

**“Otros mundos idénticos soñaban”.
Del pensamiento propio, la autorreparación
y las sensibilidades insurgentes**

*“Other Identical Worlds Dreamed”. Of Self-Thought,
Self-Repair and Insurgent Sensibilities*

ALEXANDER ORTIZ PRADO

Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador
Quito, Ecuador

Artículo de investigación

<https://doi.org/10.32719/13900102.2021.49.8>

Fecha de recepción: 15 de abril de 2020

Fecha de aceptación: 19 de junio de 2020



RESUMEN

En el presente artículo el autor explora la relación de las nociones de pensamiento propio, autorreparación y sensibilidades insurgentes a partir de la praxis de la vida, representadas en la experiencia vivida, dando sentido y significado a la existencia de la condición humana desde su carácter heterogéneo. Lo propio aparece como un elemento de restauración de la condición política e histórica de los sujetos excluidos en un proceso de toma de conciencia. De ahí que ejemplifique la acción basada en la existencia y experiencia cotidiana mediada por un “sueño-proyecto” hacia la realización dignificante de la vida. En suma, se ponen en escena elementos de la realidad cotidiana como aspecto estructurante de la existencia, lugar donde se recrea y reelabora el sentido creativo de la vida en la idea de la restauración humana.

PALABRAS CLAVE: Pensamiento propio, autorreparación, existencia, experiencia vivida, sensibilidades insurgentes, cotidianidad, vida.

ABSTRACT

In this article, the author explores the relationship between the notions of self-thought, self-repair and insurgent sensibilities from the praxis of life, represented in the lived experience, giving sense and meaning to the existence of the human condition in its heterogeneous character. The personal appears as an element of restoration of the political and historical condition of excluded subjects in a process of awakening of consciousness. Hence, it exemplifies actions based on everyday existence and experience mediated by a “dream-project” aimed at the dignified realization of life. In sum, elements of everyday reality are presented as a structuring aspect of existence, a place where the creative meaning of life is recreated and reworked in the idea of human restoration.

KEYWORDS: Self-thought, self-repair, existence, lived experience, insurgent sensibilities, everyday life, life.

*Y ahora
anda forjando el sueño
de un mundo de perennes soñadores
en el que todos sueñan
un arco iris real,
de carne y huesos,
en lugar del que antes
tan solo él soñaba.
Antonio Preciado*

SOÑAR RECAE EN UN pensamiento que mira hacia el futuro, un hecho marcado por la esperanza donde se nos muestra que todo es posible. O, simplemente, existe una o varias posibilidades de transformar nuestra propia existencia. El soñar impulsa la praxis de la vida en un acto creativo

por la existencia humana. ¿Por qué la transformación se presenta como un sueño? Es el sueño de superar la exclusión y las injusticias de la mayoría. En este caso, los excluidos producen sus propios sueños. Crean estrategias ajustadas a las contingencias históricas de la exclusión que viven. El costo del soñar se encuentra en la intercesión del tiempo, en la acción para la transformación. El sueño posibilita situar la existencia de los excluidos dentro de una dinámica de sentipensación.

El sueño es la ruta marcada por la experiencia vivida. En los tiempos de mi infancia, junto con mis amigos, la adultez se me asomaba como la proyección de lo que vivía y pensaba en ese momento: ser profesional de fútbol. Era el sueño de muchos de nosotros. Lo pensaba de esa manera porque ese pequeño espacio era para mí la propia felicidad. Fue el escenario donde podía ser yo mismo y cada uno de mis amigos lo eran de la misma manera. En la propia exclusión existía nuestro espacio, aquel donde pensábamos que todo es posible, que la condición adversa en la que nos encontrábamos se podía superar. Sentíamos, pensábamos a la vez, que íbamos haciendo nuestras propias rutas visualizando el camino de la existencia. Soñar se presenta como la posibilidad de vivir haciendo.

En ese sentido, el sueño de muchos de nosotros se identifica en la superación histórica del padecimiento de la injusticia injustificada de las condiciones y condicionantes que nos ponen a jugar en el campo de la exclusión. La superación de la injusticia tiene como centro la disputa por la vida, en un hecho de recuperación solidaria de la condición humana. Dentro de esos enmarañamientos históricos de injusticia social propios del colonialismo, el racismo y las exclusiones se genera un pensamiento propio situado con vocación para la transformación social de nosotros los de abajo; es decir, los excluidos y oprimidos. Aquí lo propio se sostiene en la experiencia situada, en un contexto autocontenido en el sentido y el significado de la vida. Ese pensamiento propio, situado, usa la palabra y el lenguaje corporal como fuente creativa de la vida. Por eso palabra, cuerpo y acción son elementos que repercuten insistentemente en la existencia de los colonizados, una relación íntimamente integrada en el ser.

De ahí que centre este artículo en tres preguntas básicas que rondan por mi cabeza. Por un lado, ¿cuáles son las posibilidades o qué posibilita el pensamiento propio en la superación de la exclusión y la injusticia? Por otro lado, pensando en la idea de producir y reproducir la vida me pregunto, ¿cómo aparece el sentido de la autorreparación? Y, finalmente, tenien-

do en cuenta la insistencia y disputa por la existencia propia, ¿cómo entender las sensibilidades insurgentes en el hecho de la transformación social? El pensamiento propio, la autorreparación y las sensibilidades insurgentes son el núcleo de estos cuestionamientos porque se constituyen como parte de la cotidianidad, aquella donde la vida toma sentido y significación. Es decir que pensar, autorreparar y sentir son nociones que están sujetas a la praxis de la vida, la existencia de la condición humana traducida en experiencia vivida, convirtiendo lo propio en la recuperación de la condición política e histórica de las personas presas del colonialismo y, por lo tanto, de la cuestión colonial.

El pensamiento propio tiene como característica situarse en la acción de pensar para transformar, en tanto que pensar es existir para sí mismo, todo un hecho de toma de conciencia en la disputa y rescate de la condición humana. Una acción basada en la existencia y la experiencia cotidiana de los sujetos de abajo, con un “sueño proyecto” hacia la realización de una vida plena expresada dignamente. De ahí que me surja el propósito o la necesidad de pensar el pensamiento propio desde las realidades cotidianas como elemento estructurante de la misma existencia, donde se recrea el sentido creativo del mundo de la vida en la idea de una restauración humana.

PENSAR EL PENSAMIENTO PROPIO

El acto de pensar está íntimamente relacionado con la presencia de la realidad que expresa el mundo en el cual se abre paso nuestra experiencia de la vida. La acción de pensar centra la importancia relacional de la existencia humana con las formas de producción y reproducción de la vida; una experiencia contextualmente particularizada. Todas las personas pensamos sobre nuestra condición de existencia y las posibilidades que ella nos podría ofrecer. Al pensarme la existencia, estoy pensando en la vida misma, en la combustión que dinamiza mi condición humana. Quiere decir que pensar la humanidad es pensar en la propia vida. Sin embargo, la producción y reproducción de la vida no se presenta de manera homogénea, ella es diversa en su propia composición. Bajo este postulado, el hecho de pensar se presenta de forma heterogénea en nuestras experiencias vividas.

En este caso, sostengo que el pensar la vida y su conservación aparece como un hecho natural especialmente humano. Desde ese principio,

todos los seres humanos pensamos sobre nuestras condiciones de existencia, en la idea de mantenerla y darle una continuidad. La vida como forma de pensar la existencia presenta sentidos y significaciones que entran en disputa al momento de preocuparnos por su diversidad. Cuando la vida entra en disputa, también entran a esa disputa las distintas maneras de pensarla, producirla y reproducirla. Dentro de esa disputa permanente se ha intentado imponer, paulatinamente, una forma única de pensar la vida. Esa forma única de pensar la vida pretende cristalizarse, fundamentalmente, con la cosmovisión impuesta por la modernidad colonial eurooccidental: es, “tomarse el mundo de la vida, el sentido común europeo como parámetro y criterio de racionalidad o humanidad” (Dussel 1994, 57).

La humanidad que se nos quiere imponer recae permanentemente en la instauración de la competencia como producto de una distinción en la comprensión del sentido de lo humano. Una perspectiva humana que nos asimila dentro de un círculo cuyo eje central es el consumo. Ahí es donde se cree está la producción en transformación de la existencia como ser humano. Una racionalidad que concibe lo humano en el tener como aquella posibilidad de ser. En ese sentido, esa realidad que presenta esta concepción de lo humano me hace pensar, en este caso, que para poder ser humano toca tener cosas que avalen dicha condición. De ahí que la humanidad se presente en muchas de las cuestiones como un anhelo: tener lo que posibilita ser. Recuerdo cuando un amigo del fútbol decía con mucha seguridad “cuando sea profesional voy a comprarme: mi carro, mi casa y mi mona”,¹ cosa que lo hacía pensar que desde ese momento existiría porque lo iban a reconocer como alguien. Ser se traducía en tener cosas.

El pensamiento único, paradigmático y homogéneo colonizador de Occidente operó y opera en función de garantizar su propia existencia. Las vidas de los grupos no occidentales aparecen como simples objetos útiles para las garantías existenciales de Occidente. Las sociedades fueron obnubiladas por ese pensamiento que se reclama como civilizatorio. Las palabras de aquellos terminan siendo las palabras de todos. Se instaura todo un proceso de silenciamiento o negación de la voz plural. Es todo un operativo de suplantación de la voz, de los ritmos de la vida basado en el pensamiento unidireccional. Ese pensamiento se amparó en una acción desarrollada a través del sentido de la civilización. Un proyecto asentado a

1. Referencia a una mujer de cabellos rubios.

partir de la eliminación física, la integración y la modelación de la existencia. Una existencia sometida a un entrenamiento civilizatorio: reconocer, desde una perspectiva única, lo que se considera como aquello que nos “hace humanos”.

Esa voz única clasifica el mundo, lo compartimenta y lo fija a través de una concepción externa interiorizada de características físicas de las personas posicionadas en el mundo de lo humano de forma naturalizada. El principio de esta clasificación tiene la intención de establecer la diferencia a partir de representaciones inferiorizadas como garantía de una hegemonía cultural que impone una manera de ser sin ser, es decir similares, pero no iguales. En ese sentido, el pensamiento único en su manera de inferiorizar la existencia garantiza la explotación y produce dinámicas de desigualdad. En muchos casos he escuchado decir: uno no tiene la culpa de nacer pobre, pero sí de morir siendo pobre. Esta forma de pensar hace creer que el pobre es culpable de su propia pobreza; individualiza la realidad subjetiva de las personas y niega la responsabilidad social de la producción de las condiciones materiales de existencia que se perpetúan en el quehacer cotidiano. Desde el pensamiento único se piensa al otro como desigual, por lo tanto, inferior; hecho que lo deshumaniza.

Este proyecto estaba centrado en la deshumanización que contradecía la idea de humanidad o, mejor aún, imponía una idea de humanidad. Todo un mecanismo de negación y expropiación ontológica de nosotros los de abajo: los inferiorizados y excluidos. Una humanidad que responde a los intereses de un otro que se impone y marca la diferencia asimétrica de la existencia. Es la lógica de existir desistiendo de sí mismo, para ser existiendo en otro. El pensamiento de Occidente se hace ajeno para nos-otros; todo un proceso de occidentalización característico del ocultamiento y la negación para sí. Posicionamiento universal y totalizador de la diferencia para tomar el control del mundo de la vida. De ahí que el pensamiento occidentalizado objetive lo esencial de la humanidad: la vida. Aquella pensada como recurso explotable en la idea de la acumulación. Desde este punto de vista la diferencia se hace rentable y se objetiva particularmente la individualidad.

El sostenimiento de la humanidad en la acumulación va achicando los espacios de reproducción existencial de grupos de seres vivos. Pero toca entender que el mundo es de todos y, por ende, su producción y disfrute no puede depender de la decisión de pocos. Y al comprenderlo de

esta manera, surge la emergencia por la recuperación diversa de la humanidad, grito por la liberación del pensamiento para seguir insistiendo en una existencia digna; no dependiente del objeto sino centrada en la producción del sujeto humano y los ecosistemas. Dussel (1973) hace un llamado al *silencio* en la idea de tomar conciencia de un “nosotros” emancipado del “yo”. Que piense en la autoaniquilación a la que hemos estado sujetos y, por lo tanto, asumamos el compromiso con nuestra historia como resultado de la experiencia que vivimos.

El reconocimiento de la conciencia histórica de la realidad en que vivimos es una de las condiciones del uso del pensamiento propio al que le damos paso. Tomar conciencia es situarse y situar una manera particular de producción y reproducción de la existencia, que pasa por una subjetividad colectiva basada en la voz plural del pensamiento propio. Asumiendo como lo dice Fanon (2009, 49): hablar es existir para el otro, pero a la vez, para sí mismo. El momento del silencio se presenta como un estado de la conciencia, necesario para pensarse la recuperación existencial del propio ser humanizado bajo las lógicas de sus realidades cotidianas.

El silencio en formato de escucha hace parte de la palabra. Además de ello, la base del silencio es la condición creativa de lo humano como posibilidad de construcción de un nos-otros. De ahí que el silencio se deba comprender como praxis colectiva dentro de una “conciencia solidaria” (Dussel 1973). El silencio es pensado en la acción liberadora del nos-otros de abajo. Esto me hace recordar la insistencia de los mayores en la escucha y la observación como dos características del aprendizaje del conocimiento, elementos clave del pensamiento. Lo digo así porque cierta vez en Cali, Don Gustavo, un señor de tez oscura, al mostrarme las características del sonido del bombo me decía con la acentuación de la sabiduría: “Alex, escuche, observe y aprenda cómo es que habla el bombo”. De ahí que diga que el pensamiento propio también se encuentra en la voz de los objetos que permiten la configuración de la existencia. El pensamiento propio es la voz de sí mismo donde se articula la acción y los objetos como escenario de un paisaje construido y compartido colectivamente, valorado en la experiencia vivida, en la memoria que evocan los sonidos a los cuales debemos escuchar en silencio (Santos 2000).

Lo propio como recuperación de lo nuestro se constituye a partir de una condición relacional entre pensamiento y lucha, vida reflexiva y acción. El pensamiento propio toma posición de aquella emergencia del

ser en la recuperación de su humanidad. Su posicionamiento se apoya en los instrumentos que le proporciona la cotidianidad en el ejercicio de su acción. Una acción centrada en la creatividad constitutiva de la producción de lo cotidiano. Así, el poder de lo cotidiano le posibilita perspectivas nuevas al pensamiento propio. Este termina siendo la conciencia del tiempo vivido en un estado de continuidad. Bolívar (2002) sostiene que el pensamiento, para tal caso, propio, presenta una función principal basada en saber y prever con el fin de actuar. Quiero decir, con esta apreciación, que cuando se evoca el pensamiento propio se está repasando en la acción creativa de la existencia y pensando el uso o utilidad de la experiencia vivida ubicada en la temporalidad del futuro (Zapata Olivella 1990).

Esa vincularidad del pensamiento con la acción la observo permanentemente en los dichos cotidianos de vecinos, familiares y conocidos. Frases como: “todas las bonitas no se besan”, haciendo referencia a que no se puede estar en todo; “hombre cobarde no besa mujer bonita”, una invitación a atreverse a decidir sobre cosas que suponen lo imposible; “todo palo no se pica”, muestra de que existen cosas que toca dejarlas quietas; “bueno es Dios y nos mata”, una manera de presentar la duda reflexiva sobre lo que se nos presenta como bueno porque ahí puede estar la trampa o el engaño. Es un pensamiento que me sitúa y me contextualiza con lo realmente existente. Se cotidianiza en el ejercicio mismo de la práctica de la experiencia vivida. Es un pensamiento tejido por palabras, acciones, objetos y emociones que le da sentido a lo existente.

Pienso que la característica principal del pensamiento propio, además de la acción, recae en la condición de lo situado y absolutamente enunciado. Ahí, es donde se enmarca el compromiso con la transformación, una especie de sentipensación; no en la idea de cambiar el mundo sino en la insistencia por existir. Una relacionalidad distintiva que va en contravía de los postulados o paradigmas hegemónicos. Al pensarme el pensamiento propio tengo en cuenta la simultaneidad de las condiciones de la existencia, reforzando la idea de que la existencia no es fragmentada y, evidenciando que es un gran error diseccionarla porque rompe con el principio de solidaridad de este tipo de pensamiento.

De cierta manera, digo que el pensamiento propio es, en sí mismo, un pensamiento otro basado en la lógica existencial de los deshumanizados en la experiencia de la colonialidad. Estoy de acuerdo con Arboleda (2016) al sostener que el pensamiento concurre dentro una lógica existen-

cial, que conjuga dialécticamente la experiencia vivida y la experiencia cotidiana. De ahí que sea una opción diferenciada que tienen ciertos grupos al comprender y gestionar su existencia en la perspectiva de la transformación. En este punto, el pensamiento se robustece a través del sentido de lo cotidiano como reservas de la vida (Mbembe 2016). Un posicionamiento característico frente a las exclusiones y las desigualdades, centrado en maneras diferentes de vivir.

Se establece la emergencia del pensamiento propio situado en una simetría con el conocimiento otro, en tanto que, “dinamiza y agencia procesos concretos en sus localizaciones, en una perspectiva emancipadora y transformativa de la realidad” (Arboleda Quiñonez 2016, 189). Las posibilidades de este pensamiento, en la idea de superar las injusticias y las exclusiones, están referidas a una lógica relacional estructurada en y desde la dinámica de la cotidianidad. En lo cotidiano, espacio donde se conoce, sabe y se vive, se desarrolla la ética del bien colectivo en función de la transformación. Ahí opera la solidaridad, la conciencia y la actitud creativa de la vida. Siempre el pensamiento se desarrolla en acción creativa en garantía de la continuidad de la propia existencia. Por lo tanto, el pensamiento propio, situado y transformador, insisto, es experiencialmente cotidiano.

La experiencia del barrio, la calle, la cuadra, la esquina y el pedazo de andén que frecuentaba a diario en mis años de adolescencia me mostraban lo creativo que podríamos ser a la hora de producir nuestra propia existencia. Una forma de existencia que nos había marcado y posicionado en el lugar de la marginalidad, donde sobrepasar cierta edad resultaba ser una hazaña al punto de considerarse sobreviviente. Yo fui uno de esos sobrevivientes que no siguió el libreto. Muchos de esos sobrevivientes produjeron su conciencia a partir de las realidades que se presentaba; la experiencia cotidiana nos aportaba los recursos para inventar y apropiarnos de nuestra existencia y reclamarnos como seres dignos de humanidad. Viví la estructuración del pensamiento de la calle o underground que ideaba la ciudad “otra”; escuché su voz una y otra vez, a través de rimas (rap) que escenificaban las experiencias vividas y mostraban la negación a una existencia predeterminada a la que no se estaba dispuesto a vivir. El rap fue la expresión de un pensamiento transformador y productor de conciencia anclado a un porvenir.

El contextualismo del pensamiento propio es la exclusión, negación e invisibilización expresado y asumido en el mundo cotidiano. Lo cotidia-

no se produce de manera diferenciada dentro de contingencias históricas particularizadas de dicho contexto, producto de su lenguaje. Quiere decir, que el pensamiento no se percibe de manera única y homogénea, sino relacional en la condición que imponen las realidades de las experiencias vividas de los grupos humanos. La creatividad que se desarrolla en lo cotidiano es el caldo de cultivo del pensamiento en la idea de reconstruir la dignidad y el sentido de la humanidad de aquellos que hemos sido deshumanizados. Ahí se generan las maneras creativas de negarse a ser negado y de reproducir lo vivido. Pensar el pensamiento propio es centrar la acción en la producción de una humanidad diversamente diferenciada, basada en el sentido de la creatividad de la vida: existir siendo.

Nos hemos tomado de lo que somos y hemos sido para seguir siendo. Mi mamá, paisanos y parientes siempre se anclan desde un pensamiento que tiene como base la experiencia vivida de su lugar de origen: el Pacífico sur colombiano. Aquella la conjugan con la experiencia cotidiana de la ciudad reclamada como ajena pero asumida como propia. Sus recursos se dinamizan en la corporalización de la acción, en una repetición constante efectivizada en la comprensión de la realidad que evoca. En ese caso, mi mamá me encomienda a su santo (el Nazareno) para que me proteja de la condición inferiorizada y deshumanizante que nos ofrece la ciudad como personas de tez oscura y perteneciente al Pacífico. Siempre me dice al salir: “Dios por delante, no hay quien como él”. Hecho que se traduce en una idea de seguridad importante para darle continuidad a la existencia. Asimismo, como lo dice una mujer chocona en Cali, “cuando usamos lo nuestro, somos nuestro propio gobierno”, qué reflexión más autorreparativa. El pensamiento propio opera en la idea de sí mismo.

SUMARIO DE LA AUTORREPARACIÓN

Es necesario recordar que la humanidad siempre ha estado sujeta a la voluntad de vivir (Dussel 2006). Vida que responde al arte de la subsistencia de los seres humanos. Desde ese punto, la vida humana se entiende como el sentido creativo e invención de la existencia. De ahí, que los grupos de humanos contengan la actitud conservadora del sentido y significado de su experiencia existencial. La vida ha sido el centro de disputa de la diversidad humana, así que pensar, sentir y vivir la vida es conocer los

contextos en que ella se produce y reproduce. Sin embargo, toca tener en cuenta que la creatividad para mantener la propia vida está llena de limitaciones, que muchas veces no posibilitan su producción y reproducción de la mejor manera. Ella se tropieza con las desigualdades ancladas en las rutas que conducen hacia la dignidad humana.

De hecho, nuestra voluntad de vivir como humanos nos mueve en la idea de la posibilidad o de lo posible y, en ese sentido, la vida se presenta como una posibilidad que no depende de uno, sino de la solidaridad compartida de todos a la hora de producirla. Esto responde a la imposición misma de unas maneras de vivir sobre otras negando la libre determinación de la existencia. La existencia de la humanidad está cargada de dicha situación. Algunos grupos humanos han sido víctimas de un avasallamiento y un atropello histórico que fue naturalizado o normalizado, en la dinámica expropiadora deshumanizante del ser. En esos grupos se encuentran pobres, indígenas, afrodescendientes, mujeres, campesinos, obreros entre otros. La expropiación histórica ha hecho que se produzca un límite al desarrollo creativo de la vida, acentuada en la elaboración de lo propio.

Los procesos de humillación, expropiación y exclusión han surgido como elementos limitantes garantes de la deshumanización, que intentan fijar asimétricamente una manera homogénea, pero diferenciada de la humanidad, reforzada en la inferiorización. En ese panorama es que toma sentido el pensamiento propio, basado en la experiencia histórica, que pone en estado de emergencia la restitución y la *reparación* —entendida como cura— de la condición humana de aquellos grupos colonizados, entre las que se encuentran las personas africanas y sus descendientes. Un pensamiento que reclama e insiste en la restauración de sus maneras de vivir.

Reparar se presenta como un reconocimiento al derecho por la vida particular y diversa. Es reconocer la condición histórica de expropiación, extracción y deshumanización que han padecido los grupos colonizados. Por ejemplo, la diáspora africana es el resultado histórico de una dispersión involuntaria basada en la trata esclavista. En ese sentido, García (2009) en su insistencia por la defensa del territorio, centra la idea de reparación a partir del daño que causó la esclavitud. Por otro lado, Mbembe (2016) nos habla de la necesidad de reparación, en tanto que la historia nos ha dejado lesiones y heridas. Heridas que son necesarias curar. Curación que muchas de las veces, o casi siempre, han estado a cargo de nosotros mismos. Esto me hace recordar mucho la manera cómo mi mamá me curaba

el dolor de estómago. Me decía, señalando la cama, “acuéstate ahí que te voy hacer el Secreto”. Colocaba su mano unos segundos sobre mi barriga y después decía “en un rato se te pasa”. Efectivamente me aliviaba.

El Secreto como acción a una realidad inmediata es un elemento que ilustra la agencia de las comunidades y se vincula a lo que Santiago Arboleda llamó: “suficiencias íntimas” (2016), comprendidas como reservorio y un cúmulo de experiencia que han permitido el control y direccionamiento de la existencia de las comunidades a contrapelo. Así, el Secreto es un ejemplo de una forma de concretar y reafirmar la propia existencia a partir de unos presupuestos vinculantes y compartidos dentro de los itinerarios vitales comunitarios. Este elemento me permite comprender, de cierta manera, la presencia de transformaciones silenciosas como resultado de una reestructuración cotidiana de la existencia. Son la antesala de la reparación y se remiten a “el relanzamiento del juego de reciprocidad sin el cual no sería posible tener un crecimiento en humanidad” (Mbembe 2016, 283).

Estas dos maneras como se presenta la reparación se ubican en la restauración de la humanidad negada y vilipendiada de los afrodescendientes, marcada por el desgarramiento de su existencia. Por un lado, esa reparación está referida a los derechos ancestrales que surgen de la domesticación, apropiación y adaptación del territorio, calificándolo, así como hecho autodeterminado. Esa es una mirada de la reparación que reclama, además del reconocimiento, la protección del territorio por parte del Estado. Pero, asimismo responde a la apropiación y sostenimiento del territorio a través del mantenimiento de la memoria colectiva reproducida en el pensamiento de la palabra. Para Juan García (2017), la palabra se remite a la función reparadora de los cuerpos y el territorio que representa, en tanto semilla, la viabilización de la herencia cultural; elemento central para ser y seguir siendo.

Por otro lado, se marca la corresponsabilidad entre los agentes internos y externos que no permiten la reconstrucción plena de la humanidad, ni la posibilidad de tener un crecimiento enteramente humano para recuperar el ser. Aquí es fundamental la idea de corresponsabilidad, que pone en cuestión y visibiliza a los agentes que han contenido el desarrollo colectivo de la humanidad. Agentes que van determinando los contenidos existenciales de las maneras de existir, amparados en instituciones que muchas veces son consideradas humanitarias, pero que a la larga operan

bajo una sola perspectiva que se impone negando lo existente para marcar la ruta de una experiencia contenida en los parámetros de la deshumanización. Asimismo, las comunidades viven la negación desde la negación misma conscientes de su inferiorización, pero sin creerse inferiores.

Lo importante de la reparación es que ubica en el centro de la cuestión a la vida. “Lo que nos es común [...] el deseo de ser, cada uno en sí mismo, seres humanos plenos” (Mbembe 2016, 284). En ese sentido, toca mirar retrospectivamente lo que ha posibilitado la existencia persistente de nosotros. Sabemos que seguimos existiendo a pesar de las condiciones restrictivas de la producción y reproducción de nuestra humanidad. ¿Cómo han mediado su existencia con la exclusión, la expropiación y la negación? Cuestión que se vuelve clave a la hora de pensar el pensamiento propio situado. Cuando hablo de aquella mirada retrospectiva, pero presente, estoy haciendo referencia a la producción de una existencia experiencial autogestionada. Es lo que llamo *autorreparación*, forma de agenciamiento que posibilita la continuidad de la existencia a través de elementos culturales productos de la experiencia cotidiana.

Por eso propongo ir más allá de la reparación como única opción política para la restauración de la condición humana, visualizando los procesos de autorreparación presente en nuestras experiencias de vida como grupo inferiorizado. Formulo sumar de manera dialéctica y relacional la *autorreparación*; aquella que centra su interés en las maneras que tienen los sujetos de recomponer su existencia tanto individual como comunitaria, de acuerdo a sentidos y significaciones existenciales la re-creación de la vida para sí. Tengo en cuenta que nuestras experiencias, “a través de un giro espectacular logró transformarse en símbolo de un deseo consciente de vida, en una fuerza que brota flotante y plástica, comprometida plenamente con el acto de la creación y capaz de vivir en varios tiempos y varias historias simultáneamente” (Mbembe 2016, 33). Ello lo dimensiono en la idea de un futuro presente; es decir, de la experiencia vivida, puesto que es la base de nuestro por-venir.

La autorreparación aparece como reserva de vida, elementos constitutivos de la dinámica experiencial, propio de un sentido creativo de la existencia de los sujetos y la comunidad. De modo que permite comprender cómo los sujetos han recuperado la condición de su humanidad, con una perspectiva distinta a la reparación agenciada por el Estado, ya que no buscan políticas públicas ni sociales, sino sentido propio a la vida en la idea

de la continuidad de la existencia como seres humanos. En ese sentido, la autorreparación nos invita a volver a la idea de la vida; al deseo de vivir con la posibilidad de tener el control y la capacidad de decidir sobre los ámbitos existenciales de la vida que garantizan la reproducción de la humanidad desde nuestros propios presupuestos (Bonfil Batalla 1988). Es ahí donde se pone en marcha la experiencia vivida como recurso existencial. Para ilustrar este punto, traigo como ejemplo un relato que hace Vicenta Moreno sobre la insistencia y reconstitución como ser de Juana Hurtado:

Quando se enfermaron los hijos y les faltó el dinero para llevarlos a los hospitales o puestos de salud, les curó los parásitos con verdolaga, ajo o paico, los males de la piel con salvia, guayabo u orina, los males del pecho con eucaliptos, sábila o totumo; los males de fiebre y de cabeza con anamú, vinagre o mata-ratón y así sucesivamente poco necesitaron de médico. (Moreno 2013, 424)

El poder de reproducción del ser se encuentra en la memoria colectiva usada de manera creativa en los momentos clave de las realidades expuestas. Es un recurso que ha permitido el reensamble de la propia condición humana desde la dignificación de lo que se ha sido y pretende ser. Ahí se conjuga, en un estado de conciencia para sí, la realidad que se vive con el recurso con el que se cuenta. Esto hace que pongamos la creatividad en escena y la activemos en función de la vida; una vida considerada nuestra, propia. La posibilidad de darle curso a la vida es sencillamente porque existe un alto grado de dominio del conocimiento, ese que se desplaza con nuestros cuerpos y lo utilizamos para abrir caminos hacia la humanización de la existencia.

La autorreparación se posiciona esencialmente como práctica político-pedagógica en pugna con el poder que limita la capacidad de decisión, de modo que sobre nuestro saber y conocer tenemos la capacidad y el control de decidir. Desde ahí se muestra el proceso existencial de una lucha cotidiana por la condición material, espiritual y emocional de existencia. El sujeto recupera el ser como tal, por su cuenta, y no se queda en la denuncia. Disputa su derecho de participar en el mundo de la vida dentro de una negación y exclusión que muta permanentemente. En este caso se me hace fundamental traer a colación a Zapata Olivella (1990), en tanto sitúa su experiencia existencial a través de sus intercesiones culturales.

Él se lanza hacia la defensa y recuperación de sus pertenencias identitarias oprimidas: la negra y la indígena. Va reconstruyendo cómo, desde la opresión, estas dos pertenencias generaron una serie de posibilidades de vivir. Dice que uno de los éxitos de la conquista de la existencia de estos dos grupos pasa por la alimentación, basada en el maíz y la yuca sumada a la fuerza espiritual que le proporcionan a todo lo existente. Esta referencia la hago con el fin de reforzar la idea del uso de la experiencia vivida como elemento esencial en la relación entre el presente y el futuro, dinamizada de forma simultánea en la cotidianidad que insiste en la condición de ser siendo.

En la misma idea de recuperación de la dignidad humana, Juan García (2017) sostiene que el elemento que ha permitido la reparación de los afrodescendientes es la palabra, entendida como memoria colectiva anclada al territorio. La palabra y el territorio fueron la garantía de “ser donde no había sido”. Un hecho de autorreparación producido a través del sentido y la significación cotidiana de la existencia comunitaria posicionada en el territorio: “El territorio es el espacio para la reparación, y la semilla que va a perdurar es el producto de la reparación, en el territorio nos reparamos, nos autorreparamos” (García y Walsh 2017).

La palabra marca la experiencia de la propia existencia. Ella contiene en sí misma la dimensión particularizada y relacional del mundo de la vida. Es el elemento que posibilita la continuidad cultural con miras a salvaguardar la integridad humana, como resultado de la invención creativa de nuestro mundo donde coexiste la vida en su máxima expresión. La palabra contiene la memoria colectiva, que narra de múltiples formas nuestras experiencias vividas; es la expresión de lo que hemos sido para permitirnos seguir siendo. Recuerdo la vez que participé de un velorio² que se le ofrecía a San Antonio en un barrio ubicado en la ladera de Cali. Ahí, una señora afropacífica expresó, a través del canto, su trayectoria de movilidad que, a su vez, era la de muchas personas que nos encontrábamos presentes. Su voz en forma de arrullo se sincronizaba con el bombo, el cununo y las sonajas para narrar su experiencia itinerante donde evocaba su existencia. Decía, “del pueblo traigo un arrullo, porque en Pasto lo aprendí, llegué a la ciudad de Cali, y aquí te lo vengo a decir”. La palabra cantada da cuenta

2. Forma cómo la comunidad afropacífica celebra sus santos, santas y vírgenes.

de la memoria colectiva de nuestra comunidad y ancla sus recursos culturales para insistir en el existir.

Otro ejemplo tiene que ver con el pensamiento autorreparativo de Nicomedes Santacruz, centrado en la visibilización de la afrodescendencia en la construcción del Estado-nación peruano. El elemento cotidiano que usa para la práctica política de recuperación y reconocimiento de la subjetividad colectiva va a ser el folklor. Una lógica que parte propiamente de las comunidades como aquellas que contienen las reservas de la vida. En este caso, las reservas fueron la décima y el canto. “la décima fue el recurso cotidiano utilizado por los afrodescendientes, [...] vehículo de comunicación para relatar sus esperanzas, luchas e inclemencias sociales y políticas” (Arboleda 2017, 269). Nuevamente, la palabra hecha acción se posiciona como praxis autorreparativa. Yo presencié en el caserío de Las Mercedes Chimbuza,³ donde viven mis abuelos y abuelas, cómo Jesusito, conocido así en todo el caserío, usaba la décima para hacerle una crítica al alcalde que se encontraba de visita en ese momento, y así presentar su posición. Mirando fijamente, empezó diciéndole al ritmo de una décima:

Voy a meter mi cuchara
Aunque no soy convidado
Con perdón a la justicia
Si el preguntar es pecado

Esa plata que mandaron
Para prestarle al sufrido
De Argentina, de Brasil y los Estados Unidos
No dicen que se ha perdido
Ni que está depositada
Tampoco se sabe nada
El año va transcurrido
Por cuya causa y motivo
Voy a meter mi cuchara

Se oyó decir que prestaron
Fue a vivos y millonarios
Y lo más bobos quedamos
Toditos emproblemados
Yo no puedo estar callado

3. Se encuentra ubicado en Roberto Payán, Municipio del departamento de Nariño.

Sin rumbo ni fundamento
Y pasándose los tiempos
Siendo yo damnificado
Voy a tomar la palabra
Aunque no soy convidado

Está la gente callada
Tan solamente sufriendo
Y más tarde ese dinero
Hasta se sale perdiendo
Pongamos en movimiento
A todos los empleados
Que se cumpla lo ordenado
Sin tardanza ni malicia
Voy hacer este reclamo
Con perdón a la justicia

Y a las leyes judiciales
Hay que ponerles presente
Para que ordene y nos preste
De ese dinero al gerente
Y también al presidente
Hay que mandarle un recado
Que acá los pobres estamos
En grande calamidad
Y me conteste de allá
Si el preguntar en pecado.⁴

El uso de lo cotidiano se hace fundamental en la recuperación de las subjetividades, es ser siendo en disputa con la negación que nos niega. Es el escenario creativo presencial de las prácticas del vivir donde conjugamos el sentir, el pensar y el hacer dentro de una acción presencial donde podemos decidir y controlar nuestras maneras de ser. Presente como el lugar de la conciencia solidaria en la lucha por la permanencia; es decir, el escenario de la toma de conciencia donde el ser es construido y constituido en sí, para sí. Es el lugar donde se nos muestran rutas, acciones y posibilidades para prolongar la existencia. En lo cotidiano se produce y reproduce el ser. Es el campo donde opera la autorreparación como práctica politicapeda-

4. Jesús Natividad Landázuri Prado, décima "Voy a meter mi cuchara".

gógica que hemos producido colectivamente con un sentido comunitario. De ahí que sea entendida por Ortiz como

principio dinámico de la existencia en el sentido de rehacerse continuamente al ritmo de las cotidianidades, un proceso de transformación en y desde la práctica. Es en ese proceso de continuidades, discontinuidades, articulaciones, préstamos y adaptaciones en la que la comunidad [...] renueva sus lazos comunitarios, haciendo de las expresiones de fe el conducto que permite actualizaciones de solidaridades múltiples. (Ortiz 2014, 18)

Entonces, la autorreparación se instaura como esas relaciones de cotidianidad que se establecen en cada uno de los ámbitos de la vida, las que, miradas en perspectiva político-comunitaria, arrojan como resultado una serie de propuestas autonómicas, que para nada se asemejan a las reparaciones agendadas por agencias de cooperación u organizaciones que han posicionado al sujeto étnico como centro de sus programas institucionales, demandas organizativas y reivindicaciones políticas. Desde siempre y sin caer en el silencio, nuestras comunidades han exigido y producido su derecho a la existencia. Luchando por recuperar una humanidad negada y apropiada a todo momento. La memoria colectiva es el ámbito y la reserva para la continuidad de la vida. Es lo que no se nos puede arrebatar porque se encuentra en nuestra corporalidad, la que se sostiene en la palabra. De ahí que la autorreparación se piense como hecho de transformación social. Una transformación silenciosa y operativa en el ámbito de lo cotidiano donde se es siendo.

SENSIBILIDADES “INSURGENTES”

“El presente es un eco del pasado; el futuro la experiencia vivida, en la cual la palabra tiene el impalpable sonido del pensamiento, la intuición y las premoniciones” (Zapata Olivella 2009, 345). Esta frase manifiesta la utopía de la esperanza proyectada a través de la experiencia en la idea de darle continuidad a la existencia. Es una de las formas como asumo la autorreparación. Así, sostengo que la voluntad de la vida se encuentra en la acción propia de vivir desde lo que conocemos, sentimos, pensamos y hacemos, mantenida en una individualidad expresamente colectiva. Este

pensamiento evidencia que la transformación social toca buscarla y potencializarla en la intimidad de las expresiones de la cultura y, especialmente, de la memoria colectiva siendo el puente del tiempo conjugado en la práctica. Es ahí donde se encuentran las herramientas de la autorreparación, por lo tanto del pensamiento propio.

¿Cómo han hecho las comunidades excluidas y oprimidas para darle continuidad a la vida? Me atrevo a decir que esto se ha dado a través del uso de la tradición y el espíritu creador de su existencia, teniendo como recurso fundamental la experiencia vivida. El sentido creativo se sostiene en y a partir de expresiones de alegría, felicidad y espiritualidad; muchas veces manifiestas en lo artístico y religioso. Tres elementos encarnados en el cuerpo y la palabra que se hacen esquivos al poder que niega, inferioriza y oprime. Aquellos han ido suturando la vida en una solidaridad colectiva autora de su propia voz. Una voz en acción que proyecta lo vivido y lo cotidiano en una continuidad de la “inteligencia creadora” (Zapata Olivella 1990), poseída por las comunidades que les permite dar paso a lo posible.

El canto, el ritmo, la poesía, la danza, los sistemas tecnológicos, sociales, políticos entre otros elementos culturales, han posibilitado la continuidad y reconstrucción de aquella humanidad negada y pisoteada —a través de lo que he llamado pensamiento propio—, en defensa contra las diferentes formas presentes de la deshumanización (Mbembe 2016). Estas reservas de la vida son las que estoy entendiendo como sensibilidades “insurgentes”, ya que se encuentran en un estado permanente de oposición ante la imposición de una manera de ser, de sentir, de pensar, de hacer, de estar y de narrar. Recordando que hablar es existir; por lo tanto, al hablar de forma distinta y de distintas maneras, existimos heterogéneamente. Son herramientas cotidianas que nos han permitido la reconstrucción, la recuperación y reelaboración de nuestra condición humana. Una forma de autorreparación donde las comunidades presentan cierta capacidad de decisión y control sobre dichos elementos.

La sonoridad es la expresión de un pensamiento otro. El ritmo es el lenguaje emergente de la vida. La espiritualidad es el camino de la esperanza liberadora. Cada manifestación posee la magnificencia de la memoria colectiva de las comunidades oprimidas. Una memoria funcional a la experiencia de existir siendo. Los momentos del presente son el resultado de un pasado que se revive en la tradición, para poder crear la experiencia vivida de un mundo posible o lleno de posibilidades. Además de ello, dichas

manifestaciones muestran el compromiso que tenemos los sujetos con nuestra propia historia. La narramos y la construimos desde las sabidurías aprendidas, cargadas con readaptaciones efectivas a cada tiempo histórico. La voluntad de vivir tiene como base la alegría y la felicidad comprendida dentro de una dinámica de epistemologías ontológicas propias de la lógica de la sentipensación.

Las sensibilidades “insurgentes” han sido presa de la invisibilización y la negación. Como diría Arboleda, sometidas a una clandestinización pública donde muchos saben que existe, sin embargo, aparentan que no la ven o niegan su contenido. A pesar de ello, las sensibilidades siguen perviviendo en la cotidianidad, y desde esa clandestinidad resurgen para hacer posible la presencia de las comunidades en su condición de opresión. En ese sentido, rescato tres ejemplos: la música vallenata, la salsa choque y los arrullos a las deidades afropacíficas. Maneras de presenciación que se suman a la construcción de pensamiento propio situado en una idea de transformación y relaboración sociocultural.

La música vallenata, la salsa choke y los arrullos están compuestas de una dinámica relacional. Presentan características geográficas, étnico-raciales y temporales que funcionan como particularidades vivenciales de la cultura propia. La primera es la expresión tradicional del Caribe mulato; la segunda, nota la presencia de un Pacífico “negro” en movimiento; y la última, una creación y recreación religiosa-espiritual. Aquellas incomodan a la vez que proporcionan el goce y el disfrute de la vida, en el clímax de la alegría y la felicidad de una humanidad autogestionada. Es la muestra de un proceso de autorreparación dinamizado desde la conciencia de la mismidad, sentida y significada en la memoria colectiva encarnada y apalabrada.

La masificación del vallenato ha hecho creer, que esta música es solamente la voz del amor y el desamor. Muchos reprochan su falta de contenido social y su expresión sonora; además de relacionarla con el paramilitarismo y la clase conservadora caribeña. Yo había creído todo eso a tal punto de negarme a escucharlo, de hecho, me sorprendí cuando me mostraron que una canción de salsa (“Dime por qué” de Ismael Rivera) primero fue vallenato. Me fui dando cuenta que este imaginario lo que hace es clandestinizar el uso real y funcional de la música vallenata, en una cotidianidad que se recrea bajo el principio de una solidaridad comunitaria. En su sentido más cotidiano habla o recrea las formas de vida, las expectativas, los sufrimientos, las alegrías y hasta los miedos de la

comunidad. Termina siendo la memoria colectiva de una comunidad que se narra así misma, preservando su existencia vivida a través de su canto prolongado. En el Caribe la palabra tiene ritmo y una sonoridad que habla de lo que han sido y son.

Por algún motivo llegué a Valledupar,⁵ lugar conocido en Colombia como la cuna de la música vallenata. A medida que lo fui conociendo, iba comprendiendo la importancia y transcendentalidad comunitaria del vallenato. La presenciaba y significaba como una comunidad que la percibía y vivía a su ritmo. Observaba que aquella música contenía los acordes cotidianos de la experiencia vivida de la comunidad. Muchas veces las personas la utilizaban para contarme algún hecho o acontecimiento vivido. Así que la he ido asumiendo como la voz de su memoria colectiva, con la cual le dan sentido y significado a su propia existencia. Para aprender sobre algún momento histórico local, sencillamente me remitían a los vallenatos de la época que narran claramente la historia. Es lo que experimenté con el vallenato protesta que resultaba el testimonio histórico del problema del campesinado.

En los años 70 del siglo XX, el vallenato apareció con una voz insurgente que se fue sumando a la lucha por la liberación de los pobres y campesinos del Caribe. El vallenato protesta floreció en el campo de la opresión para ser la palabra cantada de la emancipación. Una palabra para despertar las mentes de los campesinos y propiciar la acción, camino hacia la transformación de las realidades en la que se estaba viviendo. El discurso del canto recaía en la liberación y la revolución en su camino hacia la democracia. De esa manera, la música era el vehículo que se utilizaba para producir una conciencia para sí sobre las realidades que se avecinaban y amenazaban su existencia. Aquella resultaba ser la voz reconocida y legitimada por la comunidad, ya que era su propia voz.

En ese contexto, Máximo Jiménez, oriundo del Sinú, es uno de los promotores de este pensamiento cantado. A través de la conciencia campesina y el reconocimiento de su compromiso con la historia que vivía, echa mano de la tradición vallenata para poder gestionar una conciencia libradora en los campesinos y pobres de la región. Relaciona de manera creativa este recurso cultural comunitario con la experiencia vivida de la opresión. El canto vallenato se convierte en un vehículo para la acción.

5. Capital del Departamento del Cesar, ubicado al norte de Colombia.

De ahí que presente una de sus canciones que escenifica el pensamiento elaborado con su propio recurso:

Cuando suena el acordeón
la caja llega y responde
la guacharaca da el son y
ya completo está el acorde

Resuena la tumbadora
el tin tin de aquél cencerro
suenan los bajos ahora
y ya está listo el concierto

Cuando el obrero dirige
y el campesino inconforme
el artesano le sigue
y todo el pueblo responde

La lucha liberadora
es la voz del pueblo obrero
opresores va siendo hora
y tenemos listo su entierro

La explotación ha de acabar
ya todo está entendido
como voy a terminar
mi concierto está cumplido

(Máximo Jiménez, "Concierto", 1976)

La canción es la muestra de una conciencia solidaria, necesaria para la lucha por la liberación. Es el despertar colectivo de los oprimidos, invitados a caminar juntos en un acorde sometido a la lucha. Esta sentipensación insiste en acabar la explotación como garantía de un mundo mejor. Es una clara muestra del uso de la tradición, de la memoria cantada como recurso para crear la posibilidad de existir en mejores condiciones. Que sirve para caminar en la insistencia por la vida. Así que,

Recuerden que la violencia
la provocan los ricos
para robarles las tierras
a los pobres campesinos

Lucha y lucha campesino
 la tierra pa' trabajarla
 lúchala contra los ricos
 porque ellos no quieren nada

(Máximo Jiménez, "Pobre campesino", 1975)

Lo propio permite la liberación de sí mismo. La insistencia en el mundo de lo cotidiano despierta el carácter del pensamiento otro. En este caso, la memoria colectiva viene a ser el poder de la comunidad a través de la palabra cantada, sinónimo de la experiencia vivida colectiva. La autorreparación se aviva en la conciencia en un llamado a reconocer los condicionantes de la exclusión, expropiación y explotación de los pobres y campesinos. El conocer y reconocer abre el camino para la acción. Se conoce para reconocer actuando. En ese sentido, voy comprendiendo cómo la autorreparación toma el control de las posibilidades de existir.

Por otro lado, se encuentra el movimiento músico-cultural de la salsa choke que aparece en Tumaco⁶ en 2004. Este movimiento es producto, como diría Alfredo Vanín (2010), de una diáspora larga y una diáspora corta que se dan al interior del Pacífico y su conexión con la ciudad de Cali. Se fue constituyendo desde una tradición en movimiento que se caracteriza de forma creativa y relacional a través de una mixtura rítmica. Este proyecto se cristaliza en el contexto urbano y aparece como una manera particular de ser, sentir, pensar y existir de la comunidad del Pacífico en su diversidad.

Como persona descendiente del Pacífico que soy, he cuestionado la caracterización negativa hecha a la salsa choke. He oído a muchos decir que es una música básica, sin letra, carente de sentido y otras cosas más. Sostengo que esta forma de clasificarla tiene la intención de negar e inferiorizar la capacidad de creatividad de quien la produce. Sin embargo, la salsa choke se crea para existir, para marcar significativamente la presencia de una generación que representa la continuidad de la comunidad afro-pacífica y resume su experiencia histórica a través de ella. Cada palabra o frase que emiten las canciones son producto de la experiencia de un lugar prolongada en el tiempo cotidiano.

6. Ciudad ubicada al sur de Colombia, frontera con Ecuador.

Dicha manifestación se particulariza por la combinación de ritmos afrodescendientes que de forma integrada le dan ese toque de especialidad. Su integralidad rítmica no solamente pasa por la expresión musical que la contiene, sino también por el despliegue corporal que se debe desarrollar a la hora de bailar. Los ritmos culturales que la constituyen pasan por el reggaetón, la salsa, el choke, el hip hop y un toque de música de marimba. La salsa choke se comprende en un diálogo intercultural que integra de manera simétrica la palabra cantada con el baile. Un baile que inició con el contacto en forma de choque, pero poco a poco se fue emancipando en una búsqueda por presentar la particularidad creativa del movimiento en un dialogo rítmico corporalizado. La palabra cotidiana se expresa a través del cuerpo, es decir que cuerpo y palabra se vuelven uno para nombrarse en una subjetividad étnica-racialmente particularizada, en el contexto de la cotidianidad existencial de los afrodescendientes del Pacífico en lo urbano. De ahí que se diga:

Trake,
que trake
Que traaa
Caramba

La casa en stop
nevera en stop
bolsillo en stop
mantiene en stop

Se me quedó la billetera
esa es vieja
hoy no me pagaron
esa es vieja
préstame 10.000
esa es vieja
que mañana te los pago

Si no trajiste plata
te quedas
te quedas

(La Gente Pesada, "Trake Que Tra", 2014)

La salsa choke viene a ser un proceso emancipatorio silencioso, escandalosamente visible de la comunidad afrodescendiente del Pacífico colombiano. Su visibilidad pasa por la espectacularidad del lenguaje corporal que se proyecta en una relación sincronizada con el ritmo insistente de la palabra. Cada palabra marca el sentido del movimiento de cuerpo en una expresión colectivamente relacional. Esta sensibilidad corporal que contiene una multiplicidad de memorias en movimiento, se presenta como una expresión creativa de la vida. La comunidad del Pacífico desde su experiencia cotidiana desarrolla el sentido de la creatividad para autorrepararse en su humanidad misma. Una de las formas de recuperarse como ser, de reconocerse a sí mismo.

Asimismo, he ido aprendiendo que los velorios a los santos es otra de las formas como hemos manifestado nuestras presencias. Dentro de los velorios, los arrullos son la voz cantada de la espiritualidad, que recrea la creencia en una relación con la vida. Sensibilidad expresada como creación religiosa que conecta el mundo natural con el divino con miras a proteger la dignidad humana de aquellas maneras de deshumanización. Es como alzamos la voz para evocar la defensa y seguridad que nos proporcionan nuestras deidades en función de cuidar la existencia. Los arrullos sostienen la memoria colectiva del paisaje comunitario. Cada voz mantiene un diálogo con el bombo, el cununo y la sonaja marcando la particularidad de sus maneras de ser, mostrando que somos un todo heterogéneo.

El velorio es una celebración religiosa, definido por la comunidad afropacífica como arrullo para los santos. Es una manera de agradecer la presencia de los santos en las decisiones de la vida tanto individual como comunitaria. Porque los santos son los que permiten guiar la vida y construir el pensamiento para saberla vivir en función de abrir los caminos. Los arrullos se traducen en el pensamiento propio relacional entre las entidades de lo divino y la condición de la práctica humana. Un pensamiento que siempre está marcando la presencialidad itinerante de la comunidad, reforzada desde lo que se es. De ahí que me permita citar el estribillo de un arrullo: “yo no soy cantor aquí, yo soy cantor en Jamaica, he cantado en Río Verde, y también en Esmeraldas”. Persistentemente se puntualiza en el “yo comunitario”; es decir, en la existencia colectiva.

En ese sentido, mi abuela Matilde siempre señala su presencia cantando el estribillo de un arrullo diciendo, “yo no soy de aquí, yo vengo llegando, al oír la fiesta, que están celebrando”. Es una manera de enuncia-

ción para posicionarse con el derecho a cantar, hacer visible su voz como expresión de su pensamiento. Cabe decir que este arrullo es propio del aprendizaje comunitario de mi abuela. Es un arrullo que recorre por las voces de la comunidad afropacífica en distintos lugares y escenarios, mostrando la condición de movilidad a la que hemos estado sujetos. Asimismo, es la forma de reclamar un espacio dentro de lo existente como ser para seguir siendo.

En los arrullos el uso creativo de la memoria es la clave, la fundamentación del conocimiento como aquello que se mantiene porque lo poseemos nosotros mismos. Aquí la memoria es asumida como parte de un poder divino que posibilita ampliar la condición humana y reelaborar la existencia gracias a que camina a través del cuerpo y la palabra. En un velorio realizado a la Virgen de las Mercedes escuché el estribillo de un arrullo que, a mi modo de ver, resume la importancia que tiene la memoria como promotora de la dignidad de ser. Decía el arrullo: “yo no canto con cuaderno, ni tampoco con papel, yo canto de mi memoria, que mi Dios me dio el poder”. El arrullo es una de las voces de la memoria del Pacífico que evoca e impone una presencialidad. Cada vez que mi abuela interpreta un arrullo, su cuerpo empieza a balancearse y la alegría se dibuja en su rostro. Asimismo, don Gustavo —un amigo, tocador de varios velorios— me decía que cuando canta arrullo siente una alegría, su corazón descansa. Dicho de ese modo, la memoria colectiva expresada en arrullo es la traducción de la alegría (experiencia vivida) como pensamiento que guía la existencia.

En conclusión, la esperanza de la existencia que aparece como un sueño, dinamiza la acción de la voluntad de vivir la vida de las comunidades a través del poder de lo cotidiano. Es el espacio de la creatividad donde se da la posibilidad para la transformación y recuperación de la condición humana, humanizada a partir del uso funcional de la alegría y la búsqueda de la felicidad. En la experiencia de lo cotidiano es donde se desarrolla un pensamiento propio que parte de la lógica de la comunidad, expresado como voces de autorreparación en el caminar práctico de la vida. ♣

Lista de referencias

- Arboleda Quiñonez, Santiago. 2016. *Le han florecido nuevas estrellas al cielo. Suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano*. Cali: Casa Cultural El Chontaduro / Poemía su casa Editorial.
- . 2017. La construcción del pensamiento afroperuano: Un acercamiento a la producción intelectual y a la producción artística y ensayística de Nicomedes Santacruz (1958-1991). *Historia y Espacio* 13 (48): 245-76.
- Bolívar Meza, Rosendo. 2002. “Un acercamiento a la definición del intelectual”. *Revista Estudios Políticos*, n.º 30, Sexta época.
- Bonfil B., Guillermo. 1988. “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”. *Anuario Antropológico*, 86.
- Dussel, Enrique. 1973. *América Latina: Dependencia y liberación*. Buenos Aires: Fernando García Cambeiro.
- . 1994. Conferencia 4: “La conquista espiritual ¿Encuentro de dos mundos?”. En E. Dussel, 1492. *El encuentro del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: Plural Editores. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20111218115815/5.conf4.pdf>.
- . 2006. *20 Tesis de política*. Ciudad de México: CREFAL / Siglo XXI.
- Fanon, Frantz. 2009. *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal.
- García, Juan, y Catherine Walsh. 2009. *Derechos, territorio ancestral y el pueblo afroesmeraldeño*. Quito: Abya-Yala.
- . 2017. *Pensando sembrando/sembrando pensando con el Abuelo Zenón*. Quito: Universidad Aandina Simón Bolívar, Sede Ecuador / Abya-Yala.
- Mbembe, Achille. 2016. *Crítica a la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*. España: Futuro Anterior Ediciones / NED Ediciones.
- Moreno, Vicenta. 2013. “Otras voces: Trayectorias de mujeres líderes, organizaciones y Consejos Comunitarios”. *Revista CS*, 12: 415-34. <http://www.scielo.org.co/pdf/recs/n12/n12a13.pdf>.
- Ortiz Prado, Alexander. 2014. *Nadie está por encima de Dios. El Nazareno y la construcción étnico-identitaria en el Pacífico Sur colombiano*. Quito: Abya-Yala.
- Santos, Milton. 2000. *La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo, razón y emoción*. Barcelona: Ariel.
- Vanín, Alfredo. 2010. “Pacífico en fondo negro”. Cali. Inédito.
- Zapata Olivella, Manuel. 1990. *Levántate mulato: Por mi raza hablará el espíritu*. Bogotá: Rei Andes.