

Psicología y descolonialidad

Saberes para curar en palenques
y quilombos (Colombia-Brasil)



Liliana Parra-Valencia • Saulo Fernandes • Dolores Galindo



Psicología y descolonialidad

Saberes para curar en palenques
y quilombos (Colombia-Brasil)



Psicología y descolonialidad

Saberes para curar en palenques
y quilombos (Colombia-Brasil)

Liliana Parra-Valencia
Saulo Fernandes
Dolores Galindo



EDICIONES
UNIVERSIDAD
COOPERATIVA
DE COLOMBIA

INVESTIGACIÓN EN
psicol  gía



Resumen

El presente se trata de un texto producto de investigación, que aprehende otras realidades y modos de vida, al ampliar las posibilidades en la construcción de conocimiento. Desde una mirada comprometida con las apuestas de las comunidades palenqueras, afrodescendientes y quilombolas, con miras a contribuir al proceso de descolonizar la Psicología, aportamos a los debates étnico-raciales, al identificar formas *otras* de hacer investigación y construir conocimiento ante problemáticas sociales como el racismo, la discriminación, el blanqueamiento, el sexismo y el *desarraigo de la sabiduría*. Ante la preeminencia de discursos hegemónicos de la ciencia, y a contrapelo de las lógicas de blanqueamiento del canon psicosocial, nos comprometemos con la articulación y visibilización de autoras y autores afrodescendientes en nuestros diálogos teóricos.

Presentamos un recuento de aportes descoloniales en el campo psicológico, reflexionamos sobre la historicidad de resistencia afrodiaspórica de pueblos africanos sometidos a la esclavización colonial, y planteamos una propuesta interseccional y multidimensional para pensar los modos de vida en Colombia y Brasil. Nos acercamos a las particularidades de los palenques en Colombia, las comunidades afrodescendientes de San Cristóbal y San Basilio de Palenque en Montes de María, visibilizando así los modos de vida y las dimensiones histórico-culturales y espirituales. También nos aproximamos a los quilombos en Brasil como formaciones sociopolíticas quilombolas del agreste en la región semiárida de Alagoas; en particular, a las comunidades Pau D'arco y Tabacaria. Sobre estas cuatro comunidades compartimos los análisis de los *mapeos comunitarios de saberes*

¿Cómo citar este libro? / How to cite this book?

Parra-Valencia, L., Fernandes, S. y Galindo, D. (2022). *Psicología y descolonialidad. Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)*. Editorial Universidad Cooperativa de Colombia. DOI: <https://doi.org/10.16925/9789587603637>

para curar, a partir del trabajo de campo en Colombia y Brasil. Este esfuerzo se suma a la reflexión y visibilización de las historias poco o nada narradas (Curiel, 2009), así como a las cosmogonías y las filosofías *otras*, en particular las africanas, sin desconocer las indígenas y europeas, que nos han nutrido por décadas. Este conjunto de reflexiones nos permite aportar a la descolonización de la Psicología.

Palabras clave: afrodescendientes, colonialidad/descolonialidad, diáspora, psicología, saberes de cura.



Abstract

It is a text that is the product of research, which apprehends other realities and ways of life, by expanding the possibilities in the construction of knowledge. From a perspective committed to the stakes of the palenquera, afro-descendant and quilombola communities, contributing to the process of decolonizing Psychology. We contribute to ethnic-racial debates, identifying other ways of doing research and building knowledge on social problems such as racism, discrimination, whitewashing, sexism and the uprooting of wisdom. Faced with the preeminence of hegemonic discourses of science, and against the grain of the whitening logic of the psychosocial canon, we are committed to the articulation and visibility of afro-descendant authors in our theoretical dialogues.

We present an account of decolonial contributions in the psychological field. We reflect on the historicity of afro-diasporic resistance of african peoples subjected to colonial enslavement; and we propose an intersectional and multidimensional proposal to think about the ways of life in Colombia and Brazil. We approach the particularities of the palenques in Colombia, the afro-descendant communities San Cristóbal and San Basilio de Palenque in Montes de María, making visible the ways of life and the historical-cultural and spiritual dimensions. Also to the quilombos in Brazil as socio-political formations quilombolas of the wild in the semi-arid region of Alagoas, in particular the Pau D'arco and Tabacaria communities. On these four communities we share the analyzes of the community mapping of knowledge to heal, based on field work in Colombia and Brazil. This effort adds to the reflection and visibility of the stories little or nothing told (Curiel, 2009). As well as cosmogony and other philosophies, particularly African ones. Without ignoring the indigenous and european, who have nurtured us for decades. Reflections that allow us to contribute to the decolonization of Psychology.

Keywords: afro-descendants, coloniality/decoloniality, diaspora, knowledge of cure, psychology.

Parra Valencia, Liliana

Psicología y descolonialidad : saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil) / Liliana Parra-Valencia, Saulo Fernandes, Dolores Galindo. -- Bogotá : Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia, 2022.

p. – (Investigación en psicología)

Incluye datos curriculares de los autores. -- Incluye bibliografía. -- Texto en español con resumen en inglés.

ISBN 978-958-760-361-3 (IMPRESO) – 978-958-760-362-0 (PDF) – 978-958-760-363-7 (E-PUB)

1. Afrodescendientes - Aspectos psicológicos – Investigaciones - América Latina 2. Descolonización – Investigaciones - América Latina 3. Medicina tradicional – Investigaciones - América Latina 4. Etnopsicología – Investigaciones - América Latina 5. Psicología social – Investigaciones - América Latina I. Fernandes, Saulo Luders II. Galindo, Dolores III. Título IV. Serie.

CCD: 155.849608 ed. 23

CO-BOBN– a1092777

Psicología y descolonialidad. Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)

© Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia, Bogotá, junio de 2022

© Liliana Parra-Valencia, Saulo Fernandes y Dolores Galindo

ISBN (IMPRESO): 978-958-760-361-3

ISBN (PDF): 978-958-760-362-0

ISBN (EPUB): 978-958-760-363-7

DOI: [HTTPS://DOI.ORG/10.16925/9789587603637](https://doi.org/10.16925/9789587603637)

Colección Investigación en Psicología

Proceso de arbitraje doble ciego:

Recepción: febrero de 2021

Evaluación propuesta de obra: mayo de 2021

Evaluación de contenidos: agosto de 2021

Correcciones de autor: diciembre de 2021

Aprobación: diciembre de 2021

Fondo Editorial

Director Nacional Editorial: Julián Pacheco Martínez

Especialista en Edición de Libros Científicos: Camilo Moncada Morales

Especialista en Edición de Revistas Científicas: Andrés Felipe Andrade Cañón

Especialista en Gestión Editorial: Daniel Urquijo Molina

Analista Editorial: Claudia Carolina Caicedo Baquero

Proceso editorial

Corrección de estilo y lectura de pruebas: John Fredy Guzmán Vargas

Diagramación y diseño de cubierta: Jorge Andrés Gutiérrez Urrego

Ilustración: Fabián Beltrán

Impresión: Shopdesign S.A.S.

Impreso en Bogotá, Colombia. Depósito legal según el Decreto 460 de 1995.

Nota legal

Todos los derechos reservados. Ninguna porción de este libro podrá ser reproducida, almacenada en algún sistema de recuperación o transmitida en cualquier forma o por cualquier medio –mecánicos, fotocopias, grabación y otro–, excepto por citas breves en textos académicos, sin la autorización previa y por escrito del Comité Editorial Institucional de la Universidad Cooperativa de Colombia.



Contenido

Prólogo	15
Introducción	19
Aportes descoloniales de la Psicología Social Comunitaria	31
Palenques y quilombos: territorios de resistencia afrodiaspórica en Colombia y Brasil	43
Palenques en Colombia	55
Comunidades palenquera, negra, afrocolombiana y raizal	58
Del palenque a los Consejos Comunitarios de Comunidades Negras: formas de organización social y gobierno autónomo	62
San Cristóbal y San Basilio de Palenque: comunidades afrocolombianas en Montes de María	75
Quilombos en Brasil	97
Quilombos, formaciones sociales y políticas	99
Adentrándonos en los quilombos alagoanos	104
Corrales, masacres y resistencias territoriales	108
Quilombos: ascensión, caída y multiplicación	111
Senderos y encuentros en las comunidades Pau D'arco y Tabacaria	119
Mapeo comunitario de saberes y prácticas para curar	135
Colombia: comunidades de San Cristóbal y San Basilio de Palenque	139

Brasil: comunidades quilombolas de Pau D'arco y Tabacaria	162
Consideraciones finales	195
Bibliografía	215
Sobre los autores	237



Índice de figuras

Figura 1. Médico tradicional y botellas medicinales	31
Figura 2. Patio trasero del médico tradicional Emerson	43
Figura 3. El arroyo. San Cristóbal. 2019	55
Figura 4. Consejo Comunitario de Comunidades Negras Eladio Ariza	81
Figura 5. Plantas medicinales de la huerta	84
Figura 6. San Basilio de Palenque, 2018	86
Figura 7. Casa de barro, Agreste de Alagoas	97
Figura 8. Bandera de la comunidad quilombola Pau D'arco	123
Figura 9. Asociación Comunitaria Quilombola	125
Figura 10. Unidad Básica de Salud Pau D'arco	126
Figura 11. Huerta en el patio de la casa	127
Figura 12. Tabacaria	131
Figura 13. Espacio de plantas medicinales	135
Figura 14. Médico tradicional afrodescendiente	144
Figura 15. El tambor	153
Figura 16. Tabacaria, 2019	170
Figura 17. Pau D'arco, 2016	172
Figura 18. Alta montaña. Montes de María. 2018	195
Figura 19. Tucán y gato	215



Prólogo

El interés por el estudio de los palenques y los quilombos muestra tendencias crecientes, marcadas por la mayor presencia de autorías desde el lugar de enunciación de los pueblos afrodescendientes. Ello ha sido un agente de cambio en la construcción del giro decolonial¹. El libro *Psicología y descolonialidad. Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)*, se inserta definitivamente en esta tendencia.

Llegó a mis manos mientras desarrollaba el seminario virtual sobre Feminismos Negros, en el contexto de la especialización Estudios Afrolatinoamericanos y Afrocaribeños, que auspicia el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Vino de la mano de una de las cursantes del seminario, Liliana Parra-Valencia, quien llegó para quedarse. Y hoy se multiplica en nuevas voces, capaces de narrar caminos *otros* de la lucha contra el racismo.

En él, Liliana Parra-Valencia, Saulo Fernandes y Dolores Galindo defienden una narrativa intensa e imprescindible para el entendimiento de las contribuciones actuales de las afrodescendencias² en los ámbitos teórico-metodológico y de acción política.

Quedé gratamente sorprendida y atrapada por ese texto. Leerlo fue un regalo en tiempos de pandemias racializadas³, donde la cura atraviesa la vida

1 La autora se adscribe al planteamiento de Catherine Walsh (2014, p. 7): lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual se pueden identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alter-(n)ativas.

2 Insisto siempre en emplear el plural dado la diversidad de contextos, composición socioestructural y posicionamientos sociopolíticos.

3 Es un mito pensar que vivenciamos solo una pandemia COVID-19. ¿Acaso el hambre, la pobreza, las violencias el racismo, el ecocidio y otros males endémicos no lo son?

cotidiana y sus imaginarios, desafiando la necropolítica (Mbembe, 2011), que cataliza la reconfiguración del racismo.

El libro, con la mirada puesta en la cura ancestral, renueva la polémica en torno a dos constructos fundamentales de la obra de Frantz Fanon (1952, 1961): los cuerpos y las corporalidades, a la luz de sus tensiones y retos. Sobre esta base, *Psicología y descolonialidad. Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)*, vuelve a los cuerpos racializados que se producen en la historia colonial. Transversaliza la cura y hace apelar a la relectura de la ancestralidad en contextos comunitarios de aprendizajes, cuidados y solidaridad. Delinea así una ruta polémica llena de resistencias contrahegemónicas.

No es casual que Colombia y Brasil sean los países en que se focalizan los contenidos tratados. Son dos naciones con una historia ancestral y un peso decisivo en el movimiento afrodescendiente en América Latina⁴ y, por ende, en los destinos de la lucha contra el racismo. El tejido de redes afrodiaspóricas es una de las aportaciones de este texto. Ello da cuenta del papel de la política, del lugar como estrategia de lucha. Según Lozano (2016), “el lugar aparece como constituido por las prácticas sociales, pero estas, a su vez, constituidas por el lugar” (p. 2).

Pensemos lo siguiente: ¿de qué cura se trata y cómo se enfoca desde un posicionamiento antirracista? La respuesta a esta interrogante apela a una de las tesis principales demostradas por las autoras y el autor de esta obra: “Las luchas y reivindicaciones de los pueblos ahora denominados afrodiaspóricos no han cesado”. Nótese el eje estructurador del libro prologado.

En este contexto, es pertinente otra interrogante, transformada, convertida en tesis sostenida en este texto: ¿por qué las comunidades afrodescendientes en Colombia y Brasil mantienen saberes y prácticas de cura ancestrales?, ¿qué significados tienen estos procesos? Así, las autoras y el autor afianzan sus propósitos de investigación:

[...] En esta oportunidad, el objetivo de la investigación se dirigió a potenciar el saber de las prácticas cotidianas para sanar en cuatro comunidades de Colombia y Brasil: San Cristóbal y San Basilio de Palenque, en la región de Montes de María (Bolívar-Colombia), y las comunidades quilombolas

4 Se rinde homenaje a una de las referentes más importante de la región, Leila González, quien desarrolló esta categoría.

Tabacaria en Palmeira dos Índios y Pau D'arco en Arapiraca (Alagoas-Brasil). Lograr este propósito nos exigió, como investigadoras e investigadores en el campo de la Psicología Social Comunitaria, ampliar los horizontes disciplinares, epistemológicos y metodológicos. (p. 27)

Al iniciar la lectura de este libro, la/el lector podrá encontrar una sólida estructura organizada en seis capítulos. En el primero, bajo el título de *Aportes descoloniales a la Psicología Comunitaria*, la intención se proyecta hacia de/construir los enfoques positivistas, como pieza clave en la perspectiva descolonial. De cara a la Psicología, y anclada en las comunidades, se promueve la justicia epistémica frente a la invisibilización como mecanismo central de lucha contra el racismo. Este posicionamiento lleva al planteamiento de los *saberes de cura afrodiaspóricos*.

Revelar tales saberes se alinea a los ejes principales del Decenio Internacional de los Pueblos Afrodescendientes: “Reconocimiento, justicia y desarrollo”. De tal forma, logran un diálogo complejo entre la perspectiva descolonial y la Psicología Comunitaria. Una de las contribuciones más significativas de este libro es la demostración de que “la genealogía psicológica exige considerar los saberes afroindígenas no como objetos de estudio, sino como conocimientos que anteceden la constitución de las ciencias modernas, construidos sobre bases extractivas y de lo cual no escapa la Psicología” (2021, p. 34). Frente a esa genealogía hegemónica, el libro recrea las afroepistemologías descoloniales que han dado cuerpo a una manera de entender y asumir, vivir y luchar como afrodescendiente en Afroamérica.

El segundo capítulo responde al potente título de *Palenques y quilombos: territorios de resistencia afrodiaspórica en Colombia y Brasil*. En él se despliega un estudio de caso comparado en cuanto a los saberes, prácticas y luchas de cura en comunidades afrodiaspóricas de ambos países.

Le siguen dos capítulos definitorios. Mientras el capítulo tres conduce a los *Palenques en Colombia*, el capítulo cuarto desplaza el análisis a Brasil. Emergen las coordenadas del tránsito de los palenques a los Consejos Comunitarios de Comunidades Negras, las experiencias de San Cristóbal y San Basilio de Palenque. Son situadas en debate y articuladas con los *Quilombos en Brasil*. Cobra fuerza Alagoas, centrado en Pau D'Arco y Tabacaria. Es un viaje que reconstruye la cosmología africana en contextos de amefricanidad, produciendo nuevos contenidos de las re/existencias.

Tras este enfoque comparado, marca un desafío el abordaje del capítulo cinco, denominado *Mapeo comunitario de saberes y prácticas para curar*.

Este capítulo alcanza a re/inventar la tesis ancestral referida a que “el vínculo con el territorio nos ayuda a sanar”. Muestra la multidimensionalidad de las afroepistemologías y sus fortalezas aún por explorar. Es concluyente, entonces, que solo otro modelo de desarrollo puede lograr el vínculo con el territorio y ayudar a sanar. Es un mapeo que articula la memoria, hecha palabra, canto, percusión, palmas, danza y sentimientos, moviendo las claves de la identidad.

Particular atención dedica el libro a la historia oral como centro de acción de las comunidades afrodescendientes en su camino de sanación y como componente raigal en las genealogías críticas. De tal forma, rescatan la idea formulada por Hampaté Bá (2010):

La tradición oral es la gran escala de la vida y recupera y enumera todos los aspectos de ella. [...] Es a la vez religión, conocimiento, ciencias naturales, iniciación al arte, historia, diversión y recreación, ya que cada detalle siempre nos permite remontarnos a la Unidad primordial. (p. 169)

Cierra el capítulo seis, *Consideraciones finales*, una invitación a continuar este camino con *Psicología y descolonialidad. Saberes para curar en palenques y quilombos (Colombia-Brasil)*. Un texto de ciencia, denuncia e identidad que reivindica nuestra historia ancestral y nos mantiene en pie de lucha dialogando con y para los futuros afrodiaspóricos en construcción. De este proceso, la humanidad y usted pueden y deben ser parte.

Dra. Rosa Campoalegre Septien⁵



Introducción

*¿Qué sabe hacer su vecino y su familia para sanar?
Cuidarnos los unos a los otros.*

(Hombre. Consejo Comunitario San Cristóbal. Colombia.
Mapeo de saberes. 2019)

*La comunidad es una base sobre la cual las personas
compartirán sus dones y recibirán dones de otros.*

(Sobonfu Somé del pueblo Dagara, 2007, p. 35)

En el contexto de la cacería de brujas en Abya Yala desde el siglo xvii, en oposición a la episteme de la tradición moderna, los conocimientos de las curanderas y los médicos tradicionales afroindígenas, considerados *doxa*, fueron perseguidos y judicializados por el Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en la Provincia de Cartagena. De esta persecución dan cuenta los relatos del cronista Pedro Simón (1892), en el texto *Noticias históricas de las conquistas de tierra firme en las Indias Occidentales*. Según documenta el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez (2010), este Tribunal instauró una “licencia para sanar” a finales del siglo xviii, como política del Estado imperial español para las colonias de ultramar. Dicha “licencia” sancionó el uso de remedios populares, negando a los saberes *otros* afros e indígenas la posibilidad de participar de la ciencia médica. Los saberes que no eran expeditos, desde la perspectiva colonial de superioridad, quedaron “sin licencia para sanar”, en el lugar de la inferiorización epistémica, lo cual remite a una expresión de opresión y menosprecio colonial hacia los saberes afros e indígenas.

Al acercarnos a la cura en las culturas africanas y afrodiaspóricas en América Latina, las acepciones que emergen la vinculan a lo sagrado y al restablecimiento del equilibrio. *Mandingas, yolofofos, biáfara, zapas, branes, angolas, congos, monicongos, anzicos, ewé-fon (ararás), fanti-ashantis, akán, ibos, carabalies* desembarcaron en el puerto de Cartagena, entre 1580 y 1810, en el marco del sistema esclavista, como documenta Luz Adriana Maya (1997). Solo para hacernos una idea en términos cuantitativos, a partir de 1600 entraron al puerto de Cartagena aproximadamente 4000 africanas y africanos esclavizados por año; a partir de 1630 y 1640, unos 3000 (Castillo, como se cita en Maya, 1997). El número de licencias expedidas, que permitían la introducción de esclavas y esclavos a las colonias en el marco del “asiento de negros”⁶, fue de 192. Y 398 solo entre 1595 y 1640, según los registros de los navíos que llegaron al puerto (Vila Vilar, como se cita en Maya, 1997). Se estima que estas cifras están muy por debajo de la realidad de la deportación y la esclavización, al no contabilizar el contrabando y otros factores.

A pesar de las diferentes procedencias del continente africano (occidente, centro-occidente, centro), y de la calculada estrategia de dominación del sistema esclavista al pretender la desarticulación sociocultural tribal y regional (Friedemann, 1992), las africanas y los africanos compartían la relación entre el mundo de los vivos y el mundo de los espíritus, articulada por lo sagrado (Maya, 1997). En la filosofía africana, las y los difuntos, las y los ancestros, quienes perviven, son concebidos como fuerzas espirituales capaces de influir en las vivas y los vivos (Escalante, 1989). Nina de Friedemann (1992) afirma que “el culto a los muertos es un acto para que los habitantes de dos mundos dialoguen” (p. 551) en la cosmovisión africana.

De acuerdo con Marcelo D’Saete (2017), Brasil fue el territorio que recibió más personas esclavizadas en el proceso de la afrodiáspora: unas 5 532 000 entre 1501 y 1900. Procedían de diferentes lugares de África: Angola, Congo, Gabón, Cabinda, Costa de Marfil. El paso forzado por el Atlántico en situaciones de extrema violencia no significó que estas personas dejaran atrás sus historias, sus formas de vida, su cultura, religión y

6 Según Maya (1997), hace referencia a un tipo de contrato comercial que legitimó jurídicamente la Corona española “basado en el cautiverio y la deportación” (p. 7) de seres humanos.

colectividad. En este tránsito transatlántico, trajeron consigo formas de cura, de interpretación, actuación, comprensión, cosmovisiones y conocimientos.

La empresa esclavista trasatlántica movilizó millones de africanas y africanos. Estamos pues delante del proceso migratorio masivo quizás más grande que haya conocido la humanidad. Una vez las personas africanas llegaron a las Américas, el proceso de desplazamiento continuó hacia el Caribe o los diferentes países partícipes de la empresa esclavista. Luego hacia las regiones de plantación, hacia las selvas, las zonas litorales o ribereñas, donde poco a poco las comunidades afrodescendientes se fueron asentado a lo largo de los siglos en América. Al respecto, Achille Mbembe (2001) se refiere al *simbolismo del exilio*, al comparar la condición de la esclavitud con la del pueblo judío y el campo de concentración. Condición que oscila entre la autoctonía y el desplazamiento forzado, el nomadismo y el ser errante; con una temporalidad suspendida y, diríamos, con una espacialidad también suspendida. La diáspora africana evoca un proceso de migración del que participan numerosas generaciones, así como las herederas y los herederos de esta condición; por ello, amerita profundizarse como campo de estudio y análisis de las implicaciones psíquicas.

Si bien algunas narrativas afirman que en la llegada a Brasil de los diversos pueblos de África hubo un proceso de sincretismo de la cultura y forma de vida de los pueblos africanos junto con los colonizadores portugueses, Robert Daibert (2015) va en contra de esta suposición. Afirma que en esa época existían varias expresiones religiosas y modos de organización de la vida, que eran específicamente del territorio africano, como es el caso de la práctica religiosa de *Calandu*: un rito de cura, que interviene en el plano espiritual en personas que atraviesan momentos de enfermedad y angustia por algún espíritu. Este rito contiene varios elementos religiosos y espirituales de los pueblos de África Central, de la cultura *Bantú*, como afirma Neves Tiganá Santana (2019); elementos que estuvieron y siguen muy presentes en el territorio brasilero y cubano, al influir en los modos de pensar y en sus prácticas religiosas y de cura.

Calandu fue una de las prácticas producidas y arraigadas en el vasto territorio brasilero, que tenía como base la cosmovisión *Bantú*, de pueblos de África Central que compartían un mismo tronco lingüístico. Ello permitió, incluso con sus diferencias étnicas, expresar una cosmovisión común. En la forma de vida *Bantú*, el mundo es la expresión de la energía vital, *Kalunga*, que está en todos los seres y cosas: “La primera fuerza ontológica, *Kalunga*, es un conjunto de creaciones que desbordaron el vacío (*kalunga walunga*

mbungi); conjunto a partir del cual las cosas pasaron a ser” (Tiganá, 2019, p. 67). La fuerza vital se expresa de varias formas en el mundo visible e invisible; este último tiene mayor poder de influencia y determinación sobre el mundo visible. La relación entre estos mundos se da por las prácticas rituales capaces de conectar estas esferas, que, a pesar de expresarse de manera diferente, son parte de la misma energía vital inmanente de *Kalunga*:

La noción de fuerza vital es un valor supremo en la tradición religiosa *Bantú*, una especie de clave para comprender sus fundamentos y concepción del mundo. Es ella la que mueve a los hombres y al universo. Desde esta perspectiva, el mundo se concibe como energía y no como materia, de modo que la noción de fuerza toma el lugar y se confunde con la noción de ser. (Daibert, 2015, p. 14)

Esta fuerza vital, en el modo de vida *Bantú*, puede tanto aumentar y hacerse más fuerte o disminuir y des-potencializarse. Ello depende de las interacciones y relaciones que el ser y su poder establecen con el mundo y otros seres y fuerzas. Esta concepción no se basa solo en la comprensión del ser como sujeto, sino en las instituciones sociales, políticas y comunitarias. Es una cosmovisión que guía las prácticas en comunidades y colectivos. En esta red colectiva, el sujeto nunca está solo, está vinculado de forma ascendente con “sus padres, los brujos, sus antepasados, sus ancestros” (Daibert, 2015, p. 14). Para los pueblos *Bantú*, la vida se regía por las relaciones comunitarias, por las fuerzas colectivas que interactuaban entre los sujetos, sus familiares, instituciones y grupos. La fuerza vital, *Kalunga*, es una expresión de las relaciones en las que se constituyeron los sujetos. También se evidencia en los animales, plantas y minerales, como fuentes de manejo de las fuerzas de interacción por parte de sacerdotes y brujos. Así también, en prácticas de cura para las y los afligidos por enfermedades, angustias y malestares.

Con base en esta cosmovisión, algunas personas de la comunidad adquieren el poder de curar, entendiéndose como las curanderas y los curanderos. Según Ismael Giroto (1999), la curandera y el curandero tenían el conocimiento necesario para realizar las prácticas de cura, en la conexión con el mundo invisible y el mundo visible. A ella y él era atribuida la capacidad de entrar en relación con las fuerzas vitales y producir el equilibrio entre ellas, a través del manejo de ritos con animales, plantas y minerales.

Las prácticas curativas están ligadas a la expresión de la energía vital capaz de mover, movilizar y curar la realidad viviente. Son un modo de comprensión del mundo vitalista, en el que la realidad espiritual y material son extensiones de la misma energía vital encarnada. Se revelan en las relaciones, los colectivos, los sujetos, la naturaleza, los cuerpos y los planos espirituales. Son diferentes modos de expresión de una misma fuerza que gobierna las formas y relaciones del universo.

La medicina afrocolombiana se asienta en el plano inmaterial, dando cuenta de una cosmovisión en la que participan deidades del mundo de las aguas (femeninas), del bosque y del fuego (masculinas) (Quintana, 2016). En las denominadas religiones afrobrasileras, como el *Candomblé*, la salud se vincula con el equilibrio, en particular en la relación entre el individuo y su *Orixá*, que se enmarca en la idea de que lo humano —el mundo físico (*aiê*)— y lo divino —el mundo sobrenatural (*orum*)— se encuentran. Y su distancia se suspende periódicamente, a partir de ciertas obligaciones rituales, como en la iniciación, donde se establece una relación contractual individuo-divinidad que conduce a la inserción en la comunidad religiosa, y donde es posible reestablecer dicho equilibrio (Pessoa y Leão, 1989) o reencuentro ancestral (Nogueira, 2020).

En los rituales, el cuerpo de las y los fieles es central. Los *Orixás* en la tradición *Yoruba* se manifiestan a través del cuerpo humano. “Las enfermedades y la cura poseen un carácter esencialmente sobrenatural, justificado por los factores que son considerados responsables por su instalación en el cuerpo humano” (Pessoa y Leão, 1989, p. 48). Algunos problemas físicos, psíquicos y sociales pueden ser interpretados como consecuencias de ciertas infracciones que amenazan el equilibrio o *Axé* individual o colectivo. *Axé* como la fuerza/energía vital de todos los seres, elementos naturales y divinidades. La falta de *Axé* caracteriza la dolencia, el desorden físico-mental. De allí la necesidad de rituales periódicos para renovar el principio vital responsable por el equilibrio y la salud de las/los fieles; donde los procedimientos terapéuticos aseguran la relación entre el mundo físico/natural (el cuerpo) y el mundo de los *Orixás*, “en un permanente intercambio de *Axé*” (Pessoa y Leão, 1989, p. 52).

La salud y la cura requieren cuidar del *orí* en una conexión entre el mundo de los seres humanos y el de las entidades del panteón africano, pues allí la cura es considerada como un bien concedido por ello y por su relación con el mundo. Ofrendas de animales que se unen al cuerpo de quienes las ofrecen, baños, comida. Toda una ética se actualiza, inventando, como lo

narra la lideresa de las comunidades del *terreiro* Babà Sidnei Nogueira, una ética *exyística* (viene de *Esù* en yoruba); y *Esù*, con su cabeza en forma de cuchillo, no recibe pagos.

Comprendemos entonces que la cura para las culturas africanas y afro-diaspóricas habita lo sagrado y articula el mundo de los vivos con el mundo de los muertos. Como afirma Ronilda Iyakemi Ribeiro (1996), las mujeres en la cultura *Yoruba* ocupan un papel fundamental en la restauración de las energías ancestrales. A ellas está destinada la función de gestar y restaurar la energía vital, el *Axé*, la tierra. Y su relación con los rituales fúnebres está marcada por esta capacidad que implica a las mujeres en la creación y devolución de la energía vital al universo: “Como todo lo que vive necesita de *Axé* y esto es desgastante, es imperativa la necesidad del reemplazo. Consideremos el tema de la muerte y de los renacimientos” (Ribeiro, 1996, p. 82).

Los procedimientos rituales en el ámbito afrodiaspórico incluyen diferentes formas de los remedios populares como la utilización de plantas, hierbas, tés, infusiones, baños, entre otros. Muchas veces son también complementarios de los tratamientos médicos prescritos. “Las especies vegetales son concebidas, por un lado, como elementos de enlace entre lo humano y lo divino y, por otro lado, como fuente de *Axé*” (Pessoa y Leão, 1989, p. 55). La medicina tradicional palenquera sigue prácticas rituales del legado mágico-religioso *Bantú*, que incluye el uso medicinal mágico-espiritual de familias botánicas (Quintana, 2016) para diferentes dolencias y enfermedades, según su sistema de creencias. La vegetación es el elemento más importante de la ritualidad palenquera, según Armin Schwegler (1996, como se cita en Quintana, 2016). Esta concepción da cuenta del pensamiento mágico-religioso en que se inscribe la cura, donde los espíritus de las plantas, al igual que los animales y minerales, facilitan el diálogo con las/los antepasados (Maya, 1997). Para las culturas africanas, la magia posibilita el manejo de las fuerzas, con el fin de restablecer el equilibrio, pues el ser humano es el guardián de la armonía universal. Aquí la palabra humana, el “don del espíritu de la palabra”, de origen divino, es un agente activo de la magia que “viene a animar, a poner en movimiento y a suscitar las fuerzas que están estáticas en las cosas” (Hampaté Ba, como se cita en Maya, 1997, p. 148).

El estudio etnobotánico de la medicina tradicional de San Basilio de Palenque, sobre la relación ser humano-territorio-uso medicinal, identificó 135 plantas de uso medicinal por los 50 sabedores del territorio, según Ronald Quintana (2016). Las familias botánicas *fabaceae*, *malvaceae*

y *eforbiacea* también se encuentran en África Occidental. Al parecer, por “la experimentación de los esclavizados con plantas pertenecientes a las mismas familias botánicas que conocían desde sus países de origen por sus propiedades curativas” (Carney, 2003, como se cita en Quintana, 2016, p. 84). Según el autor, documentos del Reino de la Nueva Granada, de mediados del siglo XVII, dan cuenta de cómo los saberes botánico-medicinales africanos formaron parte de los saberes de este territorio palenquero.

En las culturas africanas y afrodiaspóricas, la cura, entonces, se inscribe en una visión ancestral del mundo. Incluye, entre otras, prácticas adivinatorias, mágicas, ceremonias y rituales. Los cánticos y la musicalidad en la ritualidad, que se mantienen en San Basilio de Palenque y en San Cristóbal, son los medios para invocar a las divinidades a quienes se alaban y elevan peticiones (Escalante, 1989). Estas prácticas fueron señaladas de brujería, sortilegio, hechicería y yerbatería durante la Colonia, lo cual les mereció toda suerte de persecuciones y judicializaciones en manos de los Tribunales de la Inquisición:

La demonización del africano y de sus prácticas fue la justificación creada por la iglesia para emprender esta nueva cruzada: la evangelización de los negros. No obstante, según se desprende del análisis de las fuentes, la iglesia no buscaba ayudar a los paganos a ser buenos cristianos, sino que ante todo pretendía hacerlos renegar de los legados de africanía como eran sus saberes botánicos, mágico-religiosos y adivinatorios, que eran utilizados, entre otras cosas, para resistir a la esclavitud. (Maya, 1997, p. 146)

Sin embargo, las formas de cura africanas reconstruidas en la diáspora de América, que conectan el mundo de las/los vivos, el de las/los muertos, las divinidades y la naturaleza, y que reflejan una cosmovisión del mundo *otra*, no europea, dan cuenta de un proceso de resistencia a la dominación colonial. Una resistencia de más de tres siglos consecutivos y que continúa en los territorios, en sus saberes de cura. De estos procesos de cura afrodiaspórica damos cuenta en el presente texto.

Este libro nació de la confluencia de dos países, de dos modos de vida, de dos idiomas, con la idea de construir, como lo expresan Eda Tassara y Héctor Ardans-Bonifacio (2008), un tránsito entre seres humanos en territorios diferentes. Surge del deseo y la necesidad de ayudar a caminar, como lo expresa la escritora africana Sobonfu Somé del pueblo *Dagara*, de

establecer entre Colombia y Brasil un puente con las tradiciones vivas, con la esperanza y con el sentido de comunidad.

En el Encuentro Nacional de la Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSÓ) de 2017, en Uberlândia, la academia colombiana y brasileña se reúnen. La investigadora colombiana Liliana Parra-Valencia y la brasileña Dolores Galindo ya se conocían a través de la investigación doctoral, por publicaciones conjuntas y por su trabajo con comunidades afrodescendientes e indígenas. En esa oportunidad, el trabajo visual y académico sobre el territorio de Montes de María (Sucre-Bolívar, Colombia), una subregión del Caribe, llamó la atención del investigador Saulo Fernandes, del nordeste brasileño, dadas las semejanzas en el paisaje y los modos de vida del agreste del estado de Alagoas. Sin duda, las conexiones, los intereses, las apuestas académicas y ético-políticas comunes se hicieron evidentes. Y el afortunado acercamiento tuvo la fuerza para movilizar una alianza académica internacional entre Colombia y Brasil. Esta se realizó con el apoyo de la Universidad Cooperativa de Colombia (Bogotá), la Universidade Federal de Alagoas (Palmeira dos Índios y Maceió), la Universidade Estadual Paulista (Assis) y la Universidade Federal de Mato Grosso (Cuiabá). Se dio inicio así a la investigación internacional *Psicología y descolonialidad, Colombia-Brasil (2019-2022)*. La primera fase, de la cual es producto este libro, construyó un *mapeo de saberes para sanar*. Y la segunda, *la relación con la naturaleza de las comunidades afrodescendientes*.

A pesar de la distancia geoespacial y la lejanía transnacional, que han reforzado los imaginarios idiomáticos entre el español y el portugués, cada vez más emergieron elementos comunes entre las realidades y las condiciones de vida de las comunidades afrodescendientes, palenqueras y quilombolas de ambos países latinoamericanos. También, los aspectos de una historicidad compartida que se remonta a la colonización hispano-portuguesa del territorio de *América Ladina*, denominación acuñada por Lélia Gonzalez (1988) y que la investigación acoge, en el sentido de visibilizar la presencia cultural y política afrodescendiente e indígena, en las Américas, en voz colonial. Son recurrentes los lugares comunes que la colonialidad europea desplegó en ambos territorios. En particular, como afirma Manuel Zapata Olivella (2000), en el contexto de la esclavización de los pueblos africanos convertidos en prisioneros. Al desconocer sus valiosos aportes a la cultura universal, y al deshumanizarlos y violentarlos de las formas más atroces jamás conocidas por la humanidad, a costa de la empresa trasatlántica que vinculó a tres continentes por más de tres siglos consecutivos.

El *Atlántico Negro*, en la denominación de Paul Gilroy (2001), da cuenta de aquella travesía de los pueblos africanos, y a la vez de los procesos de resistencia que acompañó la ruta. En ella, mujeres y hombres cargaron sus saberes y prácticas, los cuales lograron recrear en los diferentes lugares que se convertirían en su hogar de destino, a lo largo y ancho de América Latina. Las luchas y reivindicaciones de los pueblos ahora denominados afrodiaspóricos no han cesado. La resistencia contra la dominación colonial europea blanca se expresó, entre otras acciones, en la conformación de diversos palenques y quilombos, que data de los siglos XVI y XVII, según los registros escritos. No deja de sorprendernos que mientras en la Provincia de Cartagena se gestaba la revuelta de más de 30 cimarrones con Domingo Benkos Biohó, quienes huyeron al bosque seco tropical, donde establecieron el palenque de La Matuna; en el Quilombo dos Palmares se sostenía una guerra en la que las y los afrodescendientes resistieron por un siglo. “Por los años 1600”, como dice la canción *La rebelión* del popular cantante y compositor afrocolombiano Joe Arroyo. En Colombia, aunque en la actualidad la denominación de palenque se refiere a San Basilio de Palenque, son diversas las modalidades de organización heredadas de este proceso de resistencia colonial, como los Consejos de Comunidades Negras, entre otras. Ellos mantienen la reivindicación por la visibilidad y el reconocimiento de sus prácticas culturales y derechos como comunidades afrodescendientes. En Brasil el enfrentamiento al régimen esclavista se hizo presente desde el Quilombo dos Palmares como estrategia de resistencia de 100 años al sistema colonial moderno, la cual se extendió hasta los más de 3000 quilombos contemporáneos en procesos de reconocimiento en todo el territorio nacional brasileño. Todos ellos presentan tácticas históricas que tejen procesos de resistencia y actualizan la lucha colectiva por el uso de la tierra y el acceso a los derechos básicos.

En el intento de comprender aquellos hilos invisibles que tejen la compleja trama de la historicidad, a través del tiempo, tampoco deja de llamarnos la atención cómo aún hoy las comunidades afrodescendientes en Colombia y Brasil mantienen saberes y prácticas de cura ancestrales. Desde una racionalidad moderna buscaríamos la secuencia lineal de hitos objetivos que sustentan la permanencia de las tradiciones africanas en la diáspora; sin embargo, en la apuesta por una perspectiva para descolonizar la mirada científicista, nos proponemos ir más allá.

En esta oportunidad, el objetivo de la investigación se dirigió a potenciar el saber de las prácticas cotidianas para sanar en cuatro comunidades

de Colombia y Brasil: San Cristóbal y San Basilio de Palenque, en la región de Montes de María (Bolívar-Colombia), y las comunidades quilombolas Tabacaria en Palmeira dos Índios y Pau D'arco en Arapiraca (Alagoas-Brasil). Lograr este propósito nos exigió, como investigadoras e investigadores en el campo de la Psicología Social Comunitaria, ampliar los horizontes disciplinares, epistemológicos y metodológicos.

Aquella presunta distancia entre hermanas y hermanos latinoamericanos se hacía cada vez más corta, gracias a las reflexiones compartidas desde referentes teóricos y episte-metodológicos de la perspectiva crítica y descolonial, y por la necesidad imperiosa de llevar a la Psicología Social Comunitaria y la investigación psicosocial a dialogar con ellas. El propósito acordado además requirió de la construcción participativa de metodologías *otras* en la investigación psicosocial, a partir del encuentro con las comunidades afrodescendientes y su cotidianidad. Estas nos permitieron aprehender otras realidades y modos de vida, al ampliar las posibilidades en la construcción de conocimiento, desde una mirada comprometida con las apuestas de las comunidades negras, cimarronas, palenqueras, afrodescendientes y quilombolas, crítica del extractivismo epistémico y ontológico (Grosfoguel, 2016). Una mirada que, en últimas, contribuya al proceso de descolonizar la Psicología Social Comunitaria en América Latina.

Del mismo modo, nos interesa promover los debates étnico-raciales a los marcos comprensivos de la academia psicológica, al nutrirlos a partir de la memoria cultural y epistemológica de las comunidades afrodiaspóricas y del legado africano. Allí identificamos formas *otras* de hacer investigación y construir conocimiento ante problemáticas sociales como el racismo, la discriminación, el blanqueamiento, el sexismo y el *desarraigo de la sabiduría* (Césaire, 2006), en la producción de conocimiento, sea este académico, popular o comunitario. Ante la preeminencia de discursos hegemónicos de la ciencia, y a contrapelo de las lógicas de blanqueamiento del canon psicosocial, nos comprometemos con la articulación y visibilización de autoras y autores afrodescendientes en nuestros diálogos teóricos.

Este esfuerzo se suma al de colegas que también reflexionan y visibilizan lo invisibilizado: las historias poco o nada narradas, siguiendo a Ochy Curiel (2009), y diríamos también, historias de las comunidades poco contadas; así como las cosmogonías y las filosofías *otras*, en particular las africanas, sin desconocer las indígenas y europeas, que nos han nutrido por décadas, en el ejercicio profesional, espiritual y personal.

Así pues, el presente libro está estructurado en seis capítulos. En el primero compartimos un recuento de algunos aportes de los trabajos publicados en los últimos diez años aproximadamente, en el campo psicológico, desde una perspectiva descolonial, lo cual permite ampliar las posibilidades temáticas y analíticas de la disciplina afincada en una tradición positivista. El segundo capítulo reflexiona sobre el camino histórico de resistencia que parte de la afrodiáspora de las diversas naciones y pueblos africanos sometidos a la lógica de la esclavización colonial, al tiempo que plantea una propuesta interseccional y multidimensional para pensar los modos de vida en comunidades afrocolombianas y quilombos, en Colombia y Brasil.

El tercer capítulo se adentra en las particularidades de los palenques en Colombia. Describe las condiciones de vida de las comunidades negra, afrocolombiana, raizal y palenquera, se acerca a la configuración de palenques y Consejos Comunitarios de Comunidades Negras como formas de organización social y gobierno autónomo. Finalmente, abordamos las comunidades afrodescendientes de San Cristóbal y San Basilio de Palenque, en Montes de María, al visibilizar los modos de vida y las dimensiones históricas, culturales y espirituales.

El cuarto capítulo, por su parte, se acerca a los quilombos en Brasil como formaciones sociales y políticas y, en particular, describe los quilombos alagoanos, del agreste en la región semiárida de Alagoas. Se hace un recuento por las masacres y las resistencias territoriales y también por el ascenso, la caída y la multiplicación de los quilombos en este estado. Finalmente, se aborda a las comunidades Pau D'arco y Tabacaria.

El quinto capítulo da cuenta de la propuesta metodológica, el mapeo comunitario de saberes y prácticas para curar, que orientó el trabajo de campo en las cuatro comunidades de Colombia y Brasil. En este presentamos las categorías analíticas resultado de los mapeos: el vínculo con la naturaleza, música y sonoridad, el cuidado recíproco, el uso de las plantas medicinales, los vínculos comunitarios y la relación con el territorio, y el poder de la oralidad.

Por último, cerramos con las consideraciones finales. Allí reflexionamos sobre las articulaciones y singularidades, en los territorios de Colombia y Brasil, para aportar en la iniciativa de descolonizar la Psicología Social Comunitaria. Consideramos que cada una y cada uno llega a los debates étnico-raciales desde experiencias vitales particulares, potentes y que lleguen para instalarse y quedarse en nuestras vidas. Conscientes de que somos parte de la herencia africana y blanca, en nosotros y en nuestro texto

perviven las huellas de africanía de las que nos habló la antropóloga Nina de Friedemann (1992), y de la blanquitud que es necesario cuestionar. A estas experiencias en nuestra propia biografía, compartidas con personas de la afrodiáspora, debemos muchas de nuestras inspiraciones y agradecemos la confianza y los acercamientos comunitarios en los territorios afrodiaspóricos de ambos países. En particular, reconocemos y agradecemos al Consejo Comunitario de Comunidades Negras Eladio Ariza Ríos, sus consejeras y consejeros, Melvis Ariza, al señor Manuel Novoa, al señor Víctor Manuel Castellar, la señora Yulis Blanco, al señor Eder Ariza, al señor Emilton Barrios Calvo, la señora Tarsila Ariza, la señora Návida Julio de Miranda, el señor Humberto Blanco, el señor Domingo Navarrete, René Peña, Pedro Calvo, Alfredo Peña, Jefy Ariza, Felipe Díaz, Edis Llerena, Manuel Rocha, Yokadis Mercado, Leider Arroyo, Amadis Navarro, Oscar, Luis David, Alfredo, Elvio. A los médicos y las sabedoras tradicionales de San Cristóbal. Al profesor Bernardino Pérez, a la señora Ana Joaquina, a la señora Rosalina Cañate Pardo, al señor Florentino Estrada Valdez, las rezanderas y los médicos tradicionales de San Basilio de Palenque. También nos gustaría agradecer los encuentros, el compañerismo, las alianzas y las amistades políticas construidas a lo largo de los años con las Comunidades Pau D'arco y Tabacaria, quienes nos permiten producir junto con ellas otros mundos posibles e inventar otros modos de acción de la Psicología. A todas y todos los habitantes de las comunidades que nos abrieron las puertas de sus hogares, de sus huertas, patios traseros y de sus corazones.

En Colombia y Brasil compartimos el diálogo histórico que marca los caminos de la Psicología Social Comunitaria en América Ladina y la herencia de resistencia descolonial; como la de las comunidades cimarronas, palenqueras, quilombolas y afrodescendientes. Cuyo espíritu retomamos y honramos en esta publicación.

Autoras y autor
18 de enero de 2021