciones más precisas sobre los fenómenos. La codificación axial es el acto de relacionar categorías a subcategorías teniendo en cuenta las líneas de sus propiedades y dimensiones, de observar cómo se entrecruzan y se vinculan entre ellas. (p. 24).

Finalmente, “La codificación selectiva es el proceso de integrar y refinar las categorías” (Strauss y Corbin, 2002, p.157). Esta dimensión no será abordada en el documento, dadas algunas restricciones cronológicas de la investigación.

## Tradición oral

La tradición oral ha sido a través de los tiempos la primera herramienta de transmisión de la cultura. Escuchando a la madre, los sujetos aprenden las primeras palabras, el significado de muchos sonidos, la voz de los animales y el timbre de las cosas. La cultura es el soporte de la vida humana, es el entramado de relaciones topográficas, espirituales, sociales, psicológicas, lingüísticas, ancestrales, mitológicas, imaginables y todo aquello que contribuya en los procesos de subjetivación. Por ejemplo, en la comunidad afro de El Guamal, ocurre que las oraciones tradicionales y la música afrocolombiana son interiorizadas por el sujeto, antes que la lectura y la escritura; como la matemática, que se aprende en coro.

En las culturas donde la tradición oral cumple un papel preponderante en las formas de vida humana, la oralidad es una herramienta para conservar la memoria e improvisar la existencia. Como afirma Don Nohelio Cuesta, la tradición se improvisa y transforma la cultura, en la misma línea de Oslender (2003, p.214): “la improvisación es uno de los criterios para determinar el poder y el saber del decimero”. En la vereda El Guamal hay sabedoras y sabedores que usan la oralidad como estrategia para la memoria del trabajo en el trapiche comunitario, la curandería, la religión, la gastronomía, entre otros oficios propios de la comunidad.

Los mayores tienen gran responsabilidad en la conservación de la memoria ancestral; sin embargo, la poscolonialidad progresivamente relega la vejez al ancianato, entre

otras cosas, porque para el sistema mundo capitalista el cuerpo viejo no es un cuerpo productivo para los cargos en los que se necesita mayor fuerza de trabajo. Sólo se permite un número de viejos minoritario en cargos administrativos; otra gran mayoría está en la “informalidad laboral”. En esta comunidad afro los mayores corren el riesgo de olvidar con más rapidez la ancestralidad, porque cada vez son menos las personas que están dispuestas a escuchar y compartir historias con ellos.

La oralidad en la vereda El Guamal está acompañada de manuscritos del siglo XIX, en los que se lee la convivencia entre oralidad, religión y el contexto del momento. Por ejemplo, María Josefa Moreno, la dueña de estas tierras, negoció la traída de Santa Ana de Quito (Ecuador) gracias a la devoción que le tenía. Santa Ana se convirtió en símbolo de protección de la comunidad y se recuerda a través de historias en las que esta figura sagrada evitó que fueran atacados por invasores.

La oralidad es la posibilidad de los pueblos negros de prevalecer generaciones tras generaciones, donde se transmiten todos sus referentes históricos y culturales, obteniendo identidad y movilización en sus pobladores. Los mayores de las comunidades negras son los sabedores de las raíces culturales; ellos son el núcleo vital de esta población, son los archivos orales de la historia, cultura, gastronomía, folclor, que los hacen únicos en el país.

La oralidad le ha dado a los negros la posibilidad de tener historia y les ha permitido iniciar procesos decoloniales, prevaleciendo el bien común para el reafirmamiento de la idiosincrasia. En entrevista a Andrés Moreno, declaró que:

En la violencia a mí me contó mi mamá, porque yo vivía en la Virginia, que vinieron a quemar a Guamal, siempre, siempre se encontraban con dificultades, aquí detrás de la iglesia, llegaban a ver una mujer en el medio. Decían que esos negros tenían mucho respaldo, que venían mucha gente de otra parte a defenderlos y era Santa Ana que estaba ahí. (Moreno, A. Comunicación personal, 13 de abril de 2013).

La oralidad es uno de los soportes en la conservación de una comunidad; a partir de ella los mayores dan a conocer todas las raíces culturales y costumbres que adquirieron a lo largo de su vida. Los conocimientos se encuentran en la memoria y deben ser transferidos a las generaciones más jóvenes para la conservación y movilización de saberes. En este orden de ideas, Moreno (en Ernell y Wilmer Villa, 2010, p.80), propone:

La oralidad asumida a partir de la tradición, la relacionamos con la necesidad de reconstruir la memoria como un ejercicio potente para endulzar la palabra por medio de la animación de los y las mayores o sabedores, quienes ayudan

a reactualizar los contenidos del pasado en el presente; esto se da por medio de la comunicación que permite configurar un sentido de pueblo o cultura. Teniendo esta particularidad como un fuerte referente, llegamos a conceptualizar la oralidad como una forma de expresión que parte de las secuencias alterables o modificables de los contenidos verbales, presentes en los contextos de actuación de las personas, donde la acción de narrar el pasado requiere de un referente común, ligada a la “comunidad de habla”.

La manera más óptima para movilizar los pensamientos en la vereda El Guamal es reafirmando todas las prácticas educativas como un proceso planeado, pensado y desarrollado a partir del diálogo crítico entre los habitantes de la comunidad y ajenos a ella, o como lo afirma García (2003), “casa adentro y casa afuera”, permitiéndole comprender la vida, educándose mutuamente.

Por lo tanto, una práctica educativa son todas las oportunidades que los hombres encuentran para descubrir la vida, según Freire (2004, p.16), uno de los atributos de la persona, cuya profesión está relacionada con las prácticas educativas, es la curiosidad epistémica. La curiosidad epistémica tiene como soporte a la curiosidad “Como manifestación presente de la experiencia vital”.

Es una educación liberadora en el hacer y construir con el otro. En el mismo sentido, Moreno declara: “yo aprendí de las viejas, viendo en el río como sacaban el oro con su batea, porque los viejos (hombres) se la pasaban sentados en la ceiba y en las escalinatas de la iglesia, echando cuentos y tomando guarapo”<sup>9</sup>. (Moreno, J. Comunicación personal, 13 de diciembre de 2013).

## Educación, política y cultura

Como plantea Freire (2004, p.32), “La educación específicamente humana es gnoseológica”, porque las personas también necesitan escenarios de diálogo donde la conciencia del inacabamiento –humano- tenga herramientas para pensar la vida en relación con el saber. Comprender las relaciones entre saber y formas de vida humana, entre el poder y el saber. Freire (2004) plantea que la cultura es el soporte de la hechura humana, hasta que la persona adquiere la madurez psicológica acorde con la capacidad de tomar decisiones sobre la forma de vida ética, política, epistémica y estética. Cuando la inconclusión del ser se expresa como estado anímico, la educación proporciona las herramientas para que se cultive la conciencia del inacabamiento (p.25).

Las estrategias de educación popular son: la educación no formal, informal, formal, prácticas de crianza, y en general todas aquellas prácticas de vida en las que se trabaja

<sup>9</sup> *Bebida alcohólica que desinhibe el cuerpo, elaborada por las comunidades negras del Guamal para amenizar las fiestas y rituales, hecha del jugo de la caña panelera, que al ser purificada a alta temperatura permite limpiar sus impurezas, para iniciar un proceso de fermentación mínimo de 30 días.*

la inconclusión del ser para cultivar la conciencia del inacabamiento humano. Toda práctica educativa tiene direccionalidad, es lo que Freire (2006, p.41) “concibe como politicidad de la educación”. Por ello, las prácticas educativas son prácticas políticas, porque tienen la responsabilidad de orientar psicológica, ética, epistémica y estéticamente la vida humana en comunidad.

La labor que tiene la educación es cuidar que la cultura siga acunando el estado anímico de la “inconclusión del ser”, que en esta se cultive la curiosidad ingenua y se oriente hacia la madurez psicológica. La educación también ofrece escenarios de diálogo donde la conciencia del inacabamiento humano construye herramientas para pensar la vida en relación con el saber. La labor del profesor, desde esta perspectiva, implica atención ética y la práctica de aprender a aprender, interpretando a Freire (2006, p.21), porque de qué otro modo es viable orientar el saber, sino es en el movimiento del pensar –en sentido práxico-:

Mujeres y hombres somos los únicos seres que, social e históricamente, llegamos hacer capaces de aprehender. Por eso, somos los únicos para quienes aprender es una aventura creadora, algo, por eso mismo, mucho más rico que simplemente repetir la lección dada. Para nosotros aprender es construir, reconstruir, comprobar para cambiar, lo que no se hace sin apertura al riesgo y a la aventura del espíritu (Freire, 2004, p. 32).

La educación es la herramienta a través de la cual el sujeto interioriza el entorno, la cultura, la política y el saber ancestral. Como sucede en El Guamal, donde los viejos pueden cumplir aún la función de enseñar el arte del trapiche, la cestería, “escoger” café, la gastronomía, la religión, la curandería, entre otros. Es por ello que para la investigación de la pérdida de la tradición oral influencia por la modernidad y la educación estandarizada, emerge el presente escrito, que propone indagar las prácticas educativas de la comunidad afro.

Los procesos educativos están soportados en las tradiciones que la comunidad ha tejido entre años y geografía, relaciones sociales, el entorno geográfico en el que se desarrolló. Es por ello que la tradición ancestral de la diáspora africana no se puede dejar en el olvido y a los sabedores y sabedoras ahondarse en el silencio.

La cultura es importante en la identidad de los pueblos y soporte para la formación humana, como la retahíla del negro de cualquier lugar del planeta que, en su canto, visibiliza el goce particular, a la vez expresión de la comunidad desde el juego de palabras “maliciosas”. La cultura es infinita, no se encierra en estratos, no se limita a los idiomas, no se detiene en generaciones.

La cultura popular con sus prácticas de tradición oral, la de las cantoras, la del estribillo, la de la danza de pie en tierra, tiene igual sentido, pues es la suma de las

maneras cómo piensa, actúa y se divierte una comunidad que tradicionalmente ha recogido su memoria haciendo uso de la palabra hablada y del diálogo familiar para que sus prácticas no se pierdan.

Por lo tanto, la cultura negra ha tenido un disfrute de su espacio a partir de la conservación de sus prácticas, las cuales los hacen auténticos, en la lucha reiterativa por sus derechos territoriales que han sido manejados por entes ajenos, que poco a poco han querido opacar una cultura milenaria. Avanzando en procesos políticos que les han permitido ser reconocidos, como seres humanos importantes dentro de la sociedad, fortaleciendo sus procesos culturales, educativos, sueños, ideales, en lo que podríamos llamar en referencia a Freire (2004, p.50) “la politicidad de la educación está en la propia educabilidad del ser humano, que se funde en su naturaleza inacabada de la cual se volvió consciente”.

La política le abre el camino a la particularización de los derechos de la comunidad afro, además de enriquecer la cátedra de estudios afrocolombianos, cimentada en los saberes ancestrales de sus mayores y transmitida por los etnoeducadores, que afianzan el proceso de educación y formación.

## Políticas de lugar

La profunda fe religiosa de los guamaleños, inspirada en deidades femeninas (Santa Ana, Santa Lucía, y una matrona, Ana Josefa Moreno), son aspectos relevantes en la herencia que transmiten los mayores desde la tradición oral, donde la fusión con elementos de la cotidianidad enriquece las prácticas de fe que se expresan en la participación masiva de los festejos del 17 al 26 de julio, al acudir al templo, que construye la matrona y esclavista, en honor a Santa Ana. Por esos días se acostumbra custodiar los hogares con la imagen de esta Santa y se le colocan las joyas más valiosas a la talla en madera que se encuentra en la iglesia y que fue traída a hombros desde Quito (Ecuador) en el siglo XIX.

A Santa Ana se le atribuyen las apariciones que ahuyentan a los que intentan invadir la Vereda El Guamal, los milagros de producción agrícola, la adquisición de vivienda y la fertilidad en la familia. También es mediadora, a través de la oración, en las dificultades que se presentan en la vereda.

En la oralidad de la vereda se dice que desde hace años atrás muchas mujeres asumen la responsabilidad de la economía familiar llevando a cabo labores que en otros contextos son exclusivos de los hombres, tales como el trabajo de la tierra, jornalear y cargar leña. Estas prácticas les otorgan autonomía y fuerza de poder en la comunidad, como se interpreta en las palabras de Don Andrés Moreno: “esa tía suya ‘chepa’ Josefa Moreno, Alba, ellas, ¡unos hombres boliando azadón, cortando caña, cogiendo café! porque a ellas les tocaba la obligación”

La obligación de muchas mujeres en la vereda tiene que ver con fuentes de producción comunitaria, como el café, el barequeo, la elaboración de los productos típicos y la caña panelera. La producción de esta última ha tenido grandes cambios en su proceso, iniciando con un trapiche de madera llamado “rajaculo”, utilizados en la época de la colonia, y que persistieron como lo menciona Pedro Luis Moreno:

A mis tíos y a mis abuelos más o menos en el año 1920, me contaban que ellos molían para el gasto, porque ¡era muy duro y matador! A mí me tocó verlos ya desmontados, y eran unos palos gruesos y redondos, son tres palos parados redondos, de un metro 20 cm de alto, engarzados uno con otro con sus dientes en forma de piñón. El del medio sobresale, y se coloca una balanza que tiraban manualmente, y así, más adelante fueron tirados por caballos (Moreno, P. Comunicación personal, 25 de febrero de 2014).

El avance económico de la Vereda El Guamal permitió implementar los molinos mecánicos de locomoción tirados por caballos, de marca Amaga y Polo. El trapiche tiene 3 masas metálicas, una central y una a cada lado; la central es más grande y lleva el mecanismo de piñón que hace girar las otras dos masas. El eje central que es la masa más grande se denomina “mayal”, la espiga que sobresale sirve para amarrar el palo nombrado por los mayores “balanza”, al que a su vez se amarraba el caballo.

Esta molienda les permitía sacar hasta 3 o 4 cargas de panela por día, teniendo en cuenta que la jornada empezaba a las 2 de la mañana y por lo general se terminaba hacia las siete u ocho de la noche. Era todo un trabajo familiar, mejorando el bienestar y calidad de vida, disminuyendo el tiempo de producción de la carga, para realizar otras actividades agrícolas.

En los años 60 llegaron a la comunidad las máquinas de tracción mecánica en la casa de los Moreno, como novedad para el resto de la comunidad. En el año 1998 tecnificaron el resto de los trapiches existentes en la Vereda El Guamal por políticas de Fedepanela, que exigía normas de higiene para la producción panelera. De allí surgieron los trapiches comunitarios donados por el convenio entre el Resguardo Indígena y la Alcaldía Municipal.

La economía panelera les permitió a las familias adquirir lujos materiales por la buena retribución económica. Se mejoró la arquitectura de las viviendas, pasando de techos en paja a teja, de paredes en bareque, tapia a ladrillo y de piso en tierra a cerámica; esto sucedió en los años 90. Por la rentabilidad de la caña panelera, las familias iniciaron siembras desmesuradas, dejando de lado el café y el ganado, saturando el mercado, lo que llevó a disminuir el precio, como lo afirma don Pedro Luis Moreno:

Hace doce años una paca de panela costaba 40 mil pesos, donde era lo más costoso del mercado y podíamos comprar muchas cosas... En cambio hoy vendemos la paca a 36 mil pesos, siendo ya lo más barato del mercado y no nos compensa con los costos de producción (Moreno, P. Comunicación personal, 25 de febrero de 2014).

La geopolítica en todos los niveles genera transformaciones. En el caso de El Guamal se ve expresada en el hecho de estar enclavada dentro de un resguardo indígena de larga tradición en el tiempo, lo que ha generado roces, pues la historia misma de los negros se pierde también en el pasado. Con seguridad, la antigua documentación existente permitirá hacer claridad sobre una y otra comunidad o generará las normas para una convivencia pacífica. Esos documentos dan fe de que los terrenos pertenecían a la iglesia de Santa Ana, según el archivo de El Guamal.

Los terrenos de la comunidad de El Guamal están invadidos por el resguardo de Cañamomo. Los arreglos escriturarios datan de 1874, y por estar dentro del resguardo como consta en los títulos expedidos por el visitador don Lesmes Sarabia y Espinosa, desde 1727, según orden superior y posesión del 22 de marzo del año citado y de otros mandatos reales. Estos documentos avalan la permanencia de más de 100 años de posesión pacífica, lo cual los hizo dueños perfectos. Se le cede a la iglesia de Santa Ana todo derecho, reconociendo y respetando el terreno de El Guamal conforme al deslinde practicado por el señor Juez, del Circuito de Toro el 8 de octubre de 1885 a favor del terreno de los dueños del lugar bajo estos linderos: Del alto de Guática al de San Juan, de este a la quebrada de la Honda, de esta abajo hasta aparecerse en dirección a Peña Morada, de aquí al río Supía, del río arriba a la desembocadura de la quebrada de Arcón, de aquí línea recta al alto de Guática línea de partida.

Por tanto, se otorga la escritura pública del 28 de marzo de 1879, de propiedad particular del globo de tierra de la vereda El Guamal, según escritura 88 se dicta sentencia de la división judicial de la tercera parte (184 hectáreas 1643 metros cuadrados) de los terrenos de El Guamal, pertenecientes a la iglesia de Santa Ana. El 29 de agosto de 1917 la notaría de Supía ratifica la división judicial parcial de la tercera parte (184 hectáreas 1643 metros cuadrados) de los terrenos de la comunidad, pasando a ser dueños por medio de la escritura número 59.

En adelante le corresponde a la curia de Pereira, depositarias de estas tierras en 1973 mediante escritura pública 254 de la notaría tercera; las tierras para la parcelación de Santa Ana como respuesta a una invasión de la comunidad de Cañamomo, la Montaña y Supía. Los documentos de esta parcelación reposan en las oficinas del INCORA, en Pereira.

La comunidad ha tenido diversas maneras de gobernarse. Primero los amos españoles, luego la creación de sindicaturas que administraron no solo la iglesia y sus bienes, sino

a la comunidad entera por muchísimos años, como se ve en los archivos. Después, con el sistema de gobierno del Frente Nacional, aparecen las Juntas de Acción Comunal que orientan las políticas del lugar, y con la ley 70 de 1993, surgen los consejos comunitarios.

En la lucha por la igualdad y recuperación de las tierras pertenecientes al territorio de El Guamal se inicia un proceso de organización en el año 2002, de acuerdo con el decreto 22-48 de 1995, con una organización de base en la que fuera primer presidente Alonso Moreno, para un periodo de dos años. La vereda obtuvo por parte del ministerio del interior el reconocimiento como Consejo Comunitario de comunidades afrodescendientes Guamal, el 10 de julio de 2013 según resolución 083, siendo presidente Nelson Moreno y vicepresidente Alonso Moreno.

Toda esta lucha se vio afectada en un momento histórico cuando quienes lideraban el movimiento “cimarrón” se dejaron seducir por el resguardo indígena de Cañamomo Lomaprieta, iniciando un censo masivo que le ofrecía a la comunidad negra del Guamal unas bondades que fortalecían el desarrollo humano. Igualmente, fusionaron el centro educativo Guamal con la institución educativa Cañamomo y Lomaprieta, aprovechando los procesos políticos de 1997 el nuevo milenio de la educación.

Lo anterior hace que algunos miembros de la comunidad expresen diferentes formas de hacer y de sentir la pertinencia sobre el territorio, como dice Alonso Moreno, Vicepresidente del consejo comunitario: “Estoy dispuesto a dar mi vida por la recuperación del territorio, a pesar de las amenazas a las que estamos expuestos los miembros del consejo comunitario por parte de la comunidad indígena de Cañamomo y Lomaprieta” (Moreno, A. Comunicación personal, 29 de marzo de 2014).

El conglomerado sueña con el manejo independiente, no sólo de sus recursos sino también de su manera de ser, de expresarse, de manejar su propia identidad; los consejos comunitarios que luchan por la expresión de la gente del lugar. Además, si el tiempo es creador de derechos, no puede verse como lógico que pretensiones de una comunidad con poder quieran imponer su voluntad, pues se ha venido perdiendo territorio por exigencias de comunidades vecinas.

A través de los consejos comunitarios y de sus representantes en directivas regionales y nacionales, surge una esperanza de creación de políticas que recuperen la identidad perdida. Ahora se inicia un movimiento ancestral que tiene la pretensión de accionar las prácticas de tradición oral, como una herramienta que conduce a tejer la cultura, expresión inicial de la negritud asentada en este territorio.

En el libro *The Fate of Place de Casey* (citado por Escobar, 2010, p.161), se plantea que “Vivir es vivir localmente, y el conocer es primero que todo conocer los lugares en los cuales uno está”. Es decir, el cuerpo es el que vivencia todos los procesos

culturales, sociales y se van integrando mutuamente, para obtener como resultado final una identidad y economía propia. Sin embargo, surgen algunos cambios por desplazamientos forzosos, como los que sufrieron las comunidades negras, cuando fueron apartados de sus lugares y debieron pluralizar la identidad.

Para resarcir todo lo que las comunidades negras pasaron, el estado a partir de la Constitución política de Colombia de 1991 crea el artículo transitorio 55 (2008). Dentro de los dos años siguientes a la entrada en vigencia de la presente constitución, el congreso expedirá, previo estudio por parte de una comisión especial que el gobierno creará para tal efecto, una ley que le reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando tierras baldías en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que habrá demarcar la misma ley (p.30). Ortiz, consultivo de alto nivel, declaró que

el transitorio 55 surge porque los indígenas Rojas Birri, Lorenzo Muelas y otros representantes se niegan a firmar la constituyente hasta que allí no hubiera algo que reivindicara los derechos de la comunidad afrocolombiana, teniendo presente que fue invitada la comunidad negra, pero no se encontró un consenso por parte de los letrados que se dedicaban hablar de la discriminación racial y los campesinos que hablaban de la políticas para mejorar la calidad de vida” (Ortiz, P. Comunicación personal, 29 de noviembre de 2013).

**Oralidad** La oralidad es la herramienta natural de la trasmisión de la cultura. Mediante ella el pensamiento de los hombres se comunica y corre a través de los siglos y los milenios, pues es una de las facultades del ser humano desde el comienzo de la historia y es expresión de identidad.

La historia de algunas comunidades, como en la vereda El Guamal, está atravesada por la tradición oral.

En nuestro medio la oralidad tiene una gran importancia, pues nuestras comunidades ancestrales cuentan sus historias, transmiten sus leyendas y sus creencias de manera oral; han sido pocas las comunidades cerradas, por lo pequeñas o por lo poco significativas para el Estado, que han logrado que su proceso histórico se escriba, tal como ha ocurrido con la gran mayoría de pueblos indígenas o grupos afro colombianos.

Seguramente se ha perdido mucha expresión oral, terminología, narraciones legendarias, historia real y aún el ejercicio de la cotidianidad, como el de la gastronomía, por falta del texto escrito que permite pasar con mayor fidelidad de generación en generación, pues la oralidad, el cuento, la narración, se enriquece o se empobrece en cada versión por asuntos de memoria o por el interés personal del narrador en aportar una nueva visión a lo que se viene contando.

Con Andrés Avelino Moreno, Jesús Moreno y Ligia Moreno se realiza un trabajo de recuperación que, por lo elemental, no pierde la importancia, pues ayuda de manera pedagógica a dar claridad a hechos de la comunidad de El Guamal.

Temas como el de la violencia política, la cura del mal de ojo, la tradición laboral de las negritudes, la vida minera, las relaciones interpersonales, el caso de los matrimonios, muestran cómo se ha evolucionado a través del tiempo. Antes, fuera de ahora, jamás se escribió al respecto y esta es la primera vez que se toma la memoria de la gente del común para saber cómo han sido sus prácticas y cuánto hemos cambiado al día de hoy.

La imagen de los negros debajo de la ceiba del pequeño poblado chupando caña muestra otro cuadro, el del ocio, el de lo que constituyó para ellos en el tiempo el sentido de la libertad, pues fue una raza espoliada, sometida a fuertes horarios, ya que cuando los amos esclavistas ejercían su dominio en las minas en Marmato, los negros debían caminar desde las tres de la mañana para llegar al socavón en Marmato a las cinco de la madrugada y estar de nuevo en El Guamal a las cinco de la tarde.

Los negros chupando caña debajo de la generosa sombra de la ceiba no son una imagen de la pereza, parece ser más bien un retrato del reposo, un cumplimiento de las ansiedades vividas por sus mayores. Andrés Avelino, el mayor de los tres entrevistados, narra este cuadro, recogido de sus ancestros, pues a pesar de su longevidad, más de noventa años, no alcanzó a conocer ni siquiera uno solo de los esclavos liberados por la norma que estableció la libertad el 21 de mayo de 1851, que dictó el presidente José Hilario López.

La narración de Andrés Avelino pone de frente al habitante de hoy, de un largo suceso que la comunidad ha tomado sin ningún análisis, pues se han vivido los acontecimientos como una cosa normal. Cuando aparece un estudioso de los procesos sociales se entera de muchas cosas y comprende que la comunidad jamás se ha apersonado de su propio acontecer, pero al estudiar cada caso o al globalizar los acontecimientos, encuentra que sólo a través de la memoria oral, de la conversación con los mayores, auscultando sus recuerdos, se logra descifrar las razones de hechos que dan identidad a toda la comunidad.

Andrés Avelino Moreno narra, porque le contó su mamá, que una noche en que vinieron los conservadores a quemar a El Guamal, comunidad afrocolombiana de alta estirpe liberal (en el marco de la violencia política de mediados del siglo XX), los invasores vieron un gran ejército dirigido por una mujer que era Santa Ana, que venía a defenderlos. Los mayores de la comunidad son reiterativos con esta leyenda, pues a Santa Ana le atribuyen todos los beneficios que recibe el pueblo negro: defensa de la esclavitud en el siglo XIX, defensa del partido conservador que los ataca en el

siglo XX, poderes espirituales para ejercer la curandería, sacas de oro abundantes en el río Supía gracias a la santa, algunas obras de progreso de los años recientes también atribuidos a ella:

Andrés Moreno declaró en el Poker me paré yo en la puerta pa' irme, cuando se me paró uno a un lado y otro al otro, ¿sabe qué hice? disimulado, me desabotoné la camisa y me quedé parado, y esos que habían al frente se echaron a perder, se perdieron del miedo de 'aquí va haber algo', entonces me desabotoné la camisa y me quedé ahí parado. Ellos no me dijeron nada y yo tampoco, y yo con la camisa desabotonada, ellos tenían su peinilla terciada, estuvimos cerca de media hora; él no me dijo nada y yo tampoco, entonces él a último, él dijo 'este no se va ir', claro yo siempre invocaba a Santa Ana que me defendiera de estos tipos, el tipo salieron y se fueron (Moreno, A. Comunicación personal, 13 de abril de 2013).

La violencia partidista en este sector de Colombia fue tensa, pues era el enfrentamiento del partido conservador, dueño del poder, contra el partido liberal, sin poder político. No existe una historia de este período por temor, pues aún viven actores de esos enfrentamientos que tuvieron en esta zona puntos neurálgicos que dominaban toda la región. Por el lado conservador el municipio de Apía, hoy en el departamento de Risaralda, y por el lado de los liberales el Municipio de Quinchía, en el mismo departamento citado.

Los grupos políticos se movían por toda la región asediando comunidades enteras, cometiendo masacres y produciendo desplazamientos. En las confesiones de Andrés Avelino habla de La Virginia, un municipio lejano de su tierra, pero con algunas similitudes: clima cálido, la presencia de un río para la extracción de arena, el trabajo con la caña de azúcar, no en las proporciones de hoy, pero sí capaz de absorber la mano de obra en oferta y mucho habitante de color.

Muchos guamaleños se desplazaron por la violencia política, pues trabajo y tierra tenían en las proporciones para vivir, una comunidad más bien escasa de población, pues si ahora son un poco más de mil personas de todas las edades, hace sesenta años debieron ser un poco más de trescientas. Ningún otro factor influyó en la diáspora que presentaron. Sin embargo, el regreso de la mayoría fue rápido, acompañado de prácticas culturales que influyeron en el cambio de muchas de las costumbres propias de la comunidad.

Pero de igual forma tienen otra serie de prácticas atribuidas a la capacidad milagrosa de Santa Ana, al sentido de pertenencia que tiene la bienaventurada sobre su comunidad. El mismo Andrés Avelino cuenta que a Santa Ana se la llevaron por el camino a Supía y ella se resistió a cruzar el puente sobre el río que lleva al centro poblado municipal.

La tradición tiene una serie de variantes: que el cura de Supía quería la imagen quiteña para su templo; que la comunidad de Supía la quería en su territorio por lo milagrosa; que los conservadores buscaban acabar la defensa que tenían los guamaleños con la imagen en su territorio.

En el siglo XIX, cuando el ama esclavista Ana Josefa Moreno aún vivía, las supersticiones no eran tantas, pero pagaban a la santa sus favores bautizando a los niños con los nombres de la trilogía que conforman Santa Ana, su esposo San Joaquín y su hija, la Niña María. Así pues, según los libros parroquiales de Supía, eran docenas las personas bautizadas con los nombres mencionados. Finalizando el siglo citado, los nombres aparecen combinados: José María y María José, Ana María, Joaquín, Joaquín Antonio, Ana Joaquina.

## Curandería

Entre las prácticas de tradición oral se encuentra el mal de ojo, que es un espíritu que se integra en el cuerpo humano de niños, niñas, jóvenes y adultos transmitido por otra persona. Este padecimiento tiene unas características de acuerdo con su categoría; según Ligia Moreno “hay tres tipos de mal de ojo: ojo bobo (pa’ delate, pa’ tras, vómito y fiebre por ahí cada mes y medio), ojo secador (se va poniendo ‘delgaditico’, aunque coma) y ojo bravo (mata a las 24 horas)” (Moreno, L. Comunicación personal, 13 de diciembre de 2013). Cada uno de los mayores de esta investigación da un precedente de esta enfermedad.

Andrés Avelino Moreno hace referencia al mal de ojo, partiendo de sus experiencias y prácticas vividas en su familia:

Yo me acuerdo que la suegra mía también curaba, Dioselina cogía la persona, el niño lo desvestían, comenzaba a echarle saliva en la mano, la boca y le iban haciendo crucecitas, a mí me tocó ver uno, yo estaba haciendo visita ese día, esa noche o esa tarde y le hacen la crucecita en todo el cuerpo... y, pero con saliva de ella, y entonces a lo último lo tiraba así pa’ arriba, la frase que yo me acuerdo que le decían era: ¡vuelve tu espíritu al mundo! (Moreno, A. Comunicación personal, 13 de diciembre de 2013).

Jesús Moreno dice haber aprendido a curar el mal de ojo de la abuela de su mujer. Parece manifestar su inclinación a la brujería, pues aprendió observando las prácticas de curandería:

Cuando uno está en ese proceso (curar) no puede estar con una mujer, tiene que jugarse la boca bien, porque tiene que masticar la ruda con aguardiente, para poderlo curar se usa la ruda de castilla, la otra ruda no sirve. Lo primero que se le hace al niño es desnudarlo, lo acuesta en una cama y comienza a mascar la ruda. Le pone la mano... después le reza la oración y lo enco-

mienda...ya comienza lo que es la cura con la ruda, haciéndole cruces de la cabeza a los pies, después de que rece hay que tirarlo para arriba varias veces diciendo “vuelve tu espíritu al mundo”, lo tira de frente y empieza a darle aguardiente con ruda tirándolo de la boca. Ya el muchacho con la cura comienza a mejorar, se necesitan tres días y se aplica el mismo ritual, se necesita que nadie haga bulla para que uno pueda estar concentrado, se encomienda uno a San José bendito más que todo y ya luego lo manda a que le prenda una velita a San José o a Santa Ana o al santo de su devoción (Moreno, J. Comunicación personal, 13 de diciembre de 2013).

Moreno dice que se enseña a curar al que quiera contradiciendo a los que afirman que solo se le comunican los conocimientos a un familiar cercano. Hace la advertencia de que los médicos profesionales no creen en el mal de ojo, o no saben curarlo.

Trae también en su narración un apunte sobre su abuelo, Efraín Moreno, conocido en el medio como un místico, diciendo que sabía tanto que un día en que llegó la chusma a agredir a un grupo de personas que jugaban cartas con él, Efraín con una oración desapareció al grupo y los atacantes se encontraron solos y regresaron sin cometer su atropello. Narra aquí un ejemplo de magia blanca, de fuerza positiva que utilizan los credos religiosos para describir actos paranormales como milagros:

Mi papito Efraín sabía tanto que en la época de la violencia, dicho por todos los viejos de por aquí, los guachafiteros se entraban a todas las casas para saquear y matar, y cuando entraron en la casa de mi papito ellos estaban jugando cartas con los amigos, y los de la violencia entraron y decían dónde están estos hijueputas para matarlos, pero mi papito sabía tanto: el rezaba una oración y se hacían invisibles, no los podían ver, ¡mi papito sabía mucho!...”. (Moreno, J. Comunicación personal, 13 de diciembre de 2013).

“Don Efraín, altamente recordado por la comunidad, era un hombre de una piedad cristiana incomparable” (Zapata, E. Comunicación personal, 16 de enero de 2014). Se sabe igualmente por tradición oral que todos los días a las cuatro de la mañana emprendía camino hasta Supía a pie para asistir a la misa de cinco. Como el trayecto no es muy largo, llegaba con tiempo para ponerse bajo uno de los arcos de las puertas del templo parroquial a rezar por su cuenta un rosario. Nunca faltaba a actos religiosos, ni a la madrugada ni al anochecer. Disfrutó de un gran reconocimiento por su vida mística.

Ligia Moreno, por su parte, se detiene sólo a hablar del mal de ojo contando cómo su mamá aprendió a curar porque la abuela le enseñó. Señala cómo aprendió ella de su señora madre toda la tradición de la curandería del ojo y cuánto cobra por el tratamiento:

Las personas que iban a mi casa me decían, vea aprenda porque donde llegue a morir su mamá le queda el poder a usted, es que el poder solo se me transmite cuando mi mamá muera. Mi mamá estaba muy enferma sentadita al lado de la puerta y llegó una señora con el niño muy enfermo, pero yo todavía no tenía la sabiduría y mi mamá me dijo: entre el muchachito y lo que sepa hágalo con fe, concéntrese bien y pídale al señor y entraron y me puse a rezar y dele con las ramitas. Me puse a pisar las ramitas...

La preparación para curar el niño consiste en pedirle mucho al señor y no tener relaciones sexuales, ni estar embriagado, por eso es que se curan el día martes y viernes, y el día domingo siendo mucha la necesidad, pero hay que buscarle horas. A través del rezo pedimos mucha protección... porque ese mal se me transmite, por eso se llama mal de ojo... Utilizamos muchas ramas, aguardiente para los fluidos (Moreno, L. Comunicación personal, 16 de enero de 2014).

La curandería es una actividad común en esta vereda. Se debe principalmente a la riqueza étnica, pues la fuerte presencia de las comunidades indígenas, la presencia de comunidades afro colombianas en Marmato y Supía, ayudaron para reafirmar los procesos ancestrales.

El hombre de todos los tiempos ha sentido su fuerza mental en seres superiores. Por eso existen los exorcismos, los rezos que generan resultados positivos o negativos, los conjuros, la elaboración de monicongos o “primos” que se convierten según la fe en seres que ayudan, de ahí la expresión “ayudaos”, que se aplica a quienes usan esas fuerzas que otros denominan diabólicas.

En los municipios del Alto Occidente de Caldas todas estas expresiones se dan, con la certeza de que se hacen a escondidas. Inicialmente, por la confrontación con los curas doctrineros que buscaron hacer desaparecer toda creencia en dioses africanos o nativos de los indígenas, pues ellos venían con el compromiso de cristianizar a los naturales y por eso destruyeron sus templos y aniquilaron sus costumbres. Con los esclavos africanos fue más difícil, pues estos se fugaban y hacían vida aisladamente, lo que permitió conservar algunos ritos, creencias y rezos. El indígena fue más débil en este campo; el cura doctrinero llegó directamente a ellos y los conquistó con mayor facilidad.

El Guamal ha perseverado el culto a Santa Ana; la construcción del templo se inició en 1798, lo que quiere decir que siempre han estado sometidos al rito católico. Este ejercicio atenuó la brujería, desapareció los rezos y cánticos de la patria lejana, pero de igual manera asentó otro tipo de creencia y los usos desmedidos de cirios, agua bendita y culto a imágenes.

La región contó con médicos desde muy temprano, pero estos llegaron para servir a los ingenieros y trabajadores calificados de las minas. Por esta razón aparecieron ingleses, franceses, alemanes y otros en el territorio, pero el negro y el indio esclavos jamás tuvieron acceso a la medicina científica. Esto hizo que los nativos y los negros recurrieran para salvarse de los males, a los conocimientos de los mayores que recordaban procedimientos o que los habían aplicado secretamente. Así volvieron a tener vida los curanderos, las parteras, los rezadores contra males colectivos.

Imposible desarraigar estas tradiciones de las comunidades rurales y negras, pues hoy los resguardos indígenas y los asentamientos afros como El Guamal tienen sus propias farmacias naturales o huertas para atender a su población. Los curanderos y parteras han cobrado un nuevo estatus, pues la propia medicina científica o de occidente, comparte con ellos los conocimientos ancestrales.

En El Guamal algo se ha conservado de la curandería tradicional, muy fusionada con los procedimientos de las comunidades indígenas, pues muchas personas negras se han cruzado con población indígena.

Cuando se conversa con negros del Llano de Marmato, donde se reconoce la existencia abierta de la brujería y a donde recurre mucha gente para tratamientos de enfermedades que parecen imposibles para los médicos de universidad, allá se lamentan de la desaparición de los conocimientos que se tuvieron en todos estos campos; los médicos tradicionales del Guamal son reconocidos por la población de pueblos vecinos. Si ellos tienen esa referencia de médicos tradicionales es porque existieron y continúan en estas prácticas.

Algunas expresiones de la gastronomía guamaleña indican que han experimentado para lograr fórmulas. Por ejemplo, el sancocho de las tres carnes es la integración de sabores que bien pudo ser el perfeccionamiento de una fórmula medicinal. La chicha de las doce hierbas, que cura la acidez estomacal (gastritis), también se produce como bebida hidratante para calmar la sed y acompañar las comidas.

En la dulcería se alcanza a ver la mestización de los ingredientes. Algunos dulces se elaboran con almidón de yuca combinada con miel de caña. La yuca es una planta totalmente nativa, mientras que la caña de azúcar es asiática, llegada a América desde los primeros viajes de los europeos. El pescado hace parte de la dieta de los guamaleños pues abunda en el río Supía, que delimita la comunidad, y con cuyas espinas dorsales se hacían ritos para la virilidad.

Todo el recorrido por las narraciones sobre la vida cotidiana, sobre las creencias religiosas y la curandería que dejaron Andrés Avelino Moreno, Jesús Moreno y Ligia Moreno son una manera de enseñar la identidad de la comunidad de El Guamal.

Aspectos como el trabajo, la violencia política, la gastronomía, la cura del mal de ojo, jamás se habían tocado como elementos de la identidad local, como maneras para interpretar el suceso cotidiano; por tanto, la oralidad se comprende como la sabiduría ancestral, allí donde se desconoce la escritura.

Ong (2009, p.20) llama “oralidad primaria” a la oralidad de una cultura que carece de todo conocimiento de la escritura o de la impresión. En la comunidad El Guamal, la gran mayoría de las personas conocen la escritura teniendo alguna experiencia de ella, como saber firmar. Pero esta cultura al estar permeada por la modernidad aún conserva sus prácticas de tradición oral en un esquema de oralidad primaria, donde los mayores de esta comunidad dan a conocer todos sus saberes y tradición a través de ella.

## **Pedagogización de la oralidad**

La pedagogización es asumida aquí como la herramienta para la enseñanza de la tradición oral desde el saber de los mayores. Pedagogizar la oralidad implica intervenir los Planes de Desarrollo Municipal, específicamente en el sistema de educación desde los Proyectos Educativos Institucionales (PEI), para garantizar que la tradición oral se despliegue en el diálogo entre el estudiante y el profesor. También es importante “desescolarizar” la educación, como afirma Ivan Illich, (1985) para que los niños, jóvenes y adultos asistan donde los mayores, hombres y mujeres que conservan la memoria ancestral. La labor de las comunidades es pensar los escenarios propicios para la educación de la tradición comunitaria.

La pedagogización de la oralidad es una apuesta política a corto, mediano y largo plazo, para que el cultivo de algo que ha sido “apaleado” por el discurso cientificista y desplazado hacia el olvido no se recupera rápidamente. Convocar a los sabedores y a las sabedoras que confían la memoria ancestral a las nuevas generaciones, dado que han sido víctimas del “extractivismo étnico”; no hay devolución en los estudios- y ahora no les gusta hablar a nadie que no sea de su comunidad, según ellos, porque son muchos los que van a preguntar y no pasa nada.

La pedagogización de la oralidad implica convocar a las comunidades próximas, como las indígenas, campesinas, artesanos y músicos para concertar las directrices del proyecto educativo municipal. Se sugiere el acompañamiento de pares externos que sirvan de interlocutores en el proceso de negociación de sentidos y significados de vida con el Ministerio de Educación Nacional (MEN). Con capacidad para proyectar estrategias que permitan al MEN innovar sus fundamentos psicológicos, pedagógicos, éticos, políticos y estéticos, en aras de ser coherente con los proyectos de educación desde la diversidad.

En la vereda El Guamal, la oralidad teje historias sobre el arte del trapiche y el impacto que ha tenido el avance tecnológico en el trabajo con la caña panelera; del “rajaculo” al molino arrastrado por caballos, y luego al motor diésel. Se habla de técnicas de cultivo asociadas a las inclinaciones del terreno, el ciclo lunar, el color de la tierra. Se toma guarapo y chicha de las 12 hierbas, se “echan chistes”... el trapiche es un lugar de alimento y encuentro en la comunidad afro.

En la plaza de la vereda Don Jesús Moreno espera, como otros tantos, a que termine la misa del entierro de Doña Olga Uchima; luego dice: “...cuando usted vea en la torre del cementerio un gallinazo con las alas abiertas, es porque alguien va a morir...”. Inmediatamente Don Julián Moreno complementa: “...cuando aparecen dos gallinazos, es porque vienen dos muertes. Muchas veces es uno acá y otro en Supía...”.

Los espectadores del entierro en la vereda El Guamal hablan sobre los cuentos que hay referentes a la muerte. Esta es una técnica de tradición oral que lleva años acompañando los rituales funerarios en la comunidad, así como el aguardiente, los cigarrillos, los pasabocas, la música de despedida, los rezos y el sancocho para los asistentes al velorio.

Gracias a la memoria de los mayores, se sabe la historia de María Josefa Moreno y su fe hacia Santa Ana, tanta que pidió permiso al Obispo para traer su imagen de madera a hombros desde Quito (Ecuador), para construirle una Iglesia al lado de la única fuente de agua que tenían las personas de la época y dejarla impregnada en la memoria de la comunidad afro. El agua, la imagen divina, la mujer y la iglesia constituyen lugares en la memoria colectiva de las personas e imágenes sagradas en las prácticas religiosas.

## Conclusiones

Las prácticas educativas permeadas por la tradición oral, las políticas de lugar, la pedagogización y la curandería son parte del patrimonio material e inmaterial de la comunidad El Guamal, en el cual muchas de ellas se conservan en el día a día de los mayores. Recopilar toda la información de la diáspora africana asentada hace trescientos años fortalece la cultura, cuando las nuevas formas de vida influenciadas por la modernidad han cambiado la visión de mundo de los más jóvenes.

La oralidad es una de las pedagogías existentes, la más importante y la más fuerte para quitar el velo que oscurece el proceso vital de un grupo humano que lleva muchos años asentado en un territorio guardando su historia, su expresión humana, su tipología, a pesar de las mezclas que ha traído el devenir histórico, pues no se puede ser ajeno a agentes extraños que llegan, a influencias religiosas y políticas, a la invasión de progreso y contacto con el mundo que han generado los medios de comunicación, integrando el universo mundo.

Es mucho decir que El Guamal ha perseverado con la fuerza que le da la raza para mantener sus tradiciones, para que sus mayores sigan explicando procesos que dan identidad a toda una comunidad. Andrés Avelino Moreno, Jesús Moreno y Ligia Moreno en sus explicaciones acercan tanto a la identidad oral, como lo hace su apellido que siendo uno mismo, nos indica que hay un pueblo único que está en la memoria de los viejos.

Los docentes, como los niños y los jóvenes, tienen en los viejos una cantera de expresiones culturales que no se han escrito por falta de un amanuense que proceda a hacerlo. Basta conversar, escuchar y preguntar para alcanzar la claridad que dan las palabras de los mayores, su sabiduría y sobre todo el amor con el que cuentan la historia de su pueblo.

- Arcia, J., Palacio, T., Hurtado, E. J., Cardona, J.M. y Jaramillo, L.E. (2013). *Prácticas educativas afro en Santa Cecilia Risaralda e Interculturalidad Crítica*, Macroproyecto de Investigación en Educación e Interculturalidad Crítica, Maestría en Pedagogía y Desarrollo Humano. Pereira: Universidad Católica de Pereira.
- Escobar, A. (2005). *Más allá del tercer mundo. Globalización y diferencia*. Bogotá: Imprenta Nacional.
- Freire, P. (2006). *Grito manso*. Sao Paulo: Editores Argentina.
- Freire, P. (2004). *Pedagogía de la autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*. Sao Paulo: Fuente Paz e Terra S.A.
- Illich, I. (1985). *La sociedad desescolarizada*. Disponible en <http://www.ivanillich.org/Principal.htm>
- Ministerio del Interior y de Justicia (2008). *Compendio Legislación Afrocolombiana*. Bogotá: Ediprime.
- Oslender, U. (Enero-Diciembre de 2003). Discursos ocultos de resistencia: tradición oral y cultura política en comunidades negras de la costa pacífica colombiana. *Revista Colombiana de Antropología*, 30, 203-235.
- Ong, W. (2009). *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México: Progreso.
- Strauss, A. y Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa - técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Colombia: Editorial Universidad de Antioquia.
- Villa, W y Villa, E. (Julio – Diciembre 2010). La pedagogización de la oralidad en contexto de afirmación cultural de las comunidades negras del Caribe seco colombiano. *Revista Cuadernos de literatura del Caribe e Hispanoamérica*, 12, 69- 89.
- Walsh, C. (2011). *Etnoeducación e interculturalidad en perspectiva decolonial*. Ponencia presentada en el Cuarto Seminario Internacional “Etnoeducación e Interculturalidad. Perspectivas Afrodescendientes”. 7 de septiembre, CEDET, Lima, Perú.



# 8 Adolescencia, cultura y ley en la época actual. Una reflexión psicoanalítica<sup>1</sup>

## Adolescence, culture and law in the present time. A psychoanalytic reflection

Carlos Andrés Hurtado Díaz\*  
Yamile Hasbon Orozco\*\*

\* *Psicólogo. Especialista en clínica Psicoanalítica, Magister en Psicoanálisis. Estudiante de Doctorado en Ciencias Sociales Niñez y Juventud. Docente Universidad Católica de Pereira. carlos.hurtado@ucp.edu.co*

\*\**Psicóloga. Especialista en clínica psicoanalítica. Estudiante Magister en Psicoanálisis. Psicóloga Alcaldía de Pereira (Secretaría de gobierno). Docente catedrática Universidad Católica de Pereira. yamilehasbn@yahoo.com.ar*

Recibido:  
26 de Abril de 2014

Aceptado:  
10 de Mayo de 2014

### Resumen

Este artículo hace parte de las reflexiones académicas que los autores han venido realizando respecto a los diferentes avatares que se pueden presentar en la constitución psíquica de los sujetos adolescentes. El artículo realiza una propuesta inicial de cómo entender el momento del devenir adolescente con las implicaciones del encuentro con su sexualidad, el cuerpo, el lenguaje y las diferentes renunciaciones que debe vivir para insertarse en el lazo social. Finalmente se articula este significativo momento de la adolescencia con la entrada a la cultura y las implicancias que se tienen frente al encuentro y/o des-encuentro con la ley.

### Palabras claves:

Latencia, deseo, pulsión, sexualidad

---

<sup>1</sup> El artículo es producto de reflexiones académicas suscitadas en los estudios del Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud por parte del Autor Carlos Andrés Hurtado y de la Maestría en Psicoanálisis por parte de la autora Yamile Hasbon.