

INFO ARTICULO

Historial del artículo:

Recibido: 2 de junio de 2023

Aceptado: 9 de diciembre de 2024

* Autor de correspondencia:

Nombre: Jorge Diaz Gil

Email: jdg.jurista@gmail.com

ORCID: [0000-0002-9481-0113](https://orcid.org/0000-0002-9481-0113)



Cómo citar este artículo:

Pérez Bermúdez, H., Díaz Gil, J. (2024). La justicia propia afrocolombiana como proceso histórico-multicultural. *Revista Palobra Palabra Que Obra*, 24(2), 195-211. <https://doi.org/10.32997/2346-2884-vol.24-num.2-2024-4718>

Editor: Ricardo Chica Gelis. Universidad de Cartagena-Colombia.

Copyright: © 2024. F Pérez Bermúdez, H., Díaz Gil, J. Este es un artículo de acceso abierto bajo la licencia CC BY-NC-ND 4.0 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



La justicia propia afrocolombiana como proceso histórico-multicultural¹

Afro-Colombian Self-Justice as a Historical-Multicultural Process

Hingrid Pérez Bermúdez*  & Jorge Diaz Gil** 

* Universidad de Medellín - Colombia

** Fundación Universitaria de San Gil - Colombia

RESUMEN

El presente artículo desarrolla una exploración holística de la aplicación de la justicia propia afrocolombiana a partir de un enfoque multicultural, presentando características que convergen hacia su efectividad al interior de los territorios. Para tal fin, se parte desde el revisionismo histórico que enmarca la lucha y rastros de la resistencia de los pueblos afro, como supervivencia a un legado cultural con contenido ancestral, a la monocultura de occidente y a la colonización del saber. Es entonces la justicia propia, una práctica emergente a las dinámicas vigentes de solución de conflictos, en donde la autoridad y la comprensión colectiva por el vivir en comunidad les permite dar aplicabilidad a esta estrategia territorial, que reconcilia, corrige y se fundamenta en el perdón y la sanación espiritual. Es esta una justicia que afianza cosmovisiones, idiosincrasias y procesos culturales para reconstruir cada hebra del telar afro.

Palabras clave: Afrocolombiano; justicia propia; palabra; proceso multicultural; resolución de conflictos.

ABSTRACT

This article develops a holistic exploration of the application of Afro-Colombian justice, based on a multicultural approach, presenting characteristics that converge towards its effectiveness within these territories. For this, we start from historical revisionism that frames the struggle and traces of resistance of Afro peoples, as survival of a cultural legacy with ancestral content, which survives the monoculture of the West and the colonization of knowledge. It is then self-justice, an emerging practice in the current dynamics of conflict resolution, where authority and collective understanding of living in community allows them to give applicability to this territorial strategy, which reconciles, corrects and is based on the forgiveness and spiritual healing. This is a justice that strengthens worldviews, idiosyncrasies and cultural processes to reconstruct each strand of the Afro loom.

Keywords: Afro-Colombian; self-justice; word; multicultural process; conflict resolution.

¹ Este artículo es parte del resultado de la investigación doctoral desarrollada en la convocatoria de Becas de Excelencia Doctoral financiada por el Ministerio de Ciencia y Tecnología de Colombia.

INTRODUCCIÓN

Los enfoques multiculturales, en aplicación a la ciencia social, han permitido a través de los diferentes lugares y épocas de las relaciones socioculturales, el reconocimiento de la diversidad de prácticas y modos de vida, a partir de comprensiones locales y propuestas de los territorios. Es una apología que se le hace a la diferencia, en la cual se nombran alternativas a las prácticas impuestas por la monocultura de occidente, a fin de visibilizar la pluralidad, la reconstrucción de las cosmovisiones olvidadas por el despojo de la colonización y el autogobierno sobre sus territorios, como fuente espiritual de la vida y el respeto por la *Pachamama*.

Sobre este aspecto territorial, también se encuentra intrínsecamente relacionado el multiculturalismo. El territorio, fuera de las esferas materiales, se une a la conceptualización armónica de construcción de relaciones socio-ambientales, que afianzan el respeto por lo propio, constituyendo mecanismos de preservación vinculados con el saber de los ancestros y la apropiación de la identidad colectiva desde el sentir y el compromiso común por la protección de lo compartido.

Es por ello que la justicia propia como práctica local y multicultural, traída desde el África, como refiere el pueblo afro, ratifica el valor de las tradiciones, de las acciones asociadas al aspecto consuetudinario y restablece las relaciones existentes entre la cultura, el territorio y el pueblo afrocolombiano, como deuda histórica que deja la colonización.

Metodología

Como resultado del estudio adelantado en el marco de la presente investigación y, a partir de la observación de campo, así como de los resultados del método cualitativo aplicado², se desarrolla, más que un rescate teorizado de la justicia, una comprensión multicultural de las prácticas de los ancestros, que al día de hoy tiene vigencia para resolver conflictos y sanar desde el interior del mismo territorio.

En consecuencia, frente al trabajo de campo aplicado y partiendo de la recolección y el análisis de la información, se desarrollan los siguientes enfoques de estudio: i. Apuntes históricos afrocolombianos, a partir de los cuales se reconstruye el legado historiográfico de este grupo étnico, rescatando su identidad decolonial y afirmando hechos que causaron detrimento a su dignidad humana; ii. Multiculturalidad y ancestralidad desde la comprensión territorial afro, que enfatiza en elementos que conducen hacia la diferencia y el reconocimiento a la pluralidad de las acciones que se desarrollan en diferentes comprensiones epistemológicas; Finalmente, iii. La justicia propia como

² El trabajo de campo corresponde a la implementación de observaciones y entrevistas aplicadas a líderes y lideresas del Municipio de Orito, Putumayo, Colombia, quienes a partir de su experiencia participan en procesos de justicia propia de la comunidad.

proceso histórico-cultural, un reconocimiento de las prácticas multiculturales de justicia, que son legitimadas por la comunidad y aplicadas con propósitos de perdón y reconciliación.

Estos enfoques refirman el compromiso de la multiculturalidad, al visibilizar acciones que responden a los desafíos que cada territorio presenta. Los saberes ancestrales, la cultura y los procedimientos autónomos que, como pueblo soberano, desarrollan los grupos étnicos, si bien, no se encuentran reconocidos formal y materialmente, o institucionalizados en políticas, códigos y agendas de los gobiernos³, son legitimados por el saber de los ancestros, la decisión de la comunidad y el mandato del perdón, formando parte de la identidad colectiva de las comunidades, como manifestación de sus cosmovisiones.

1. Apuntes históricos afrocolombianos

Resignificar la historiografía en torno a las comunidades afro implica un punto de partida fundamental para el reconocimiento de la identidad diversa, ancestral y multicultural de nuestro territorio. Esta resignificación parte de la revisión de la narrativa histórica respecto a lo que se ha contado sobre la población africana en *Abya Yala*, en contraste con la literatura mayormente colonialista sobre la diáspora, centrándose en la forma en que los cantos, voces, actos y sentires han construido en los procesos afro, desde la decolonialidad, el reconocimiento de la vida ancestral y las formas propias de interactuar como tejido social en la comunidad.

Así, quienes vivieron en el continente africano bajo sus cosmovisiones, en estrechos lazos de vida comunitaria, bajo principios y prácticas ancestrales y, con relaciones de cuidado y protección a la madre tierra, fueron capturados, esclavizados, arrancados de su cultura, negándoseles la mínima condición humana y tratándoseles como simples objetos. Este trato, sustentado en la falacia de hegemonía de la raza y el sofisma de la superioridad blanca, implicó que quedaran desprovistos de sus territorios, de sus cuerpos y su identidad, así como de las relaciones que se tejen entre estos tres elementos, vitales para la pervivencia de cualquier grupo humano.

De esta forma, la imposición de la cosmovisión europea, manifestada en la colonización del territorio y las comunidades, ha resultado en el desarraigo de

³ En este sentido debe aclararse que, de los grupos étnicos que coexisten en el territorio, jurídicamente y por prescripción constitucional sólo se ha reconocido como jurisdicción especial a la indígena, sin embargo, es a partir del año 2012 que se determina a la "Comisión Nacional de Coordinación del Sistema Judicial Nacional y la Jurisdicción especial indígena COCOIN" como órgano del Ministerio de Justicia para el reconocimiento, fortalecimiento y apoyo de la administración de justicia propia de los pueblos indígenas. Respecto a la comunidad raizal se tiene el Decreto 1211 de 2018, y para el pueblo Rrom el Decreto 2957 de 2010, sin embargo, estos textos no refieren aspectos de sus formas de justicia propia. Por su parte, respecto a las comunidades afro, inicialmente sus facultades se limitaron a la prescripción de Consejos comunitarios de la Ley 70 de 1993. Actualmente, si bien se han hecho menciones conceptuales a la justicia propia étnica en el Plan Decenal de Justicia 2017, en el Plan Nacional de Desarrollo 2022 y la Ley 2294 de 2023 en su artículo 32, no se han tenido planes ejecutados por parte de la Institucionalidad para el reconocimiento, acercamiento y coordinación de las formas ancestrales de justicia propia de las comunidades en nuestro país.

la libertad de los pueblos negros, a quienes se les daría un trato de esclavos y, con ello, la imposición de trabajos forzados, una impronta de inferioridad, la naturalización del rechazo y la atribución de otra cultura, otras tradiciones, otro lenguaje en una vida extraña a sus raíces, implantando el desconocimiento de la otredad, la negación a lo ancestral y el rechazo fundamentado en la raza, que como refiere Quijano, se convirtió en el criterio para distribuir la población, clasificando en rangos y roles la estructura del poder (2014).

El ejercicio de este poder, reflejado en la masiva diáspora africana, alcanzó no sólo lo físico, ontológico y relacional del pueblo afro, modificando los imaginarios, la historia y el territorio de las comunidades que se vieron sometidas a las dinámicas utilitaristas de la propiedad, en una lógica impuesta por los mercaderes y esclavistas, quienes, como nuevos mandatarios de los cuerpos y terrenos usurpados, buscaban el mayor provecho económico derivado de la venta y explotación de sus dominios.

Este transcurrir, desde el territorio nativo hasta las nuevas tierras, terminaba generalmente en el puerto de Cartagena, uno de los principales puntos de comercio esclavo, donde llegaban transportados de formas inhumanas, encadenados de cuello, pies y manos, acopiados de manera avara en bodegones donde la iluminación, la ventilación y alimentación eran escasas, para terminar, siendo negociados en el mercado (Gutiérrez Azopardo, 1987).

Para la época colonial, la esclavitud resultó ser uno de los factores determinantes para la consolidación de lo que sería la Nueva Granada, pues, como reconoce López Santamaría:

Fue este el principal factor de consolidación económica durante muchos años en una sociedad fortalecida precisamente a partir de la esclavización de grupos que habían sido traídos con mucha anterioridad a los territorios de la Corona española, desde inicios del colonialismo, y más exactamente desde finales del siglo XVI (2019, p. 269).

En este sentido, el fin perseguido con el comercio afro era la producción mediante la mano de obra, la reproducción mediante la violencia sexual, la defensa del enemigo como pieza de guerra, y el mantenimiento de una condición social como muestra de poder. Estas dinámicas fueron comunes a la extensión del continente, pues “En la última parte del siglo XVII y a principios del siglo XVIII, la necesidad económica central y absorbente de América fue la creación de una oferta de trabajo adecuada para desarrollar la riqueza americana” (Du Bois, 2013, p. 305) lo cual, representaba esclavizar, dominar y expropiar a la población negra traída de África, es decir, colonizar.

La esclavitud para Cartagena concentró la vida económica y social de la naciente Nación. A este puerto arribaban los barcos a través de las aguas del Mar Caribe

luego de una travesía de meses. En los primeros años de la colonización, procedían de Guinea y Cabo Verde, pero los enclaves de las costas africanas que suministraron esclavos durante toda la trata se extendían desde las costas de Senegambia hasta las de Angola. La ciudad se convierte en una factoría de mano de obra esclava, donde se almacenaban cientos de esclavos para ser distribuidos en Quito, Perú, Panamá y Venezuela. La marca con la «marquilla real» se hacía en Cartagena y debía realizarse en presencia de los oficiales de la corona, con la finalidad de evitar el contrabando de esclavos.

La población esclavizada, mediante su trabajo forzado, resultó siendo significativa tanto para la economía del país, así como para el triunfo de diferentes enfrentamientos bélicos, al punto de reconocer el General Pablo Morillo (comandante General de las tropas de la reconquista española) en las afirmaciones de una carta enviada a la corona, que era una guerra de negros contra blancos. Adicionalmente, años después, en 1823, el General Francisco de Paula Santander, encargado en esa fecha de la presidencia de la Gran Colombia, rechazó el pedido de Bolívar de llevar más soldados africanos a la guerra, porque de hacerlo acarrearía la parálisis de las minas, haciendas y toda la economía colonial (Blandón Mena & Arcos Rivas, 2015, p. 9).

Fue tan relevante la resistencia mostrada por las comunidades afro mediante la conformación de los palenques y las revueltas de Benkos Biohó, entre muchos otros libertarios negros, que como afirma Reales Jiménez, el mismo Simón Bolívar promete a Alexandre Petion, el entonces presidente de Haití (1806-1818):

that once the war came to an end and the independence was achieved, he would abolish slavery in the liberated countries. It is well-known by historians that Petion provided Bolivar arms and munitions in the context of this "commitment" to free all slaves. When the war ended, nonetheless, slavery was maintained in the five Bolivarian (liberated) nations. (2015, p. 78)

Esta promesa, conocida en las comunidades, fortaleció las expectativas de los esclavos, quienes esperaban que luego de la victoria pudieran iniciar otros caminos sin cadenas en sus cuerpos que restringieran la oportunidad de vivir en un territorio prestado, donde fueron obligados a condicionar sus costumbres bajo el yugo del conquistador, así como a abandonar sus raíces, lenguajes y cosmovisiones hacia el actuar colonizador.

Al respecto, Zapata Olivella recuerda desde la idiosincrasia afro el compromiso de Bolívar respecto a la población esclava, y su reclamo ante el incumplimiento vivido:

Simoncito, quiero que recuerdes tus olvidos (...) Simón, el tribunal de los ancestros te espera. (...) Simón, se te acusa de haber dejado a tus palabras

lo que pudiste defender con el filo de tu espada: ¡la libertad de los ekobios!
(1983, pp. 314 – 322).

Durante los primeros veinte años del siglo XIX, mientras que en las capitales y provincias de la época el grito de libertad se esparcía entre los soldados y campesinos, para la población esclava no significaba libre locomoción, trato igualitario, la conformación de hogares o la posibilidad de retomar sus prácticas y comunidades, pues lo que permitiera desatar las cadenas impuestas al pueblo africano, para el dominante colonizador o gobernador de la época significaba un detrimento en su economía, una pérdida de producción.

Respecto a la posibilidad de legitimar los derechos de la población africana, la libertad e igualdad empieza a ser discutida en las escribanías del Congreso y en las voluntades políticas de las provincias. Para la naciente Nación, sin embargo, esta utópica libertad se veía frustrada por los intereses y lesiones de tipo económico que pudiera producir a las élites y los esclavistas el hecho de liberar a sus dominados. La discusión llevó a que en 1821 se promoviera en el Congreso de Cúcuta la figura jurídica de “libertad de vientres”, la cual no representaba una manifestación amplia y absoluta de autonomía de la mujer, pues su propósito esencial era la protección de los intereses económicos de los propietarios; como fue referido en el prólogo del texto, la figura se establecía con el fin de resolver los problemas que afectaban a los esclavos sin disminuir o comprometer los derechos económicos de los esclavistas.

Al respecto, Reales Jiménez presenta las contraprestaciones que la madre o su bebé debían cumplir con el fin de obtener la libertad del afro recién nacido,

those who were born to a slave mother (from the date of its approval on) were free, if and only if, the mother made effective the economic reparation (an immediate payment) to her slaveholder. If the mother did not have the means to make such a payment, the “free” newborn had to work until he/she turned eighteen years old. Moreover, the “free” new adult had to demonstrate that he/she was able to serve society when turning eighteen. Otherwise, he/she had to either join the armed forces or do slave common jobs but as a “free” person. (2015, p. 79)

De esta forma, y aunque existiera un mecanismo para tramitar la liberación del infante, se trata de una acción condicionada, supeditada a la satisfacción económica de un propietario que busca una compensación por la pérdida de poder ante un objeto. Una visión lejana del concepto de igualdad, libertad y autonomía que se buscaba desde los pueblos negros, y que trató de ser contrarrestada con la figura de la manumisión, una estrategia para realizar liberaciones esporádicas de esclavos que lo solicitaran a la junta respectiva. Sin embargo, “la implementación de esta institución tuvo grandes dificultades, especialmente porque las juntas estaban integradas por los mismos terratenientes, propietarios de minas, quienes con su poder lograron influir negativamente en el principal propósito de la manumisión” (López Santamaría,

2019, p. 282), negando la mayoría de solicitudes por falta de mano de obra para el sostenimiento de la producción, y permitiendo que en los primeros nueve años de implementación sólo se registraron unas cien manumisiones en todo el país.

Si bien se hicieron intentos en 1828 y 1839 para flexibilizar la manumisión,

The manumission process did not eliminate racism and socio-racial exclusion practices in the country. Even though none of the Colombian Constitutions and government decrees in the first half of the Nineteenth Century formally discriminated against people of African origin, the statutes did not consider Afro-Colombians as equal citizens or recognized the ethnic diversity of the nation” (Reales Jiménez, 2015, p. 83).

Es entonces hasta 1851 cuando en medio de la agitación social por la liberación de los esclavos y la abolición de la esclavitud, el Congreso de la Nueva Granada dictó la ley del 21 de mayo, decretando la libertad de la esclavitud en toda la República, ello a pesar de la negativa de los propietarios, quienes alegaban importantes pérdidas en sentido económico y político para las regiones.

Este revisionismo histórico de la abolición formal de la esclavitud de la población afro en nuestro país relata de forma decolonial el uso económico y el rechazo social vivido por las comunidades afro en el territorio y presenta un contraste crítico a una visión colonial en la cual, como relata Nina Sánchez, pensar en la historia o aportes de los africanos al nuevo mundo es un exabrupto (2007), o peor aún, como afirman Blandón y Arcos, aquellos (los negros) tuvieron la fortuna de haber sido conquistados por Europa (2015, p. 23).

Desde esta perspectiva pueden centrarse tres aspectos; primero, el reconocimiento de lo sucedido, del contexto, la justificación y el origen de las diferentes luchas adelantadas por los pueblos negros; segundo, la continuidad en la búsqueda y resistencia de los espacios sociales, políticos, económicos, jurídicos que afrontan las comunidades afrocolombianas; y, tercero, la necesidad del retorno a las cosmovisiones, raíces, territorios, prácticas y saberes que conforman la identidad cultural afro como comunidad sentipensante.

2. Multiculturalidad y ancestralidad desde la comprensión territorial afro

Ahora bien, desde el retorno hacia lo propio, la multiculturalidad se une al tejido de la libertad ancestral y se redefine como una práctica que reconoce y acerca la comunidad a los procesos de autodeterminación territorial, los cuales fueron, desde hace siglos, arrebatados por la colonialidad del poder.

Para ello, se establecen cinco criterios que aportan a la comprensión conceptual de la multiculturalidad desde la perspectiva afro, con el propósito de reconocer formas alternativas de territorialidad.

2.1 La historia

Los procesos multiculturales y las prácticas ancestrales desarrolladas por las colectividades en sus territorios no han sido constituidas de un momento a otro; estos vienen precedidos por una carga histórica que ha resistido al tiempo, al olvido y al colonialismo, para ser perpetuados en las diferentes generaciones y constituir así la identidad de toda una comunidad. Es por ello que la historia, imprescindible para la multiculturalidad, aporta a su comprensión holística un vínculo narrativo del pasado con enfoque en las tradiciones, en la cosmovisión comunitaria y en los orígenes identitarios de cada región.

Por otra parte, afirma Panikkar (2006, p. 129) que la cultura “no es objetivable”, lo que permite desde la relatividad histórica, el no cuestionamiento o superioridad de las prácticas apropiadas a cada territorio, el respeto por la diferencia y el reconocimiento de las tradiciones históricas diversas.

Así, la historia y la cultura, en palabras de Salmerón, dan origen a una política de la diferencia que permite el reconocimeitno de entidades colectivas (1998, p.52) y, además, la comprensión del presente a partir de las narrativas de los antepasados; impregnando, como ratifica el autor, a las demás culturas y sus procesos colectivos.

2.2 El territorio

La reflexión sobre el territorio, actualmente, más que un análisis de geografía o demarcación de tierras, se hace extensiva al significado genuino del lugar que ha habitado la vida y permite constituir diferentes prácticas locales. El territorio, la *Pachamama* o casa común, definida en diferentes lenguajes y desde tradiciones diversas, se conceptualiza como el espacio donde se tejen generaciones, nacen y renacen cosmovisiones, ontologías, vidas, prácticas y relaciones en las que perdura la ancestralidad.

Es, en palabras de Escobar, “un proceso de apropiación socio-cultural de la naturaleza y de los ecosistemas que cada grupo social efectúa” (Escobar 2017:91), por tanto, “no puede ser leído como un contenedor de objetos” (Jiménez & Novoa, 2014, p.15), es, por el contrario, y siguiendo la teorización de Jiménez & Novoa, la “manera como las comunidades marcan y grafían la tierra; al modo como se apropian representan y dotan de sentido sus territorios” (2014, p.20-21).

Ahora bien, el territorio le permite a la multiculturalidad, retomando a Panikkar, impregnarse de los diálogos culturales, de los procesos sociales, ontológicos y de las diferentes formas de comprender y desarrollar el buen vivir y la dignidad colectiva. Es entonces, un componente de apropiación ancestral-ambiental para la vida y el respeto de la comunidad, a través del cual también se narra la historia, se mantiene la costumbre y se refuerza la identidad a través de los mecanismos y prácticas comunes.

2.3 La diferencia

Hace parte de este listado de elementos que definen la multiculturalidad en perspectiva afro un rescate decolonial que, como destaca Escobar, permite la construcción de políticas, mundos y conocimientos desde la diversidad (2012, p. 38).

En rechazo a la monocultura y superioridad de la raza, la diferencia permite el revisionismo crítico, la pluralidad de tradiciones y el legado ancestral que, además, contraría la singularidad de la cultura; reconociendo la existencia de procesos propios que se han albergado por siglos en los territorios afro, así como las experiencias, prácticas y autodeterminaciones culturales que hacen parte de la diversidad de ontologías y se tejen como expresión territorial y diferencial.

Es por ello que la multiculturalidad desde la diferencia, más que el encuentro y reencuentro de procesos y distintas culturas, en palabras de Garcés, es un relacionamiento horizontal y vertical armónico (2009, p. 24); que para Olivé se representa en el “derecho a la diferencia” (2004, p.93) y permite la garantía, así como la existencia de diferentes procesos ancestrales que interactúan en el territorio y hacen parte de la identidad de un colectivo que reconoce y valora sus particularidades.

2.4 El reconocimiento

Menciona Ferrer Valencia que, para los grupos que han sido históricamente discriminados, se debe fortalecer el autorreconocimiento, toda vez que la colonización provocó una autonegación de identidad racial y étnica en los territorios (2017, p.146). De aquí que, para los procesos multiculturales, el reconocimiento, se sitúa como la existencia de diferentes ejercicios ancestrales afro que se desarrollan desde lo local y aportan a su autonomía, colectividad e integralidad, desde una propuesta de garantía y gobernanza ancestral.

Es por esto que, el reconocimiento se adscribe a la multiculturalidad como el retorno a lo propio y plural, caracterizando diferentes prácticas identitarias de los territorios y visibilizando sus modos de vida local. Una estrategia de autodeterminación y des-ocultamiento que afianza la existencia de grupos raciales y étnicos, así como la construcción de una “humanidad verdaderamente universal”, en palabras de Fornet-Betancourt (2006, p.28-29).

2.5 La decolonialidad

La decolonialidad como instrumento en la multiculturalidad, funciona, en palabras de Estermann, “como herramienta crítica y emancipadora que apunta a una reflexión en torno a los grandes parámetros del pensamiento crítico: clase social, identidad (y diversidad) cultural-religiosa y género” (2009, p.65), reivindicando así las prácticas y vivencias del pueblo afro, su cosmovisión y respeto por sus formas de vida.

Este criterio cuestiona los procesos culturales impuestos por occidente que generaron el desarraigo ancestral de la población afro. La decolonialidad es un despejo de esos saberes, acciones y actos coloniales perpetuados como únicos y verdaderos, para retornar a las prácticas propias que se consolidan con la identidad de cada territorio afro, es decir, como propone Walsh, el regreso de los imaginarios colectivos y la construcción de su saber principalmente decolonial (2007, p.31).

Dicho de otro modo, lo decolonial para la multiculturalidad, se apropia del espacio colectivo para la existencia de la raza y la etnia, realizando una ruptura ontológica en dirección al rescate de los saberes ancestrales afro como acción emergente para detener la desterritorialización y desarraigo de lo comunal.

Estos cinco criterios de interpretación dialogan con la multiculturalidad en perspectiva afro, donde no solamente permiten su conceptualización desde una visión dinámica y local en la que predomina la ancestralidad de los territorios renacientes hacia la vida, sino que también, le apuntan a la disolución y emancipación de aspectos coloniales que no reconocen la pluralidad de culturas existentes en las comunidades diversas.

3. La justicia propia como proceso histórico-cultural

Como parte de las manifestaciones que resguardan la identidad del pueblo afro, está la justicia propia, una forma de rescatar y preservar su cultura e historia.

3.1 ¿Qué es la justicia propia afro?

Desde un abordaje más comprensivo, en palabras de Segato, realizar un pluralismo histórico, comprende las relatividades de la cultura y la “voluntad de existir de los pueblos bajo el sol remontado de los tiempos” (2013, p.273). Es por ello que, para las comunidades afro, la justicia propia, a partir de este revisionismo histórico y cultural, se configura desde el reconocimiento alternativo a las otras formas de aplicar el derecho y los procedimientos de prevención y resolución de conflictos, buscando, más que la reparación integral, la armonía y el perdón entre la comunidad, la reconstrucción del tejido colectivo y la sanación del pueblo. Lo que en palabras de Wolkmer, se reconocen como espacios para repensar las nuevas formas de legitimación, desde una revisión sociológica (2003, p.2).

Por su parte, el saber ancestral, como elemento movilizador de esta justicia, reconduce el procedimiento hacia la oralidad, y es a través de las cosmovisiones, las idiosincrasias y la cultura como se resuelve cualquier controversia y se constituye una decisión. Una revisión crítica que parte del reconocimiento del grupo étnico como un conjunto de procesos, elementos e integrantes “transformadores de la realidad” (Wolkmer y Maldonado, 2019, p. 55) que reconstruyen las tradiciones y la identidad a partir de la palabra como forma de materializar la justicia, rescatar la historia y mantener la ancestralidad.

3.2 ¿Quién la aplica?

Ahora bien, en relación a su aplicabilidad, la justicia propia es liderada por un hombre o mujer mayor, ancestro, partera, madrina, padrino o alguna persona de la comunidad afro, conocida como autoridad, que por su rol representa armonía, respeto y saberes apropiados a este grupo. Por ello, cada una de estas personas está legitimada para encontrar estrategias que les permita, no solamente la identificación de un hecho que debe ser resuelto al interior de la comunidad, sino que, a su vez, pueda definir elementos de autodeterminación y autogobierno, como forma de soberanía territorial para ejercer un mandato, apropiando los conocimientos ancestrales y las prácticas colectivas en la resolución de la controversia, a partir de un énfasis multicultural, que visibiliza los contextos de diversidad cultural (Escobar, 2000, p.95) e involucra las diferentes idiosincrasias que aportan a la construcción colectiva de la justicia, sin mediar código, política nacional o planes de desarrollo (Rúa, 2009, p.752), únicamente a través de la palabra y de propuestas alternativas a las definidas desde la monocultura de occidente (Sacavino y Vera, 2019, p.82).

Por tanto, desde este enfoque de aplicación, la oralidad y la palabra integran los elementos del proceso multicultural al que se hace referencia cuando se da aplicación a la justicia propia, consolidada a partir de lo que Wolkmer referirá como una “profunda reflexión que reconsidere el pensamiento jurídico moderno occidental” (2003, p.35) y, de otra parte, visibiliza esta práctica ancestral de justicia que cobra legitimidad al interior del grupo étnico.

3.3 ¿Cómo se aplica?

El comadreo, como método de conversación entre víctima, victimario y líder de la comunidad es, sin duda alguna, la técnica de oralidad aplicada por la comunidad para el reconocimiento del conflicto y de la estrategia de resolución del mismo. “El comadreo permite, a partir del diálogo, la construcción de acuerdos territoriales mediante el uso de saberes ancestrales” (Pérez, 2023, p.132). Es por ello que los ejercicios colectivos de reparación implementados por la comunidad afianzan los procesos internos de sanación de este grupo étnico, diseñando estrategias de reparación para las partes que se involucran en el conflicto, por medio de la conversación. La víctima, o parte afectada, dialoga con el victimario para encontrar propuestas de perdón, así como estrategias de restauración que los involucren y les permitan concentrar acciones pedagógicas de reconocimiento de la situación. Esta práctica advierte que no se busca hacerle más daño al victimario o castigado, como lo denomina la comunidad afro, sino realizar una búsqueda de aspectos que sensibilicen a la comunidad y visibilicen el legado de acciones culturales propias, a partir de la solución de conflictos.

Frente a este punto, la sanación hace parte fundamental de una comprensión mucho más terrenal, que, si se quiere, en comparación con un proceso ordinario, más que dictar una sentencia que absuelve o condena, permite una conexión de sanación espiritual entre víctima, victimario y comunidad, los

cuales se encuentran intrínsecamente conectados con el territorio, el saber y la aplicación de marcos ontológicos y epistemológicos de derechos humanos (Sousa y Sena, 2019, p.19), con enfoque multicultural. Es por ello que se insiste en que el pueblo afro, al perdonar mediante la palabra, se libera el odio y repara a la colectividad: Por ello, la decisión, además del reconocimiento de la comisión del delito o conducta, sanciona de manera pedagógica y restaurativa a los involucrados, persiguiendo como fin la no repetición de las acciones contrarias al bienestar comunitario.

3.4 Efectos de la justicia propia en el territorio afro

Con el desarrollo conceptual de la justicia propia y el recate de elementos que aportan a su comprensión y aplicación, los efectos que esta produce al interior del territorio afro se constituyen aportes significativos en perspectiva cultural y de rescate ancestral. Para ello, las “representaciones sociales existentes, los imaginarios colectivos de las comunidades afro, las idiosincrasias aprendidas desde lo territorial, así como las expresiones y prácticas que forman parte de la cultura construyen modos de interrelacionarse” (Pérez, Bustamante y Pozzolo, 2023, p.74) e interconectarse entre sí, generando un impacto que trasciende el mero hecho de formalizar una decisión en un documento y, extiende sus alcances en cinco vías que interactúan con la cosmovisión de la justicia de las comunidades afro, así:

- i. El ejercicio de un mandato que reconoce derechos culturales, cosmovisiones y saberes ancestrales aplicados a los conflictos internos, con el objetivo de reparar cualquier trasgresión a su tejido comunitario.
- ii. Un enfoque multicultural de la justicia y el procedimiento que emplean para resolver el conflicto, que impulsa el autorreconocimiento de prácticas propias y apropiadas a su contexto territorial.
- iii. Aplicación de una perspectiva alternativa de la justicia que configura el método de comadreo como estrategia de diálogo liderada por la autoridad (la persona mayor, partera, madrina), quienes intervienen en la construcción de acciones afirmativas que dirimen el conflicto.
- iv. Al repensar las estrategias de justicia, se fortalece el vínculo entre las familias y se reconstruye entre las partes intervinientes, el perdón y la sanación espiritual.
- v. La sanción, más que un castigo, se reformula como la posibilidad de reconocimiento del daño, la aplicación de una acción pedagógica de reconstrucción y la no repetición de la afectación.

3.5 Aproximaciones prácticas de la justicia propia

Los ejemplos de justicia que se referirán a continuación han sido recolectados a partir del trabajo de campo adelantado con integrantes de poblaciones afro:

“Cuando mi mamá se iba a trabajar y nos quedábamos en casa, autorizaba a todas las mujeres del vecindario para que aplicaran medidas correctivas por si realizábamos algún tipo de comportamiento inadecuado. Es decir, nos

aplicaban las vecinas, desde su saber ancestral, correctivos de justicia propia para ayudar a formarnos. Por lo que nuestra mamá jamás llegaba a hacerle reclamo a la vecina, sino a nosotros por lo que se hubiera presentado”.

“Nuestra madrina o padrino, al interior de nuestra comunidad afro, es una autoridad o líder de los procesos de justicia propia. Cuando el Padrino o la Madrina de uno, dice: Si no están sus papás debe llegar a las siete, juno debe llegar a las siete!”.

“Si una pareja está en constante discusión, busca a la autoridad de su comunidad, como la comadrona o ancestro, para revisar la situación. Una vez contextualizada la autoridad sobre los hechos, el comadreo como método de conversación, les permite generar acuerdos de solución de controversias. Como decisión, la pareja debe realizar unas charlas con los miembros de su comunidad sobre la importancia de la unión familiar, de la armonía y amor entre las parejas”.

“Si hay dos vecinos discutiendo por un tema de linderos y no llegan a un acuerdo, convocan a la autoridad para ayudarles a orientar la resolución de la situación. En la revisión de los hechos, la autoridad llama a un ancestro para que les permita recordar por dónde es que pasa el terreno de los vecinos en conflicto. Esta persona manifiesta las limitaciones de los predios y queda legitimada la decisión con la información que se transmite de manera oral”.

Así las cosas, las comunidades afro perciben desde la cosmovisión ancestral que el concepto de justicia propia no se limita a la resolución de controversias o aplicación del derecho, sino que, como una forma de vida armoniosa que busca el equilibrio entre las personas, sus territorios, historias y experiencias, los procesos de autodeterminación hacen parte de la formación del carácter, de la convivencia fundamentada en la hermandad y del tejido social. Desde esa perspectiva, la justicia propia afro permea las dinámicas comunitarias con el fin de fortalecer la tradición, la cultura y el legado que se comparte en cada generación, siendo un elemento intrínseco en la identidad del pueblo afro para la resistencia a la monocultura, el fortalecimiento de la autoridad ancestral y la soberanía étnica.

Estas diferentes formas de aplicar la justicia propia permiten evidenciar la importancia de la palabra como medio movilizador del perdón, de la sanación y reconstrucción espiritual; un uso del lenguaje, que, para Fannon (1952, p.50), contenía una “potencia extraordinaria” al reintegrar procesos ancestrales, traídos desde el África, a las prácticas de la comunidad afro.

Sin importar la situación y la autoridad que aplique la justicia propia, esta siempre incorporará elementos de reparación, de corrección y no repetición. La comunidad, en ninguna circunstancia cuestiona la legitimidad de las decisiones o procedimientos liderados por la autoridad, toda vez que estos impactan en

los escenarios de afirmación de derechos humanos, como refiere Wolkmer (2014, p.145), reconociendo el valor ancestral de su justicia, la identidad apropiada y rescatada en la historia afro, y el poder de la palabra como parte de la restauración del tejido común.

Conclusiones

Las manifestaciones y procedimientos de justicia propia que se dan en las comunidades afro son el resultado de la apropiación de la historia decolonial, de la resignificación de la cosmovisión multicultural, y de la palabra como parte de la identidad del colectivo.

Esta justicia se consolida a partir de la cohesión de los integrantes de la comunidad, del arraigo con sus prácticas y su territorio, y del rescate de la reparación como objetivo principal de la colectividad.

A partir de estas prácticas, la justicia propia se mantiene como una forma de pervivencia de la ancestralidad, que se refleja en los elementos de la historia, el territorio, la diferencia, el reconocimiento y la decolonialidad, siendo un proceso de resistencia al olvido, a la imposición de la cultura occidental y a la negación de la historia y la multiculturalidad de un pueblo que mantiene viva su cosmovisión.

Referencias bibliográficas

- Blandón Mena, M., & Arcos Rivas, A. (2015). Afrodescendencia: Herederos de una tradición libertaria. Desde Abajo.
- Du Bois, W. E. B. (2013). El estudio de los problemas de la población Negra [1898]. CS - Cali Colombia, 301-324.
- Escobar, A. (2000). El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo? *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)*.
- Escobar, A. (2012). Más allá del tercer mundo: Globalización y diferencia. Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Escobar, A. (2017). Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Universidad Autónoma Latinoamericana.
- Estermann, J. (2009). colonialidad, descolonización e multiculturalidad: Apuntes desde la Filosofía Intercultural. En Multiculturalidad crítica y descolonización Fundamentos para el debate. III-CAB.
- Fanon, Frantz. 1952. *Piel negra, máscaras blancas*. Akal.
- Ferrer Valencia, S. M. (2017). La integración local en zonas urbanas: Análisis del marco normativo aplicable a la población afrocolombiana en condición de

- desplazamiento forzado. En Paz en el territorio. Diálogo intercultural y justicia social. Universidad Nacional de Colombia. Colección Gerardo Molina.
- Fornet-Betancourt, R. (2006). La multiculturalidad a prueba. Mainz.
- Garcés, F. (2009). De la multiculturalidad como armónica relación de diversos a una multiculturalidad politizada. En Multiculturalidad crítica y descolonización Fundamentos para el debate. III-CAB.
- Gutiérrez Azopardo, I. (1987). El comercio y mercado de negros esclavos en Cartagena de Indias (1533-1850). Universidad de los Andes-Bogotá.
- Jiménez, C., & Novoa, E. (2014). Producción social del espacio: El capital y las luchas sociales en la disputa territorial. Desde Abajo.
- López Santamaría, R. (2019). Reconocimiento de derechos de la comunidad afrodescendiente esclavizada y asentada en el Pacífico colombiano (1800-1851). Revista Derecho del Estado, 265-289.
- Olivé, L. (2004). Interculturalismo y justicia social. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Panikkar, Raimon. (2006). Decálogo: cultura e multiculturalidad. *Cuadernos Interculturales Universidad de Playa Ancha*. Chile 4:129-30.
- Pérez Bermúdez, H. (2023). Las sabedoras de la justicia propia afrocolombiana: una práctica decolonial en reemergencia. *Papeles* (162):125-34.
- Pérez Bermúdez, H. C., Bustamante Rúa, M. M., & Pozzolo, S. (2023). Justicias propias desde las comunidades afro: una propuesta decolonial, racial e intercultural. *Novum Jus* 2(17):69-93. doi: 10.14718/NOVUMJUS.2023.17.2.3.
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Reales Jiménez, L. (2015). Slavery, racism and manumission in Colombia (1821-1851). Revista de Análisis Internacional.
- Rúa Angulo, C. 2009. «La justicia afrocolombiana se construye en el reconocimiento de la diversidad». en *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Universidad Nacional de Colombia.
- Sacavino, S. y Vera Maria Candau. (2019). *Multiculturalismo, multiculturalidad y educación: contribuciones desde América Latina*. Desde Abajo.
- Salmerón, F. (1998). Diversidad cultural y tolerancia.
- Sánchez de Friedemann, N. (2007). África y América: Sus encuentros. Cuadernos de Historia, 183-197.

- Segato, Rita. 2013. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Prometeo.
- Sousa Santos, B., & Sena Martins. (2019). *El pluriverso de los derechos humanos. La diversidad de las luchas por la dignidad*. Akal epistemología del sur.
- Walsh, C. (2007). Multiculturalidad, colonialidad y educación. *Revista Educación y Pedagogía*, XIX, 25-35.
- Wolkmer, C., & Efendy Emiliano Maldonado. (2019). Pluralismo jurídico diante do constitucionalismo latino-americano: dominação e colonialidade. *Cahiers des Ameriques Latines* 39-55.
- Wolkmer, C. (2003). Pluralismo jurídico: nuevo marco emancipatorio en América Latina. *Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)* 1-17.
- Wolkmer, C. (2014). Pluralismo jurídico, derechos humanos y globalización. *Revista de Estudios Jurídicos* 142-52.
- Wolkmer, C. (2003). *Introducción al pensamiento jurídico crítico*. Bogotá, D.C.: ILSA Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.
- Zapata Olivella, M. (1983). *Changó, el gran putas*. Ministerio de Cultura de Colombia.

INFORMACION DE LOS AUTORES

Pérez Bermúdez, Hingrid Camila, Doctora en Derecho Procesal Contemporáneo, Universidad de Medellín. Magíster en Derechos Humanos, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia. Abogada, Unisangil.

- Email: hingridcamila22@gmail.com
- ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5795-7773>
- Web of Science ResearcherID: NA
- Scopus Author ID: NA
- Homepage: NA

Díaz Gil, Jorge, Centro Iberoamericano de investigaciones jurídicas y sociales CIIJUS Magíster en Derecho Constitucional, Universidad Externado de Colombia. Especialista en Derecho Público Global, Universidad de Castilla La Mancha. Abogado, Universidad de Pamplona. .

- Email: jdg.jurista@gmail.com
- ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9481-0113>
- Web of Science ResearcherID: NA
- Scopus Author ID: NA
- Homepage: NA

COMO CITAR ESTE ARTICULO:

Pérez Bermúdez, H., Díaz Gil, J. (2024). La justicia propia afrocolombiana como proceso histórico-multicultural. *Revista Palobra Palabra Que Obra*, 24(2), 195-211.
<https://doi.org/10.32997/2346-2884-vol.24-num.2-2024-4718>

URL:

<https://revistas.unicartagena.edu.co/index.php/palobra/article/view/4718>

