

O MOVIMENTO NEGRO AFROCOLOMBIANO E A EDUCAÇÃO PRÓPRIA: AGENDAS EMERGENTES

Claudia **Miranda** – UNIRIO

Agência Financiadora: FAPERJ

Os conflitos inevitáveis que caracterizam as relações entre movimento social - analisado aqui como sendo o *Outro Colonial* -, e a administração pública - como sendo o *Eu Colonial* - conforme o quadro teórico dos estudos pós-coloniais (FANON, 2008; SAID, 1990; 1995) impõem estudos mais fecundos acerca da elaboração de propostas que valorizem a diversidade pela exigência imposta por configurações sociais profundamente desiguais no contexto latino americano. Ao privilegiarmos uma análise sobre este contexto com ênfase no trânsito e na mobilidade social dos segmentos afrocolombianos não poderíamos deixar de considerar o aspecto central das problemáticas enfrentadas por um coletivo pouco examinado nas pesquisas sobre movimentos sociais negros na América Latina.

No diálogo indispensável com as referências desta temática, destaca-se o esforço analítico de Santiago Arboleda (2002) e em particular sua investigação sobre como *construyeron los afrocolombianos algunas esferas de autonomía en contextos urbanos durante el siglo XX en el suroccidente colombiano*. Apresentamos algumas análises sobre a força dos afrocolombianos e suas estratégias de negociação quando em sua agenda política defendem a chamada *Educação Própria*, privilegiando o cuidado com a memória ancestral, manifestações culturais e referências históricas no sentido de recolocar as relações hierárquicas existentes. Convém mencionarmos a invisibilidade interna destes atores inclusive quando mobilizados juntamente com outros grupos étnicos que, no caso da Colômbia, são as populações indígenas. Os afrodescendentes naquele país podem somar 25% da população sendo, portanto em maior número depois do Brasil na região.

Partimos da premissa de que é no bojo da luta por maior espaço reivindicatório e por representação política que a noção de *diálogos interculturais* encontra sua gênese. As críticas aos modelos de políticas de “inclusão” apresentadas em fóruns diversos organizados na Colômbia e no entorno, a participação de ativistas no sentido de garantir ações estratégicas que visem sua certificação como etnoeducadores para atuarem na docência em distintos espaços – formais e não-formais -, a negociação para compor núcleos e comissões de representantes comunitários, a indicação de conselheiros nos diferentes órgãos regulatórios bem como projetos desenvolvidos pelos órgãos oficiais de governança e, ainda, as formas de pressionar os sucessivos gestores públicos, foram considerados parte da dinâmica organizacional do movimento afrocolombiano. Foram traços indispensáveis à composição do quadro analítico aqui proposto no sentido de *entendermos o lugar de importância da agência política deste coletivo. Ganhou centralidade o*

modo de mobilização e luta por uma sociedade mais justa e o apelo pela revisão dos itinerários e pistas que sustentam as desigualdades que afetam sobremaneira os negros daquele país. E neste sentido, Catherine Walsh (2003, 2007 e 2008), Chuchu García (2005), Fanny Milena Quiñones (2010), Santiago Arboleda (2002), Santiago Castro-Gómez (2009, 2010) são referências caras ao debate sobre narrativas outras e a luta pela diminuição da discriminação de toda ordem no âmbito da América Latina. Consideramos ser urgente admitirmos a relevância dos estudos atuais sobre novos lugares discursivos para sujeitos coloniais fixados em lados opostos, mas que podem buscar um terceiro lugar de diálogo no sentido de alcançar melhorar – visando políticas mais justas - um tipo de convívio inevitável que Erving Goffman (1988) chamou de “relações mistas” na sociedade.

Convêm ressaltarmos a influência da experiência de pesquisa no Brasil sobre a participação do movimento social que se dedica ao tema das desigualdades raciais e ao recorte da questão aqui apresentada. Inevitavelmente, essa experiência emerge como escopo para pensarmos novas proposições acerca da mudança histórica promovida por esses agentes políticos e os modos de reinventarem os lugares discursivos potencializando sujeitos invisibilizados como protagonistas de sua própria história e como parte da memória social de seu país.

É mister destacarmos o percurso iniciado neste contexto para justificarmos nossa inclinação para o tema das relações mistas (Goffman, 1988) entre Estado e movimentos sociais.

O *Foro de Educación, Ciudadanía e Interculturalidad*, (Puebla/México, outubro de 2004), teve como tema gerador a cidadania a partir da perspectiva da transformação das relações entre os membros de diferentes culturas em um mesmo continente. Em seguida, já em Bogotá participamos do *Seminário Internacional Diversidad, Interculturalidad y Construcción de Ciudad* (Bogotá, abril de 2007) que teve como pauta o debate sobre a luta contra diferentes formas de discriminação e as possíveis saídas para Colômbia, evento que mobilizou um grande número de ativistas envolvidos com a defesa da Educação Própria. Por outra parte, no México, participamos do *VI Foro Latinoamericano de Educación Intercultural, Migración y Vida Escolar* (Puebla/México, novembro de 2009) que reuniu representantes de instâncias governamentais e de movimentos sociais diversos em busca de conformação de novas redes latinoamericanas de interculturalidade. O *II Encuentro Nacional de História Oral* (Bogotá, agosto de 2010) se dedicou ao tema do desenvolvimento da história de vida como abordagem metodológica no sentido de garantir a memória e as distintas formas identitárias de grupos que têm como tradição a oralidade. Já no ano de 2011, acompanhamos, também, na Colômbia, (Bogotá) o *I Encuentro Internacional de Educación y Pedagogía* focado no debate sobre outras experiências e práticas para além da escola bem como novas tendências e diálogos sobre a educação. Neste mesmo período, foi possível acompanharmos, simultaneamente, o *Foro*

reparaciones a víctimas de pueblos afrocolombianos, negros, raizales y palenqueros e o *Encuentro de Culturas afrodescendientes, festival Sul-Sur y Festival Antero Agualimpia*. (Bogotá, novembro de 2012).

A experiência de intercâmbio para compreendermos os usos dos conceitos de interculturalidade nos aproximou de perspectivas outras sobre o papel dos movimentos sociais em contextos marcadamente desiguais organizados a partir da separação e hierarquização que fixa de um lado os grupos não-racializados (estabelecidos) e, de outro, os racializados (*outsiders*).

Movimento afrocolombiano e antecedentes históricos sobre a hierarquização sociorracial

A aventura colonial teve como protagonistas os eurodescendentes, portanto, homens e mulheres brancos. A normalidade, segundo a crítica pós-colonial (FANON, 2008; SAID, 1995) é a brancura da cor da pele. Aqueles que têm contato com o colonizador em suas terras estariam recebendo civilidade, algo que lhes falta. Portanto, a *brancura da pele* é uma marca da normalidade, pode ser invisibilizada na medida em que não é vista como parte da identidade branca. Castro-Gómez (2010) adverte que, na América Latina, não há como falarmos de modernidade e colonialidade como fenômenos sucessivos, mas, sim, simultâneos no espaço. Analisando a consolidação do projeto imperial e civilizatório que atingiu a região e, conseqüentemente, a Colômbia, salienta que a modernidade é um fenômeno do sistema-mundo que emerge como “saldo” de modelos de administração adotados por diferentes impérios europeus e esses modelos deixam de ser fenômenos europeus passando a ser mundiais. São caracterizados por relações assimétricas entre o continente Europeu e a chamada “periferia colonial”. Nesta dinâmica, Colômbia herda uma racionalidade baseada no “dispositivo de *blancura*”:

El dispositivo de *blancura* consiguió articularse con el dispositivo biopolítico pero colocándolo siempre bajo su hegemonía. Lo que prevaleció en la Nueva Granada fue aún después de las guerras de la independencia, fue la lucha entre una multiplicidad de intereses regionales y patrimoniales que buscaban hacerse del control del Estado. Pero también prevaleció durante mucho tiempo la racionalidad básica del dispositivo de *blancura*: el ordenamiento social de la población conforme una jerarquía fundada en la limpieza de sangre (CASTRO-GÓMEZ, 2010, p.348).

Estes achados teóricos de Castro-Gómez (Ibidem) ilustram nossa compreensão acerca do “lugar colonial” específico dos afrocolombianos. Na obra *Ruta de Libertad: 500 anos de travessia*, Roberto Burgos Cantor (2010) afirma que a igualdade jurídica que em 1851 equiparou o *grupo escravizado* com o grupo dos *senhores de escravos* como cidadãos de uma mesma nação e o reconhecimento do compromisso por parte do Estado na Constituição Política Nacional de 1991 no sentido de proteger a diversidade étnica e cultural da nação, não extinguiu o preconceito

racial levantado pelo sentimento de superioridade dos “brancos” e “mestiços” e nem o sentimento de uma desonra grupal dos afrodescendentes (p.397). Neste processo, “el mayor índice de cohesión grupal y de integración que tienen los blancos y mestizos en Colombia contribuye para que estos grupos reserven para sus miembros las posiciones sociales con mayor potencial de poder e influencia y ayuda a excluir de esas posiciones a los afrocolombianos” (Ibidem).

O trabalho de Mauricio Garcia-Durán (2006) intitulado *Movimiento por la paz em Colômbia: 1978-2003* apresenta uma análise apurada sobre o tema central do referido título e tem como texto inicial a seguinte definição:

Os movimentos sociais [...] são expressões de organização cidadã profundamente legítimos quando articulam as visões e os interesses coletivos de centenas de milhares de pessoas e buscam promover projetos de vida e sociedade renunciando à violência como estratégia para promover a mudança social. Através de processos de organização e ação coletiva mantêm vivos debates os quais Colômbia não deve renunciar no marco da superação da violência armada e a construção da paz (2006, p.21).

Na complexidade das análises sobre o conflito armado, narcotráfico, racismo, erradicação da pobreza, do analfabetismo - sobretudo no meio rural - e a corrupção política, os teóricos que se dedicam a esses temas candentes destacam a necessidade de uma maior mobilização social reconhecendo os inúmeros esforços advindo da organização dos diferentes movimentos sociais (JIMÉNEZ, 2001); (ARBOLEDA, 2002); (GARCÍA-DURÁN, 2006); QUIÑONES, 2010). Enfatizam a centralidade da participação política de organizações que operam regional e nacionalmente e que, nas duas últimas décadas, vem propondo alternativas de intervenção efetiva. Sobre este aspecto, podemos afirmar que as inúmeras ações coletivas dos afrocolombianos implicaram em políticas públicas fundamentais ao diálogo sobre suas formas de pertença social. Daí a importância de nossa compreensão sobre a sua força política na Colômbia de hoje e das possíveis pistas para outras investigações sobre a dinâmica organizacional dos afrodescendentes na América Latina.

Agregamos ao conceito de movimento social acima, aquele apresentado por Joel Rufino dos Santos (*Apud*, DOMINGUES, 2007, p.102), no Brasil, sobre *movimento social negro*:

Todas as entidades de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo (aí compreendidas mesmo aquelas que visavam à autodefesa física e cultural do negro), fundadas e promovidas por pretos e negros [...] entidades religiosas (como terreiros de candomblé, por exemplo), assistenciais (como clubes de negros), artísticas (como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia), culturais (como os diversos centros de pesquisa) e políticas (como o Movimento Negro Unificado) e ações de mobilização política, de protesto anti-discriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e folclóricos – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro.

Conforme Chuchu Garcia (2005) foi nos anos 40 que em diferentes países da região - América Latina -, muitos movimentos emergiram entre os segmentos afrodescendentes partindo da reflexão sobre sua situação de exclusão, racismo e discriminação. Os anos de 1970, por sua vez, marcaram o processo de auto-reconhecimento que começou a ganhar terreno em prol dessa agenda. Garcia (Ibidem) destaca que “la experiencia de los años noventa del movimiento de afrodescendientes en América Latina [...] ubica el proceso de reivindicación de unos actores cada vez más protagónicos en la lucha por la equidad” (GARCIA, 2005, p.375). Conforme a investigadora Fanny Milena Quiñones (2010), também membro da Comissão Pedagógica Nacional, a negação do ser afrocolombiano nos âmbitos sociais, políticos, econômicos e culturais está fortemente marcada nas propostas educacionais oficiais.

A realidade absurda vivida por esses agentes políticos obrigou, a emergência de movimentos de resistência e reafirmação por parte da referida comunidade. Leonardo Jiménez (2001) em seu trabalho *Situación de los afrodescendientes de Colombia y el cumplimiento de los objetivos de desarrollo del milenio*, considera que “os últimos governos têm sido cúmplices da discriminação racial na qual também se evidencia o setor privado, onde a pessoa afrocolombiana é totalmente invisível” (JIMÉNEZ, 2001, p.39). Maguemati Wabgou (2008), pesquisador da área de Ciência Política da Universidade Nacional da Colômbia destacou a influência do movimento social negro ao definir os avanços alcançados nos estudos sobre África no âmbito acadêmico. Segundo o autor, para além da difusão e a transmissão de saberes surge a necessidade de contribuir para a construção epistemológica acerca do continente africano na Colômbia desde uma perspectiva multidisciplinária. Por outro lado,

Cabe mencionar que las pocas iniciativas puestas en marcha para insertar el conocimiento sobre África y lo africano en la academia colombiana, se han ido desarrollándose junto con lo afrocolombiano: el estudio de *Colombias Negras* se desarrollaba con interes particular a los conocimientos africanistas y reforzando la relación antropología-historia africana en sus investigaciones ya que siempre se há buscado formas para reconstruir un puente científico entre la América Latina hispánica y África (2008, p. 323).

Ao considerarmos tal panorama podemos supor haver, neste debate, questões que nos aproximam quando nos reportamos ao debate mais amplo, no Brasil, sobre o lugar social das populações afrobrasileiras e sua mobilidade social como grupo historicamente subalternizado. Em sentido mais amplo, a Colômbia de hoje enfrenta o fenômeno do *desplazamiento forzado*. Os dados recentes indicam que no período de janeiro de 2000 até o final do primeiro semestre de 2011, 23,58% da população deslocada violentamente correspondia a grupos étnicos e é neste contexto que a desterritorialização ganha mais peso por ocorrer justamente quando as comunidades negras estão em pleno processo de titulação coletiva ou acabam em se converter

em donos oficiais de seus territórios. Por conseguinte, os “direitos étnico-territoriais” dos afrocolombianos estão ameaçados (WOUTERS, 2002).

Notadamente, o movimento social afrocolombiano experimenta uma agenda extensa de reivindicação de sua pertença como sujeito histórico, sobretudo, quando consideramos este último fenômeno – o deslocamento forçado. Conforme indica Santiago Arboleda (2002, p: 403) entre os anos de 1940 e 1950 se desenvolveu uma intensa mobilidade rural-urbana dessa população do Norte do Cauca (Santander e Puerto Tejada), do Vale de Patía (Patía e El Burdo) e da Zona Pacífica especialmente para Cali. Tendo a violência como estímulo, esta experiência forçada garantiu a debilitação das comunidades rurais que migram para os espaços urbanos e ali se instalam. Consequentemente, Cali se converteu em cidade receptora destes migrantes em virtude do papel central na vida econômica, política e social da região. Na atual conjuntura, o país se debruça a rever sua carta constitucional no intuito de garantir o diálogo entre os movimentos reivindicatórios mencionados aqui.

A “Lei 70” (1993) é um exemplo da força política de segmentos indispensáveis ao processo de comprometimento do Estado com a justiça e o direito à vida e cidadania. Conforme seu artigo 35, *o Estado deve reconhecer e garantir o direito das comunidades negras de criar suas próprias instituições e comunicação sempre que tais instituições satisfaçam as normas estabelecidas pela autoridade competente*. E neste processo, ganha visibilidade os pressupostos advindos de uma luta que tem como escopo a presença africana na Região do Pacífico colombiano. Foi imprescindível, no bojo das ações governamentais, que se reconhecesse o valor da multiculturalidade das práticas educativas recolocando, nestes documentos regulatórios, a presença histórica e atual dos segmentos afrodescendentes. Tal pressuposto figura como uma aposta de ordem política com aderência em longo prazo nos processos de formação social para todo o conjunto da sociedade. Para Quiñones (2010) a força dos grupos violentos que afetou os povos afrocolombianos nesta parte do país – região do Pacífico -, fez com que se buscassem outras formas de resistir e é por isso que se enfatiza a necessidade de reivindicar e exigir o direito a uma educação que responda a suas expectativas, necessidades e aspirações como povo culturalmente diferenciado:

Apesar de todos los inconvenientes y prohibiciones que estos grupos imponen a los docentes, líderes y comunidad en general, continúan reflexionando y actuando sobre la posibilidad de um sistema educativo que fomente sus valores culturales que permita reconstruir, reactivar y construir su propia identidad (QUIÑONES, 2010).

Não apenas na Colômbia, a gravidade de situações similares levou a Organização das Nações Unidas (ONU) a declarar 1971 como o ano da ação contra o racismo e a discriminação. Partindo deste chamado, as comunidades afrocolombianas se mobilizaram com destaque para os

segmentos localizados na região do Pacífico colombiano que alcançaram as primeiras fundamentações legais e institucionais na Constituição do país.

O artigo transitório de n. 55 deu origem a “Ley 70” no ano de 1993 a partir da qual se regulamentou o decreto 1122 de 1998 que estabeleceu elementos legais que reivindicam a dignidade afrocolombiana.

Diálogos interculturais na perspectiva dos afrocolombianos: por uma educação própria

Na América Latina o conceito de Interculturalidade tem um significado que se justifica por questões geopolíticas com base na sua história como região dominada a partir do processo colonial e também por conta da resistência dos grupos afrodescendentes e indígenas, conforme destaca Catherine Walsh (2009). Assim, a interculturalidade forma parte de um pensamento “outro” construído a partir de um lugar político particular de enunciação de diferentes grupos subalternizados ao longo das suas respectivas histórias. Durante a primeira década deste século, buscamos conhecer e vivenciar concepções sobre *diálogos interculturais* a partir da proposição mais fortemente defendida pelos movimentos sociais na América Latina com destaque para a Colômbia sem deixar de focar o protagonismo de países tais como o Equador nesta formulação conceitual. E neste intuito, participamos, conforme já enfatizado, de fóruns diversos que incluíram México e Colômbia tendo como pano de fundo, *apreendermos os discursos produzidos no interior dos movimentos que se convencionou chamar “afrolatinos”*.

Ao longo desta “viagem intercultural”, e da elaboração de um levantamento documental e bibliográfico, saltou aos olhos diferentes concepções sobre as formas de se propor espaços dialógicos e de convivência entre os sujeitos sociais. O movimento negro afrocolombiano se destacou pela aderência dos grupos organizados e pela centralidade dada ao pressuposto de uma *Educação Própria*. E conforme o argumento de Jorge Henrique García Rincón (2008), os afrocolombianos não podem abrir mão do “direito ancestral” ou “direito próprio” através do qual se reconhece uma cultura particular. Assim,

A afrocolombianidade em suas diversas expressões não é apenas uma categoria cultural, mas também uma categoria política que se expressa de forma concreta nas dinâmicas organizativas que constituem o movimento social. Deste modo se gera um cenário de debate e diálogo entre a comunidade afro e o Estado colombiano que no campo da educação se concretizou na criação da Comissão Pedagógica Nacional de Comunidades Negras (RINCÓN, 2008, p.5).

Nesta conformação política e, de certo modo, “dialógica”, o movimento social tem como pressuposto garantir alguma autonomia e auto-governança. Lideranças, etnoeducadores, pesquisadores, diferentes grupos e “comunidades palenqueras” (quilombolas) estão comprometidos com uma agenda onde a *Educação Própria* ganha centralidade. A

afrocolombianidade passa a ser compreendida como uma tradução da negritude que atravessa séculos como consciência coletiva de uma diáspora fincada nas terras latinoamericanas.

Por ocasião do I Fórum Nacional de Etnoeducação Afrocolombiana (2002, p.1) as organizações de comunidades declararam:

Que se hace necesario articular discurso y práctica para dar aplicación a la política de etnoeducación afrocolombiana y cumplimiento a la normatividad establecida. Que es necesario que las instituciones formadoras de docentes reformulen sus currículos, teniendo en cuenta los lineamientos de la política etnoeducativa afrocolombiana y la Cátedra de Estudios Afrocolombianos, en procura de reconocer, de manera efectiva en la sociedad colombiana, los aportes de esta cultura al país y a la humanidad, promocionar su conocimiento e informar a la actual y nuevas generaciones.

Este fragmento do manifesto sinaliza o estágio da luta no início da década de 2000. Podemos supor que a ideia da sua integração adotada no discurso oficial está marcada por disjunções quando consideramos este fragmento acima. Por outra parte, se vislumbra possibilidades de recomposição das distintas subjetividades por via de garantias legais. De certo, este manifesto provocou questionamentos e reações muito por conta de sua dimensão político-pedagógica e, neste sentido, o destaque dado aos princípios da Etnoeducação afrocolombiana ou *Educação Própria*.

Segundo Fanny Milena Quiñones:

La resistencia de las comunidades logró la promulgación del decreto n.1122 o Cátedra de Estudios Afrocolombianos que hace obligatorio tales contenidos para todo el sistema educativo nacional. De cualquier modo, con todo y la fundamentación legal muchas formas de discriminación cambiaron el maquillaje y a pesar de las luchas y la ONU existen sectores donde las discriminaciones se hacen muy evidentes (2004, p:158).

Destacamos o debate que fomentou o *Foro Representaciones a víctimas de pueblos afrocolombianos negros, raizales y palenqueros* (Bogotá, 2011) organizado pela Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. Neste encontro diferentes segmentos questionaram a falta de resposta do Estado e órgãos parceiros internacionais no que tange ao problema da violência e a falta de concretização das propostas de restituição de terras e inclusão da perspectiva afrodescendente nas propostas de educação formal.

No dizer de Santiago Arboleda (2002, p. 400) os afrocolombianos demarcaram esferas de reconstrução e organização social de diversa índole e impacto com destaque para as manifestações religiosas, e atividades artísticas diversas que evidencia estratégias organizativas invalidadas por diferentes discursos sobre o desenvolvimento. Assim, o discurso acerca da *Educação Própria* é a perspectiva afrodescendente para a formação e recolocação do sujeito afrocolombiano. Esta abordagem parece fomentar outras propostas que garantam o debate sobre a adoção de práticas diferenciadas por ser a diversidade cultural afrocolombiana uma realidade

ainda pouco admitida pela sociedade mais ampla. Uma perspectiva multifacetada favorável a uma ressignificação das relações mistas no sentido dado por Goffman (1988). E considerando a multiculturalidade como um dos mais importantes traços da sociedade colombiana, podemos supor que estes atores inauguram oportunidades para o debate mais amplo sobre alteridade, para supostas mudanças de *status* de segmentos antes invisíveis.

Analisamos a *Educação Própria* como uma proposta de reapropriação dessa diversidade cultural e reconhecimento da presença afrodescendente. Constitui-se ainda, *como um atalho para propostas de outros agentes políticos partindo da perspectiva do “direito étnico-ancestral” ou “direito próprio”* conforme acentuou Jorge Henrique García Rincón (2008). No bojo desta proposição o movimento social afrocolombiano é um agente vigilante comprometido com as políticas para a diminuição das desigualdades que facilitam a conformação de espaços outros de diálogo e mudanças para um maior reconhecimento da pertença social de sujeitos da Diáspora Africana. São posicionamentos que, ao que tudo indica, refletem os processos de mobilização e embates fomentados pelas instituições diversas e de grupos de intelectuais parceiros. Por tudo isso, é urgente reconhecermos a relevância da *abordagem etnoeducativa afrocolombiana traduzida no pressuposto da Educação Própria* para o desenvolvimento da teorização sobre as dimensões político-pedagógicas presentes nos diferentes espaços formais e não-formais dinamizados nos territórios de comunidades negras e em outros contextos sociais. A *Educação Própria* impulsiona o autoconhecimento considerando a práxis intercultural já com reflexos significativos no diálogo e nas formas de convívio das comunidades étnicas de diferentes origens.

A agenda das organizações afrocolombianas refletem a densidade do embate em torno da humanização de sujeitos historicamente desconsiderados na sua subjetividade. “O direito étnico-ancestral” ou “direito próprio” (RINCÓN, 2008) emerge como balizador desse processo. Potencializa e valoriza as relações humanas ao mesmo tempo em que esbarra no desafio imposto pelo *dispositivo da brancura* (CASTRO-GÓMEZ, 2010). A garantia da execução de políticas que reconheçam os afrocolombianos como grupos sociais culturalmente diferenciados passa a ser um imperativo.

Adotando um modelo social homogeneizante o Estado colombiano implicou estratégias de unificação de custos sociais e culturais avassaladores. De certo, a conformação das agendas desses atores que fomentam os movimentos sociais em nossa região – América Latina – nos impõe perspectivas outras para o estabelecimento de diálogos interculturais com a administração pública responsável pela aderência das propostas de respeito aos direitos dos grupos não-brancos. Isso por que “las historias (trans) locales y las acciones de estos movimientos confrontan los legados y las relaciones del colonialismo interno” (Walsh, 2007, p. 48-49). Walsh

(Ibidem) comparte das concepções sobre interculturalidade enraizadas nos movimentos sociais desenvolvidas nas discussões políticas e colocadas em cena por esses agentes. Sob esta orientação, defende a produção intelectual desenvolvida pelos movimentos sociais em detrimento do pensamento construído nas universidades já que se encontra pautado pela matriz colonial.

Podemos supor que juntamente com outros países como o Brasil, a Colômbia apresenta aspectos relevantes para os estudos sobre a agência política dos movimentos sociais latinoamericanos por impor uma pauta reivindicatória em consonância com as disputas por espaços de representação já bem avançadas desestabilizando setores importantes da sociedade pelo modo de mobilização adotado nas zonas de maior concentração da luta.

Do ponto de vista da crítica pós-colonial, a América Latina tem contribuído para sua historiografia e para a ampliação dos pressupostos advindos da Sociologia das Desigualdades, dos Estudos Subalternos além de conceber um pensamento mais crítico e menos eurocentrado sobre si mesma. Por conseguinte, torna-se um imperativo estabelecermos *diálogos interculturais* comprometidos com racionalidades emergentes. Entendemos que a *Educação Própria* é um projeto educativo que vislumbra o diálogo entre diferentes expressões culturais e com a reinscrição dos sujeitos históricos. Caberia situarmos esta proposta como parte daquilo que Catherine Walsh (2008, p.45) define como pedagogia decolonial: uma possibilidade de por em cena o racismo, a desigualdade e a injustiça racializada bem como de vislumbrar caminhos e práticas voltadas à transformação. Neste quadro, apresenta as implicações da interculturalidade vista como um projeto social, político, ético e epistemológico e a *decolonialidad* como estratégia, ação e requisito. Processos decoloniais podem ser oportunidades de estabelecermos diálogos mais interculturais e menos hierárquicos nas relações do cotidiano, nos projetos educativos, nas formas de pensarmos as políticas públicas e no modo de representarmos os não-brancos. A luta dos afrocolombianos é resultado da conscientização política que revela o quanto o poder sobrevive, toma novas formas e assume estratégias outras de subalternização, inclusive em sociedades multiétnicas e culturalmente diversas (WALSH, 2008). Involuntariamente, as diferenças culturais coexistem redesenhando, no cotidiano de uma dada sociedade, as relações entre grupos *outsiders* e grupos “estabelecidos”. Divergências sobre o que é importante, o que é válido, o que merece ser investigado podem mascarar a gênese dos aspectos hierárquicos das representações sobre os fenômenos aqui problematizados.

O debate mais amplo que aparece neste artigo como escopo para pensarmos a agência política de sujeitos históricos, permite-nos recolocar essas narrativas e, sob essa orientação, tornam-se imprescindíveis estudos que possam balizar novas considerações de outros casos

particulares existentes nos diferentes países submetidos ao poder colonial e marcado pelo *dispositivo da brancura* no sentido de Castro-Gómez (2010).

É urgente destacarmos algumas análises consideradas relevantes sobre a conformação do movimento afrocolombiano. Este coletivo se apoia em uma pauta que tem como centralidade a justiça social e maiores oportunidades para os afrodescendentes. Impõe sua agenda em defesa do compromisso com a humanização desses atores sociais. Tem enfrentado mutações inimagináveis no que concerne ao direito a sua memória e aos direitos coletivos enquanto grupo social. Entende a Educação a partir de sua ancestralidade e nos dá pistas para análises mais amígdas sobre o enfrentamento imposto pela diversidade em contextos marcadamente racistas.

Podemos considerar haver aí, uma mudança nos modos de se reconhecer a Diáspora Negra na América Latina. Para este estudo, chamou a atenção os processos iniciados no Brasil e na Colômbia considerando a visibilidade dos dados sobre o caso específico da América Latina. Seguimos os passos de Walsh (2008) quando concebe a interculturalidade como prática anti-hegemônica enfocada em reverter a designação de alguns conhecimentos como legítimos e universais e a relação de outros, especialmente aqueles relacionados à natureza, ao território e à ancestralidade ao espaço local de saberes. Entendemos a elaboração de políticas para a diversidade, nesses contextos, como um processo contra-hegemônico inaugurando *espaços dialógicos que facilitem a convivência entre racializados e não-racializados* em diferentes campos de poder. Tais propostas fazem parte do avanço da luta por mudança de lugar e processos de ‘transgressão colonial’ (grifos nossos). Podemos supor que, a perspectiva intercultural defendida é uma possibilidade de ampliação de propostas oriundas dos movimentos antirracistas na América Latina como um todo.

Para concluir

Com o foco na experiência colombiana compartilhada em distintas etapas e nos estudos sobre a agência política dos afrodescendentes na América Latina, nossa análise apresentou como centralidade a agência do movimento social afrocolombiano. Este estudo pode contribuir para a reflexão mais ampla sobre as heranças coloniais na região e as inspirações que este fenômeno provocou fixando lugares coloniais opostos que inferioriza grupos pela sua racialização. Apreendemos não apenas as pistas sobre as formas de garantir a participação política, mas também as oportunidades de novos lugares enunciativos.

Acompanhamos diferentes fóruns com ênfase nas questões emergentes sobre a *Educação Própria* e o direito à preservação da memória afrodescendente na Colômbia e de preservação dos territórios dos seus ancestrais. As formas de resistência e as chances de mudanças no que concerne aos efeitos devastadores do *dispositivo da brancura* (CASTRO-GÓMEZ, 2010) ainda

em erupção, dependerão de novas estratégias também legais para inibir a desumanização e a invisibilização dos afrocolombianos. Outra vez, insistimos na defesa de uma abordagem que sugere projetos decoloniais de sociedade, que possam ajudar a recolocar os grupos não-brancos em diferentes partes do mundo não mais como subalternos, mas como sujeitos que narram sua história.

Referências Bibliográficas

ARBOLEDA, Santiago. Paisajes, colonias y movilización social afrocolombiana en el suroccidente colombiano. In: MOSQUERA, Claudia; PARDO, Mauricio; HOFFMANN, Odile. Afrodescendientes de las Américas: trayectorias sociales e identitarias: 150 años de abolición de la esclavitud en Colombia. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; ICANH, IRD, ILSA, 2002.

CANTOR, Roberto Burgos. Ruta de Libertad: 500 anos de travesía. Bogotá: Ministério da Cultura, 2010.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Tejidos Oníricos: movilidad, capitalismo y biopolítica em Bogotá (1910-1930) Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2009.

_____ La Hybris del Punto Cero: ciência, raza e ilustración em La Nueva Granada. Bogotá. Editorial Pontificia Universidad Javeriana; Instituto de estudios sociales y Culturales Pensar. 2010.

CHUCHU GARCIA, Jesús. Encuentro y desencuentros de los “saberes” em torno à la africanía “latinoamericana”. In: MATO, Daniel. Cultura, política y sociedad: perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. Rio de Janeiro. Revista Tempo n. 23. 2007.

ELIAS, Norbert & SCOTSON, John L. Os estabelecidos e os *outsiders*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.

GARCIA-DURÁN, Mauricio. Movimiento por la paz en Colombia: 1978-2003. Bogotá: Publicaciones CINEP, 2006.

JIMÉNNEZ, Leonardo Reales. Situación de los afrodescendientes de Colômbia y el cumplimiento de los objetivos de desarrollo del milenio. Informe alternativo de Colômbia, 2005.

WABGOU, Maguemati. Estudios africanos en Colombia desde Ciências Políticas y Sociales. In: LECHINI, Gladys. Los Estudios Afrocolombianos y Africanos en América Latina: herencia presencia y visiones del outro. Argentina. Consejo latinoamericano de Ciencias Sociales, 2008.

MIGNOLO, W. D. *Idéia de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona; Gedisa Editorial, 2007.

MINISTÉRIO DE EDUCAÇÃO NACIONAL. *Cátedra de Estudos Afrocolombianos: Lineamientos Curriculares*. Bogotá: Maya, 2001.

_____. Decreto 1122 de 1998.

_____. Lei 115 ou Lei Geral da Educação, fevereiro de 1994.

_____. Ley 70 de las Comunidades Negras. *América Negra*. n. 6 diciembre. 1993.

QUIÑONES, Fanny Milena. *Una mirada de la educación: etnoeducación y conflicto en los territorios afrocolombianos*. Bogotá. *Revista Educación y Cultura*. CEID. n. 86. marz. 2010.

RINCÓN, Jorge Henrique García. *Sube la Marea: Educación Própia e autonomía en los territorios negros del Pacífico*. Tumaco: Edición própia, 2008.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA NACIONAL. *Expedición Pedagógica Nacional: Al encuentro com nuestra cultura afrocolombiana*. Universidad Pedagógica Nacional: Bogotá, 2003.

WALSH, Catherine. *Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región Andina*. Quito: Universidad Simón Bolívar; Ediciones Abya-Yala. 2003.

_____. Interculturalidad crítica. *Pedagogia decolonial*. In: AMYA VILLA & BONILLA GRUESO. *Diversidad, interculturalidad y construcción de ciudad*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional. 2008.

_____. Interculturalidad y colonialidad del poder: Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. In: CASTRO-GOMEZ & GROSFogel. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá de capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

WOUTERS, Mieke In.: MOSQUERA, Claudia; PARDO, Mauricio; HOFFMANN, Odile. *Afrodescendientes de las Américas: trayectorias sociales e identitarias: 150 años de abolición de la esclavitud en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia; ICANH, IRD, ILSA, 2002.