

EVA N. FERNÁNDEZ | ANTONIO RAMOS RAMÍREZ
(eds.)

MEMORIAS en EMERGENCIA

Voces, dispositivos
y materias



MEMORIAS EN EMERGENCIA

MEMORIAS EN EMERGENCIA

Voces, dispositivos y materias



EVA N. FERNÁNDEZ
ANTONIO RAMOS RAMÍREZ
(eds.)

Ediciones Trea

Esta publicación ha sido sometida a evaluación interna y externa organizada por el Laboratoire d'études romanes de la Université Paris 8 y el Laboratorio de Investigación y Producción Visual de la Facultad de Filosofía de la Universidad Autónoma de Querétaro (Francia-México).



© de los textos: los autores de cada capítulo, 2026

© de esta edición: Ediciones Trea, S. L.
C/ Gran Capitán, 52
33213 Gijón · Asturias · España
Tfno. 985 303 801 · Fax 985 303 712
trea@trea.es
www.trea.es

Producción: Patricia Laxague Jordán
Corrección: Almudena Zapatero
Maquetación: Almudena Zapatero

Depósito legal: AS 00095-2026
ISBN: 979-13-88179-14-3

Impreso en España — Printed in Spain

Todos los derechos reservados. No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo por escrito de Ediciones Trea, S. L.

La editorial, a los efectos previstos en el artículo 32.1 párrafo segundo del vigente TRLPI, se opone expresamente a que cualquiera de las páginas de esta obra o partes de ella sean utilizadas para la realización de resúmenes de prensa.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

Índice

Prefacio	9
VALENTINA SALVI	

Introducción	11
---------------------------	----

VOCES

1. Construcción identitaria y representación social de cuatro salineros en Salinas del Marqués (Oaxaca, México) frente a las obras del Rompeolas Oeste, 2020-2023	21
IZTACXOCHITL ADELA ALARCÓN ROMERO	
2. Memorias en espiral: caminos posibles para la comunidad sorda mayor	41
GABRIELA ALFONSO NOVOA, LUISA FERNANDA PARADA PABÓN Y JULIANA CATALINA MÉNDEZ ÁLVAREZ	
3. La fuerza domesticadora de lo pequeño. Ideas para integrar otras voces en el discurso permanente del Museo Regional de Querétaro	61
PAULINA MACÍAS NÚÑEZ	

DISPOSITIVOS

4. Memoria, archivo, subversión. El activismo documental y las políticas-estéticas de la memoria	89
JOAQUÍN BARRIENDOS	
5. Cuando las veredas hablan: el proyecto «Baldosas blancas de la memoria: hacia una cartografía de la memoria platense»	105
AURÉLIA GAFSI	
6. Las Pedagogías de la Memoria en las escuelas secundarias de Río Cuarto ...	127
ROMINA SOLEDAD BADA	

MATERIAS

7. **Daniel B. Coleman: la transición corporal como política y arte.** 151
ALBELEY RODRÍGUEZ BENCOMO
8. **Las prácticas comunitarias en la fotografía [no] humanitaria
como producción contrahegemónica del Chocó colombiano** 177
CRISTINA GARCÍA MARTÍNEZ
9. **Materias emergentes que devienen memorias. Reelaboraciones,
ensamblajes y enclaves** 199
SAMUEL LAGUNAS CERDA | EVA FERNÁNDEZ

Las prácticas comunitarias en la fotografía [no] humanitaria como producción contrahegemónica del Chocó colombiano

CRISTINA GARCÍA MARTÍNEZ
Université Grenoble Alpes, Francia

Introducción

En la década de 1970, la profesionalización de la ayuda humanitaria internacional marca un momento histórico para el humanitarismo contemporáneo. La comunicación visual —constituida esencialmente por la imagen fija— deviene la herramienta mediante la que ejercer una aproximación al público espectador.¹ Así, con el fin de presentar sus actividades llevadas a cabo y advertir acerca de las injusticias políticas y sociales, las organizaciones humanitarias internacionales utilizan la fotografía como medio de comunicación visual. Conflictos como la guerra de Biafra, la hambruna en la zona del Sahel o la guerra de Vietnam fueron constitutivos del nacimiento del humanitarismo contemporáneo (Brauman, 2000; Ryfman, 2016). El aspecto de denuncia se materializó en la constitución de la fotografía como elemento clave de comunicación. Imágenes de la infancia aquejada de hambruna o *madres dolorosas* se convirtieron en la encarnación de las «víctimas ideales» (Koffman y otros, 2015) al suscitar en el público espectador la compasión (Sontag, 2003), sentimiento que ya había sido ejercido antaño a través de las representaciones de las fotografías misioneras realizadas durante el proceso colonial.

Las primeras fotografías de carácter humanitario se publicaron en revistas misioneras o en postales (Gangnat, 2020), seguidas por las ilustraciones de guerra realizadas por el fotoperiodismo y expuestas en la prensa de manera informativa (Herschdorfer y Hufschmid, 2022). De este modo, paulatinamente, el humanitarismo otorgó cierta relevancia a la narrativa visual constituida por la imagen, llegando a configurarse en la década de 1970 como el elemento fundamental de la comunicación visual del ámbito solidario.

¹ Se requiere el ejercicio de una aproximación al público espectador con el fin de obtener donaciones de ayudas económicas que permiten perpetuar la continuidad de las intervenciones por parte de las organizaciones.

De cualquier modo, estas representaciones fotográficas encarnaban una ambivalencia, pues, si el objetivo primero de la ayuda humanitaria era atenuar el dolor de las poblaciones y garantizar «que se respet[ara] su vida y su integridad física y moral» (CICR, 2004), las tomas fotográficas se realizaban en momentos de gran sufrimiento (Boltanski, 1993) y vulnerabilidad. Las lógicas comunicativas empleadas en el desarrollo de la difusión emanaban del proceso de obra de la modernidad (Quijano, 1988), donde las representaciones realizadas estaban circunscritas a la cosmovisión occidental fundamentada en la dicotomía norte-sur. Se trataba del resultado de la articulación de la colonialidad del poder en la que el procedimiento instituido por el norte global sobre «desarrollar» al sur global recordaba, otrora, al proceso «civilizador». La realidad social, económica y política de los territorios del sur global, naturalizados desde Europa y Occidente como realidades inexorables, otorgaba desde su perspectiva el derecho y necesidad del intervencionismo humanitario. Fundamentado en la creencia de la detención del conocimiento, «[t]his enables Europeans, both individually and collectively, to affirm their sense of self at the same time as making invisible the colonial order that provides the context for their self-realization» (Bhambra, 2014, p. 118).

Por tanto, resulta relevante avanzar que a través del dispositivo fotográfico el acto de comunicación visual ejercido por la ayuda humanitaria sobre su labor realizada ha contribuido sobremanera a la construcción y fijación de un imaginario específico que ha otorgado la aceptación general de su trabajo, aún hoy presente. La gran mayoría de organizaciones internacionales humanitarias, reincidiendo en la lógica de ayuda vertical norte-sur, persisten en las representaciones victimizantes y coloniales de las poblaciones.² No obstante, ante estas narrativas ampliamente criticadas por la opinión pública al mostrar exhibiciones sensacionalistas de las personas receptoras de la ayuda (Chouliaraki, 2013), emergen las organizaciones locales de ayuda humanitaria que subvierten las narrativas «revictimizantes» sustentadas en las estereotipaciones discriminativas al abordar otras representaciones.

El desarrollismo de la región chocona

Desde el inicio del proceso colonial, la región chocona destacó por su riqueza natural, en términos económicos, en especial en lo referido a sus enclaves mineros. La difícil explotación de dichas zonas llevó a los colonos españoles, en el siglo XVI, a servirse del comercio triangular, trayendo a la población del continente africano como mano

² Organizaciones no gubernamentales como Médicos Sin Fronteras, Médicos del Mundo, Save the Children, Acción contra el Hambre, entre otras, persisten en la difusión de fotografías, tanto en sus campañas publicitarias como en su comunicación digital en general, que inciden en el bienestar de las poblaciones a las que otorgan ayuda. Algunos ejemplos se pueden observar en sus redes sociales.

de obra esclava.³ Paulatinamente, se produjo un incremento de la población afrodescendiente que junto con el progresivo descenso de las comunidades indígenas hizo de la región del Pacífico y del estado colombiano uno de los territorios de América con mayor número de población negra (Romaña Córdoba, 2016).⁴ La presencia de comunidades afrodescendientes y de comunidades indígenas en la región llevó a la constitución de una suerte de cohabitación interétnica, símbolo de la pluriétnicidad que más tarde fue reconocida en el estado colombiano.⁵

El ejercicio colonial se vio acompañado por el proceso evangelizador llevado a cabo por las órdenes religiosas procedentes de España, que coadyuvaban proporcionando el caldo de cultivo propicio al ejercicio y establecimiento de la modernidad como sistema político y social. La instrucción socioeducativa, pero también la edificación de estructuras de culto, así como la transformación de la cosmovisión local en aras de un progreso universal contribuyeron de manera significativa en el proceso de colonialidad del poder-saber-ser (Maldonado Torres, 2007), que a su vez otorgaba la base a la proliferación del «desarrollismo» como analogía del «civilizar». A través de las fotografías tomadas por la congregación claretiana, y enviadas a España a través de las revistas religiosas, se afirmaba que los misioneros habían llegado con el fin de «[...] civilizar a los indios salvajes y llevar el progreso a esas incultas tierras [...]» (Misioneros Claretianos en Díaz Baiges, 2019, p. 52). Por medio de apelativos empleados por los misioneros como «indio o cholo» trataban de dar cuenta del carácter «indómito» de las gentes chocoanas, quienes suponían por su naturaleza una rémora para el avance de la sociedad. Estas definiciones se enmarcaban en una dicotomía establecida desde la etapa colonial donde la población local encarnaba la diferencia, frente a la vanguardia misionera, que constituía una suerte de patrón ejemplar instaurado en la escala social etnocéntrica, donde los indígenas y la población afrodescendiente era situada en una posición inferior a las poblaciones descendientes de los colonos (Martínez, 2017; Romaña Córdoba, 2016).

En una línea similar, el ejercicio del «progreso» se vio favorecido por la labor de las instituciones gubernamentales, que, desde la visión occidental, llevaron a cabo la puesta en marcha de diversos planes para la construcción de puertos fluviales y marítimos (Escobar, 2010). Estas obras dieron pie a incentivar el comercio de la región y, por tanto, al desarrollo económico en términos capitales que, a su vez, se enmarcaba en

³ Pese a la posterior abolición de la esclavitud, la administración colonial subsistió, y con ella las formas de explotación y discriminación (Agudelo, 2001).

⁴ Según Carlos Agudelo «[l]as poblaciones negras representan el 90 % del total de los habitantes de la región [del Pacífico]. El 10 % restante corresponde a las poblaciones indígenas y blancos-mestizas, 5,8 % y 4,2 % respectivamente [...]» (2001, p. 11).

⁵ En el año 1991, se promulga la Constitución Nacional, en la que se reconoce el carácter multiétnico y pluricultural del Estado colombiano «[...] incluyendo como minorías étnicas a las comunidades negras y legitimando el reconocimiento que ya existía de las poblaciones indígenas» (Agudelo, 2001, p. 11).

la idea permanente de la concepción de la región pacífica como un lugar que ocupar, tanto porque existían los recursos naturales explotables como porque se necesitaba de la ayuda externa para alcanzar dicha explotación. De este modo y paulatinamente, se iba instaurando la conceptualización de la zona como un espacio a desarrollar. Así, la fabricación de esta noción no procedía de un ejercicio arbitrario, sino que se trataba de un resultado originado a partir de la puesta en marcha de múltiples factores precursores del ideal moderno erigido en el interior del sistema-mundo (Espinosa Miñoso y otros, 2014). Por ello, esta conceptualización de la región chocoana se vio fuertemente incentivada por la narrativa discursiva de la marginalidad del lugar que operaba como uno de los elementos focales para la formación de la zona biogeográfica y biodiversa del Chocó como una no-región, un no-lugar, una zona periférica provista de importantes recursos naturales, pero desprovista de infraestructuras que permitieran la explotación de los mismos.⁶

En la década de 1980, el discurso hegemónico del progreso se vio cristalizado en el primer Plan de Desarrollo Integral de la Costa Pacífica (Plaidecop), un proyecto llevado a cabo por el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo junto con UNICEF, con la finalidad de establecer la estructura necesaria a la implementación del capitalismo. Así, según Arturo Escobar:

[...] el imperativo del desarrollo era reemplazar la anterior dinámica de la colonización afro-indígena con el moderno imaginario del crecimiento económico acelerado, la intensificación de la extracción de los recursos naturales, enclaves de desarrollo, urbanización, etc.: en pocas palabras, [aportar un cambio] con la pompa de las tecnologías políticas asociadas con la modernidad (2010, p. 187).

Se trataba del primero de muchos programas de desarrollo que se llevaron a cabo en la región, convirtiéndola en terreno fértil para el ejercicio del «desarrollismo», donde toda organización extranjera, a menudo con el beneplácito gubernamental, podía contribuir a la perpetuación de la dinámica hija de la colonialidad. Al mismo tiempo y en relación con la contradicción institucional abordada anteriormente, el Estado ejercía cierta indolencia para con la zona pacífica, resultado de la herencia del sistema moderno-colonial. Apoyaba la implementación de proyectos de «desarrollo», pero favorecía la financiación externa y privada pese a la repercusión que esta acción contraía con el ecosistema y con la sociedad local al verse obligada a desplazarse hacia los centros urbanos próximos, como era el caso de Quibdó, en la región del Chocó. Y es que el abandono estatal también se veía referido a la legislación de la ocupación de

⁶ Se denomina Chocó biogeográfico a «[...] una región constituida por procesos históricos que implican dimensiones geológicas, biológicas, políticas y socioculturales» (Escobar, 2010, p. 51). Se refiere a los departamentos de Chocó, Valle del Cauca, Cauca, Nariño y, en menor medida, Antioquia. La biodiversidad del Chocó alude a la múltiple heterogeneidad de especies animales y vegetales que componen la región.

tierras de la zona, pues, consideradas como baldías, las empresas madereras se fueron instalando progresivamente y, así, llegaron a consolidar su presencia en la región.⁷ Este ejercicio de ocupación análogo a la neocolonización afectó sobremedida a las poblaciones y comunidades de la zona, que fueron expulsadas de sus territorios. Lejos de tratarse de una realidad reconocida y apoyada por el Estado colombiano, la región del Pacífico se vio sumida en un abandono institucional continuo debido, en primer lugar, al carácter de enclave periférico en términos económicos y, en segundo lugar, a la condición racial que atravesaba y atraviesa la región, entendida «[...] como una región “negra”» (Agudelo, 2001).

Este conglomerado de factores se vio incrementado exponencialmente en la década de 1970 con la irrupción de los grupos armados que degradaron de manera vertiginosa la supervivencia de las poblaciones locales.⁸ Y es que, desde mediados de la década de 1960, Colombia tuvo que hacer frente a la aparición de diferentes organizaciones de izquierda que se instalaron progresivamente en las zonas rurales carentes de gobierno, facilitando su objetivo de control sobre los territorios. Inicialmente se presentaron como grupos politizados, sin embargo, pronto las convicciones políticas detrás de esta actuación se disiparon en medio del horror donde únicamente primaba el poder o la obtención del control del lugar. La región del Chocó, por su situación geográfica y riqueza natural, rápidamente despertó el interés de dichas organizaciones, que llegaron a constituir una suerte de pseudogobierno en aquellas zonas desprovistas de autoridad estatal. La progresión del conflicto armado, junto con el incremento de cultivos ilícitos, favoreció la presencia y consiguiente interés de las guerrillas, quienes se sirvieron de las reivindicaciones sociales realizadas por activistas para extender su popularidad.

El conflicto se agudizó en extremo con la llegada de los grupos paramilitares, quienes, junto con las guerrillas, se disputaron el poder por el territorio, llegando a causar la muerte de la población civil.⁹ La población se encontraba en medio del fuego cruzado entre las guerrillas y los paramilitares, oscilando entre sucumbir a las

⁷ En el año 1959, el Estado colombiano promulga una ley que no reconoce la presencia de población en la zona rural dando por infecunda la zona, «[...] la ley desconoce el poblamiento rural desarrollado hasta el momento por las poblaciones negras y la minoría indígena que ocupa la región al considerar los territorios del Pacífico como tierras baldías o zonas de colonización» (Agudelo, 2001, p. 13).

⁸ En la década de 1960 nacen diversas organizaciones guerrilleras tales como las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC), el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y el Ejército Popular de Liberación (EPL). Será en la década de 1985 cuando surjan los grupos paramilitares como respuesta a la insurgencia de los grupos guerrilleros de izquierda, «[...] las fuerzas paramilitares se presentan como una fuerza unificada a nivel nacional con el nombre de Autodefensas Unidas de Colombia [...]» (Agudelo, 2001, p. 17).

⁹ El origen de los grupos paramilitares se sitúa «[...] en los grupos de seguridad privados de grandes terratenientes, industriales y políticos regionales. Más tarde, el fenómeno se refuerza con grupos entrenados y armados por el Ejército, a través de sus unidades de inteligencia, para auxiliarlo en sus operaciones de contrainsurgencia» (Pardo de Santayana y Coloma, 2003, p. 26).

órdenes de los grupos armados o huir de la zona convirtiéndose en desplazados. Al mismo tiempo que se recrudecía el conflicto, en el año 1993, el gobierno colombiano promulgó la Ley 70 sobre el reconocimiento del derecho a la propiedad colectiva de las Tierras de las Comunidades Negras. Este decreto tenía por objeto otorgar el derecho a la población a conformar un Consejo Comunitario y recibir en propiedad colectiva las tierras baldías. Sin embargo, la declaración de esta ley afectaba al conflicto acaecido entre los grupos armados —guerrillas y paramilitares—, las empresas extranjeras y la población civil al disputarse el dominio de las tierras.

De este modo, el agravio del conflicto desembocó en notables consecuencias sociales, además de la indiscutible afectación individual, llegando a alcanzar la estructura y los mecanismos comunales de sociabilidad, pues la región del Chocó era, y sigue siendo, mayoritariamente afrodescendiente: «[e]l conflicto afecta principalmente a los afrocolombianos y las comunidades indígenas. Los civiles son blanco sistemático de ataques violentos, especialmente en la costa del Pacífico y las regiones fronterizas [...]» (Escobar, 2010). Las poblaciones que se encontraban en el proceso de adquisición de la titulación colectiva de las tierras, así como de su reconocimiento como grupos étnicos, se vieron hartamente afectadas por el conflicto. En consecuencia, la aportación de ayuda externa, bajo las formas coloniales de «evangelización», «desarrollismo» o «progreso», representadas por la ayuda humanitaria y enmarcadas en el sistema moderno colonial, participaron del encubrimiento del «otro», es decir, una suerte de colonialidad global ejercida de forma velada (Dussel en Escobar, 2010, p. 23). Organizaciones internacionales de ayuda humanitaria como Médicos Sin Fronteras, el Comité Internacional de la Cruz Roja o las agencias de la ONU se asentaron en la región de manera continua a partir de la década de 1990, momento de recrudecimiento del conflicto armado. Así, los diferentes organismos toman fotografías a modo de registro acerca de las actividades llevadas a cabo, así como a modo de ejercicio publicitario para la adquisición de nuevos fondos económicos. En este proceso, las imágenes realizadas por profesionales de la fotografía occidentales reproducen constantemente las estereotipaciones realizadas antaño por las congregaciones religiosas donde las poblaciones choconas, y en concreto las mujeres, son representadas en momentos de gran sufrimiento, mostrando narrativas victimizantes que reconstituyen la mirada imperial hegemónica.¹⁰ Las categorizaciones dicotómicas norte/sur, rico/pobre, humanitario/beneficiario, desarrollado/subdesarrollado, salvador/salvado o héroe/víctima —pensando en Stuart Hall— son categorías encarnadas en las representaciones visuales de la ayuda humanitaria ejercida por estos

¹⁰ Las fotografías de las organizaciones corresponden habitualmente a autorías occidentales reconocidas internacionalmente y galardonadas con diferentes premios. Algunos ejemplos se pueden observar en la siguiente página web disponible en línea en <<https://www.madnsissen.com/in-colombia-for-msf/>> o en esta <<https://www.msf.es/noticia/violencia-sexual-violencia-oculta>>.

organismos que se pueden observar constantemente en los medios de comunicación, donde, a menudo, las poblaciones receptoras de la ayuda son adscritas a dichos adjetivos encasillando y fijando a la población chocona en la figura de la «subalternidad» silenciada (Spivak, 2009). La ubicuidad de estas categorizaciones fija epistemologías heredadas del proceso colonial, pero que, por medio de las narrativas visuales, construye órdenes simbólicos que perviven en el marco del sistema moderno colonial de género.

La emergencia de las organizaciones locales como contranarrativas subversivas: el estudio de caso de Cocomacia

A medida que las organizaciones no gubernamentales internacionales se asentaban en el territorio chocono, la población local, y especialmente las mujeres choconas, empezaron a organizarse de forma comunitaria dando lugar a diferentes asociaciones locales.

A mediados de la década de 1980, nace en la región del Chocó el Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato (Cocomacia) con el objetivo de luchar por la defensa del derecho a la autonomía cultural del territorio. Su organización incidió en la promulgación de la Ley 70 de 1993, en la que se logró el reconocimiento al derecho a la propiedad del territorio colectivo de las poblaciones afrocolombianas, palenqueras y raizales.¹¹ El liderazgo de las mujeres y su movilización por los derechos de estas poblaciones había empezado a articularse llevándolas a cuestionar las estructuras dicotómicas del género, contrayendo según Lozano Lerma «[...] rupturas conyugales, violencia intrafamiliar y cuestionamientos por parte de los mismos hombres del proceso» (2019, p. 233), y dando lugar a la constitución de espacios no-mixtos. Así, dada la falta de reconocimiento y valoración de su labor en los procesos organizativos y asociativos, en el año 2000 se constituye la Comisión de Género de Cocomacia con el fin de trabajar de manera concreta en «[...] los derechos sociales, económicos, políticos y territoriales de las mujeres campesinas que habitan la región del río Atrato y sus afluentes» (Quiceno Toroy otros, 2019a, p. 9). Y es que esta organización, como muchas otras, conformaba una figura de resistencia en el marco de «[...] un continuum de violencia colonial que incluye el género como mecanismo de opresión contra las mujeres» (Lozano Lerma, 2019, p. 236). Las mujeres integrantes de la Comisión de Género son lideresas pioneras en la movilización por los derechos de las comunidades negras, pero también por la defensa del territorio

¹¹ Hasta entonces, como se ha indicado con anterioridad, los territorios habían sido declarado baldíos por el gobierno colombiano en el año 1959 negando el derecho de uso a las poblaciones que los ocupaban.

y su biodiversidad, entendidas como fuentes de su identidad, al rescatar la memoria cultural.

Las labores llevadas a cabo por la Comisión se centran en crear espacios de formación comunitarios que permiten favorecer el acceso a informaciones de orden social desde las mujeres para las mujeres (Quiceno Toro y otros, 2019a). La construcción en colectivo a partir del comadrazgo se sitúa en la perspectiva descolonial de la conceptualización social de las relaciones y la salida del sistema-mundo a partir del tejer comunitario.

Mediante las prácticas como el comadrazgo, expresadas inclusive en los juegos infantiles, las mujeres fortalecen lazos de sororidad, rehacen vínculos, fortalecen comunidad, protegen la vida de sus hijos e hijas. En el contexto del conflicto armado el comadrazgo es una práctica de insurgencia que reconstruye vínculos comunitarios dañados (Lozano Lerma, 2019, p. 195).

A través de la Comisión, las mujeres se han ido uniendo para aprender juntas, han ido construyendo una familia social al crear vínculos a partir del dolor generado por el conflicto armado, el extractivismo minero y la explotación maderera. Ante la devastación ambiental con efectos en la vida territorial y colectiva, las mujeres del Pacífico han desarrollado modos de resistencia que, según Tania Lizarazo, «exceden los límites impuestos por una categoría como “movimiento social” y pueden verse en la experiencia cotidiana y la vida comunitaria de la misma forma que la violencia» (2019, p. 12). Así, la propia existencia-resistencia diaria, el abordar, comprender y habitar de otra forma en el marco de un contexto hostil, en múltiples aspectos, denota la asunción desde su subjetividad de *mujeresnegras*,¹² de la construcción y despliegue de una ontología que reivindica la vida (Lozano Lerma, 2019). La Comisión de Género de Cocomacia reivindica la vida de múltiples formas, entre ellas, encarnando iniciativas activas a través de la recuperación de las prácticas culturales y sociales tradicionales y que, además, son lema de la organización. «Opción por la vida» es un modo de reivindicación desde el pensamiento/conocimiento de las *mujeresnegras*, son los modos de existencia, el *sentipensar* —pensando en Mikaelah Drullard (2023)— que las atraviesa convirtiéndose en su fuente de poder insurgente. Vivir se constituye del

[...] pensar, [del] hacer, [del] sentir, [del] saber y [del] ser que las *mujeresnegras* han producido para reivindicar la vida desde su condición de marginalización, subordinación y no-existencia, condición y reivindicación enraizadas en-lugar —el territorio-región Pacífico colombiano—, donde los intereses del capital están en plena disputa por medio de políticas de desarrollo, tratados de libre comercio y megaproyectos, todos ligados al

¹² Para Lozano Lerma, *mujer y negra* no son dos categorías independientes, sino que van de la mano, por tanto, se identifica como *mujer negra* y habla de *mujeresnegras* (2019).

conflicto armado, la expropiación territorial el desplazamiento masivo y las violencias extremas (Lozano Lerma, 2019, p. 15).

Desde la Comisión de Género de Cocomacia, las mujeres conscientes de la realidad de la región chocoana buscan modos alternativos de resistencia que les permita proteger y crear la vida. Su logo verde y azul, que muestra la importancia de la naturaleza y el agua, del territorio pacífico, simboliza el proceso de resignificación que ellas llevan a cabo a través de sus diferentes actividades.¹³

La fotografía no-humanitaria como dispositivo contrahegemónico: la *mirada opositora* de Cocomacia

LOS USOS DE LA IMAGEN

Durante el proceso colonial, la imagen constituyó uno de los modos de aproximación antropológica entre colonizadores y colonizados, situando a los primeros en un lugar de dominación respecto a los segundos. En este contexto, la tecnología fotográfica servía a la extensión del poder imperial y el ejercicio colonial (Landau y Kaspin, 2002), al construir estructuras definitorias que paulatinamente se fijaban en la mente del público espectador, en concreto del mundo occidental. Así, la fotografía ejercía una violencia simbólica y subyacente desde la cotidianeidad: «le pouvoir symbolique est en effet ce pouvoir invisible qui ne peut s'exercer qu'avec la complicité de ceux qui ne veulent pas savoir qu'ils le subissent ou même qu'ils l'exercent» (Bourdieu, 2001, p. 202). Para la población colonizadora, la fotografía procuraba la posibilidad de la construcción de una narrativa desde su perspectiva de dominación (Rivera Cusicanqui, 2015), presentando a la población colonizada como la alteridad, pero al mismo tiempo este discurso esencialista persistía temporalmente por la complicidad emergida en ambos polos de la dualidad, al estar circunscritos en el marco colonial. Se fotografiaba la vida en las colonias, en especial a su población, y se enviaban las imágenes a la metrópolis con el fin de salvaguardar y perennizar la narrativa de la otredad dando cuenta de la instrumentalización de la fotografía como elemento imperial: «the [...] colonization of Africa produced an explosion of popular representations» (Hall, 1997, p. 240). Estos discursos de poder apoyados en la racialización alcanzaban su paroxismo cuando se trataba de abordar el cuerpo de las mujeres negras. Constantemente patologizados por la medicina colonial, los cuerpos eran definidos

¹³ Se puede observar el logo de la organización en su página web oficial. Esta información fue consultada el 16 de diciembre de 2023 en la web disponible en línea en <<https://cocomacia.org.co>>.

como enfermos, de modo que se aportaba otro argumento suplementario para justificar la dominación colonial (Dorlin, 2009). Se trataba de ejercer un proceso de estereotipación que codificara, a través del poder colonial, nociones concretas, de manera que se erigiera un esquema estructural de comprensión común, tanto para la población colonizadora como para la población colonizada, dando lugar al desarrollo de regímenes de representación.

Este tipo de procedimiento estuvo presente en múltiples territorios colonizados, aunque por cuestiones de orden social y económico experimentaron cierta predominancia en regiones particularmente ricas en recursos naturales. Ese fue el caso de la región chochoana, donde, además, la mayor parte de la población que habitaba —y habita— el territorio era afrodescendiente, hecho que contribuyó al desarrollo y fijación del imaginario colonial acerca de la marginalización del territorio y la dificultad de lo que se suponía «progreso» (Hernández Maldonado, 2010) desde el ojo occidental. Esta narrativa se vio acrecentada por la presencia misionera inicialmente y, más tarde, por la labor de la ayuda humanitaria internacional que contribuyó sobremanera a la perpetuación discursiva de la región como zona periférica.

Por tanto, la fotografía albergaba un poder indiscutible que permitía asegurar cierta dominación, pues las imágenes realizadas siempre tenían un fin (Weibel, 2012). Durante la etapa colonial, permitieron consolidar el poder colonial, así como mostrar la grandeza de los imperios y durante la etapa poscolonial, por medio de las misiones y la solidaridad internacional, permitieron la perennización de los discursos iniciales y la fijación de una alteridad a través de la modernidad. No obstante, mientras estas fotografías humanitarias estereotípicas se grababan en el imaginario colectivo, las asociaciones locales, situadas en los márgenes, irrumpían a través de la construcción y muestra de autorrepresentaciones subversivas y contrahegemónicas.

La autorrepresentación chochoana

La reversión articulada desde las epistemologías descoloniales ha permitido abrir paso a «Otros» modos de ver —en mayúscula al ejercer el desplazamiento del poder—, al enfrentar el sistema moderno colonial como estructura de poder fijadora de una diferencia colonial (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007). bell hooks explica el fenómeno que se ha denominado *reversión* partiendo de la teoría foucaultiana del poder:

In much of his work, Michel Foucault insists on describing domination in terms of «relations of power» as part of an effort to challenge the assumption that «power is a system of domination which controls everything and which leaves no room for freedom».

Emphatically stating that in all relations of power «there is necessarily the possibility of resistance», he invites the critical thinker to search those margins, gaps, and locations on and thought the body were agency can be found (1992, p. 116).¹⁴

Es justamente en esas brechas o márgenes donde se sitúa la teoría descolonial y, en concreto, lo que Hooks denomina *the oppositional gaze* o la *mirada de oposición*, es decir, el lugar estratégico desde el cual emerge el giro descolonial al desplazar la mirada moderna. Las miradas cristiana, imperial y posfeminista constitutivas de lo que se ha denominado la mirada madre —la mirada colonial— emergen de la asunción de una pseudoigualdad que niega las marcas de diferencia. Grosfoguel afirma al respecto: «[n]o podemos asumir el consenso habermasiano o relaciones horizontales de igualdad entre las culturas y los pueblos cuando a nivel global están divididos en los dos polos de la diferencia colonial» (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007, p. 73). El proyecto de Habermas que propone como tarea central la necesidad de culminar el proyecto inacabado e incompleto de la modernidad es confrontado por Dussel a partir de la idea de transmodernidad como alternativa contrahegemónica para el desarrollo del proyecto de descolonización. Es decir, en lugar de una sola modernidad centrada en Europa/Euro-América e impuesta como proyecto global al resto del mundo, Dussel propugna por una multiplicidad de propuestas críticas descolonizadoras contra la modernidad eurocentrada desde las localizaciones epistémicas de los pueblos colonizados del mundo. De esta forma, la mirada de oposición constituye un modo de «[...] imaginar mundos alter-nativos [...]» (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007), es decir, una resistencia ante los modos en los que se ha fijado a la otredad históricamente.

En la obra *Black looks. Race and representation*, bell hooks desarrolla toda una teoría contrahegemónica partiendo del concepto de *mirada* al afirmar que ha sido constituida por la población racializada como un lugar de resistencia desde donde se ha cultivado un modo de ver crítico que ha permitido desarrollar cierta capacidad de acción a partir del reclamo y el cultivo de una conciencia política. El teórico de cine maliense Mathia Diawara ya había abordado con anterioridad la noción de *resisting spectator* al estudiar la construcción de la visión maniquea de la «raza» a través del cine hollywoodiense. Diawara señala que la mirada espectadora está moldeada por la diferencia de «raza», «género» y «sexualidad», pero, igualmente, la mirada espectadora alberga poder. Es ese poder desde el cual se puede situar el espectador que se resiste, que refuta la posibilidad de sentirse identificado con la narrativa dominante al establecer una mirada crítica que cuestiona la representación *mainstream*.

¹⁴ Bell Hooks reflexiona acerca de la noción de poder a partir del texto «The Eye of Power» (Foucault, 1980) del filósofo francés donde este reflexiona, en el marco de una conversación con J. P. Barou y M. Perrot, sobre la obra *Le Panoptique* de Jeremy Betham.

Por tanto, la mirada de oposición es la personificación de un modo de ver crítico que, además, muestra cotidianamente en los modos y ejercicios de la comunicación, desde la perspectiva descolonial, narrativas visuales que practican lo que Diawara denomina un «cinema of the real» (2012, p. 219) —*mutatis mutandis*— fotografía de lo real. Así, la Comisión de Género de Cocomacia construye narrativas visuales contrahegemónicas encarnadas en el acto de construir activamente representaciones que permiten conducir al público espectador (chocoano) hacia una identificación realista. La población chocoana espectadora de la comunicación de las organizaciones locales se puede sentir identificada con las imágenes, mientras que el público espectador occidental descubre narrativas alter-nativas que no son más que la encarnación de la subjetividad chocoana.

Para observar los modos en los que se articula la mirada de oposición se atenderá, a continuación, al estudio de dos fotografías tomadas por la organización Cocomacia con el objetivo de informar acerca de sus actividades y su labor. Se estudiarán los signos semióticos de las imágenes, así como las categorías sociológicas que de ellas se desprenden,¹⁵ entrecruzando los resultados con las reflexiones abordadas en las conversaciones colectivas e individuales al considerarse el germen de la mirada opositora, pues ellas mismas forman parte, como ejecutoras y receptoras de la ayuda, de las organizaciones locales chocoanas estudiadas.¹⁶ Además de encarnar la resistencia espectadora al tomar un espacio de práctica crítica (Diawara, 2012), las miembros de las organizaciones, a través de la comunicación visual, alteran el *status quo* y crean otras narrativas (hooks, 1992).

La Comisión de Género de Cocomacia realiza la difusión de la información acerca de su labor a través de las redes sociales de Facebook e Instagram,¹⁷ mientras que la organización general de Cocomacia dispone de una página web, además de un perfil en Facebook, en Twitter y en YouTube. La comunicación digital de la comisión se sitúa en un marco de carácter informativo, dado que, a medida que realizan actividades, publican imágenes o videos de su trabajo acompañados de pequeños textos explicativos

¹⁵ La metodología analítica empleada fue construida para el desarrollo de la base de datos [*De*]construcción [*Des*]colonial, creada durante la investigación doctoral.

¹⁶ En el año 2021, se realizó una estancia de investigación en la Universidad Tecnológica del Chocó, Diego Luis Córdoba. Durante este periodo se llevó a cabo un trabajo de campo con varias organizaciones, entre ellas destaca Cocomacia. Se desarrollaron conversaciones colectivas con las mujeres chocoanas de las organizaciones con el objetivo de comprender y aproximarse a su modo de ver la ayuda humanitaria.

¹⁷ La cuenta de Instagram de la Comisión de Género de Cocomacia fue creada en el marco del proyecto Mujeres Pacíficas desarrollado por la investigadora colombiana Tania Lizarazo durante su proyecto doctoral. Además creó una página web en la que a través de la modalidad *storytelling* recorrió la historia y vida de las mujeres comisionadas. Esta información fue recuperada el 15 de diciembre de 2023 de <https://www.mujerespacificas.org/#:~:text=Digital%20Storytelling-,Digital%20Storytelling,negras%20en%20el%20Pac%C3%ADfico%20colombiano>. En la actualidad Lizarazo ejerce como profesora asociada de University of Maryland, Baltimore County (UMBC).



Fig. 1. S. n. (2019). Las mujeres miembros de la Comisión de Género de Cocomacia son fotografiadas en su sede. Foto: Cocomacia.

que sitúan y contextualizan la acción. La labor de difusión es llevada a cabo gracias a un sistema de trabajo voluntario. Tanto las diversas actividades que se realizan como la comunicación en las redes sociales es realizada por las miembros de la Comisión de Género de Cocomacia. Con el objetivo de estudiar sus narrativas visuales, se han seleccionado dos fotografías [1 y 2] que provienen de diferentes fuentes.

La figura 1 fue extraída del informe realizado por Natalia Quiceno Toro (Quiceno Toro y otros, 2019) acerca de la historia y constitución de la comisión y la figura 2 proviene de la red social Facebook. Ninguna de las ilustraciones recoge el nombre de la autoría fotográfica, aunque la primera fue realizada de modo profesional en el marco de la redacción del informe. Ambas fotografías son grupales y fueron tomadas como recuerdo para el grupo de género. Ambas imágenes se realizaron en las diferentes instalaciones de la sede de Cocomacia, situada en el centro de Quibdó. Las fotografías solamente fueron exhibidas en los espacios digitales anteriormente citados, reduciendo la multiplicidad de sus usos. Asimismo, se sitúan en espacios interiores reconocidos por la población quibdoseña, dado que la sede de la comisión es un lugar concurrido, acercando al público espectador a la narrativa visual.¹⁸ Respecto a las fechas de publicación, la figura 1 fue tomada *exprofeso* para el informe, mientras que la figura 2 corresponde a una imagen de archivo que no coincide con la fecha de publicación. Estos primeros datos identificativos permiten avanzar que la

¹⁸ El perfil de Facebook de la Comisión de Género de Cocomacia es visualizado en su mayoría por población chocoana o de origen chocoano migrada a otras ciudades del país.



Fig. 2. S. n. (2015). Las miembros de la Comisión de Género de Cocomacia forman un círculo con sus cuerpos. Foto: Cocomacia.

comunicación digital de la organización es de carácter informativo, frente a la comunicación de las organizaciones internacionales que desvelan un carácter publicitario (en Chouliaraki y Vestergaard, 2022). La informalidad con la que se realizan las publicaciones en las redes sociales, así como la variedad temática —se muestran actividades realizadas desde la comisión, pero también se comparten esquelas de defunción de lideresas— muestran lógicas comunicativas distendidas, alejándose del *marketing* publicitario de la ayuda humanitaria internacional.

Respecto a los signos plásticos que componen las fotografías cabe destacar, en primer lugar, la ausencia de marcos definidos. La figura 1 se encuentra limitada en la parte derecha por la presencia de una mujer y un armario que también limita la parte superior de la fotografía, mientras que la parte izquierda está limitada por la pared y una silla, y la parte inferior por la elección del plano. La figura 2 se encuentra limitada en la parte derecha, izquierda e inferior por la presencia de las comisionadas, y en la parte superior, por causa del ángulo de toma, por el armario. Destaca en las fotografías la elección de planos relativamente cortos, pues la figura 2 muestra un plano medio y la figura 1, un plano americano. Respecto a los ángulos de toma, la fotografía 2 muestra un ángulo picado frente a la fotografía 1, que adopta un ángulo normal. Respecto a la distancia entre las fotografiadas y el objetivo de la cámara muestran encuadres cerrados, desvelando composiciones focalizadas (1 y 2). La iluminación de las imágenes es natural y se sitúa en la parte izquierda fuera de campo, incidiendo en los rostros de las mujeres. Los diferentes signos plásticos muestran narrativas que revelan tranquilidad y armonía.

Los signos icónicos de las fotografías son variados. No existe una repetición en los elementos que permita concluir un campo o área determinada de trabajo, dado que se muestran contextos diferentes en cada fotografía. La figura 1 solamente presenta un gran armario lleno de libros y documentos y en la parte izquierda una silla sobre la que reposa una caja de un ventilador y la fotografía 2 muestra, como elementos, una mesa, varias sillas amontonadas y una repisa de madera que tiene la parte frontal cubierta por unas cortinas de tela. Ambas imágenes se sitúan en las salas de la asociación de Cocomacia. El hecho de realizar las tomas fotográficas en espacios interiores ha motivado la presencia de múltiples objetos que también permiten situar de manera concreta la narrativa visual.

La postura corporal de las mujeres varía en función de cada fotografía, dadas las diferencias de contextos. En la fotografía 1 todas las mujeres permanecen de pie, situadas delante de un gran armario de madera, posicionadas unas al lado de las otras. Posan conscientes de la toma fotográfica, sonríen. El modo en que se sitúan en la escena es denotativo del orgullo que sienten. Sus cuerpos, ubicados de manera próxima entre ellos, muestra la unión y la cohesión como aspectos denotativos del modo en que llevan a cabo las prácticas de trabajo. Sus gestos faciales muestran felicidad, algunas distraídas dirigen sus miradas fuera de campo, mientras que otras permanecen con sus miradas orientadas a la cámara. El hecho de que algunas desplacen su atención de la toma fotográfica otorga naturalidad a la imagen. Se trata de una fotografía informal donde se observa a las seis mujeres alegres y relajadas. Cabe destacar la realización de la toma delante del armario lleno de documentos y libros. La presencia de estos también encarna la relevancia que otorgan a la documentación para el ejercicio del trabajo como mujeres comisionadas. Así, la fotografía se sitúa en una narrativa visual ubicada fuera del marco del poder imperante sobre las narrativas de la ayuda humanitaria. Unidas por los modos de pensar y la puesta en marcha de las acciones desde la horizontalidad, tanto en la producción crítica de documentación como en las experiencias prácticas, las mujeres de la Comisión encarnan una praxis descolonial.

La fotografía 2 muestra a trece mujeres de la Comisión que permanecen sentadas en el suelo formando un círculo. Sus brazos estirados horizontalmente se apoyan en los hombros y brazos de las compañeras contiguas formando un círculo cerrado. Sus piernas estiradas completamente unen sus pies formando un segundo círculo más pequeño. Se trata de la simbolización de la filosofía ubuntu que describe la humanidad hacia los otros (Kothari y otros, 2014).

Cabe apuntar que ninguna de las fotografías alberga ningún tipo de signo lingüístico. En general, los signos lingüísticos suelen figurar en la representación del logo de la entidad, algo propio de las organizaciones de ayuda humanitaria internacional, signo distintivo del *marketing* publicitario. Sin embargo, en el caso de las ilustraciones de la Comisión de Género de Cocomacia nunca se ha recogido la imagen

del logo. Este procedimiento aporta información acerca de las lógicas comunicativas que emplea y caracterizan a la Comisión. Se trata de narrativas visuales informativas que muestran momentos específicos del desarrollo de las diferentes actividades, conforman huellas que permiten alimentar la memoria de momentos agradables en el proceso del trabajo performativo y transformador que realiza la comisión a través de la aplicación de su identidad de *mujeresnegras* (figs. 1 y 2).

Además, las imágenes albergan múltiples similitudes. Se trata de fotografías donde existe una clara preferencia por tomas grupales, con planos medio largos o americanos y tomas de ángulo normales. Estas elecciones, junto con la iconicidad de las posturas físicas y los gestos faciales, así como la tendencia a la iluminación natural, sitúan a la población espectadora —en su gran mayoría chocoana— en una narrativa de tranquilidad. Se trata de fotografías que encarnan, desde la perspectiva descolonial una suerte de paradigma en cuanto a la narrativa visual. Las escenografías de las tomas son zonas reconocidas por los ciudadanos y que forman parte de su cotidianeidad: la sede de Cocomacia. Asimismo, la variedad de elementos repetitivos infiere una participación de las mujeres miembros en las diferentes áreas, pues «el objetivo es que haya desarrollo y cuando digo desarrollo me refiero a desarrollo humano, social, comunitario y que podamos ser libres, que podamos transitar por el Chocó, nosotros somos agua, somos río, somos selva y somos mar» (Yaila Mena del Pino de Ruta Pacífica en Red Nacional de Mujeres, 2022). La forma poética y metafórica en la que expresan sus *sentipensares* (Drullard, 2023) denota la relevancia otorgada al territorio en el sentido literal y figurado.

El estudio de la narrativa visual de la Comisión de Género de Cocomacia se completa a través de la lectura y el análisis de las exhibiciones sociológicas que representan las fotografías.¹⁹ Las categorías adscritas a la ayuda humanitaria como «víctima, beneficiaria o salvada», propias de las exhibiciones de la colonialidad, son neutralizadas a través de la cosmovisión alternativa encarnada en las prácticas insurgentes de las comisionadas. Trabajar en colectividad supone la praxis a través de la cual las *mujeresnegras* resignifican las narrativas y se concretiza de modos diversos en las fotografías. La primera de ellas constituye la conceptualización de lo comunitario a través de la organización de una reunión que las comisionadas denominan en el paratexto *juntanza*. En este encuentro abordaron de qué modo aplicar las políticas de género de manera trasversal en la Cocomacia, mostrando un distanciamiento con las categorías de la colonialidad al ejercer el performativo proceso de descolonización del poder-saber-ser (Maldonado Torres, 2007). Muestran la posibilidad —como ejercicio de poder— de emplear saberes otros, saberes alternativos para *ser* desde

¹⁹ En el desarrollo de la base de datos *[De]construcción [Des]colonial* y, a partir del marco teórico de los estudios decoloniales y los estudios culturales, se determinaron varias categorías de análisis sociológicas.

su subjetividad. En el paratexto se especifica que el resultado de dichas políticas es «[...] producto de un proceso de reflexión interno participativo, investigativo y de participación comunitaria»,²⁰ ensalzando el hecho de que el logro ha sido producido a partir del hacer colectivo (Rivera Cusicanqui, 2010).

La performatividad comunitaria también se encuentra presente en las narrativas visuales de la imagen. Durante la eclosión del desplazamiento forzado a finales de la década de 1990, muchas mujeres campesinas llegaron a la ciudad de Quibdó tras haber perdido su hogar y su trabajo y, ante la impasividad de las instituciones públicas, tomaron el coliseo de la capital. La dilatación de la espera y el asistencialismo impuesto por las organizaciones internacionales empujaron a las desplazadas y lideresas diferentes labores como una salida alternativa al contexto circundante. Se trataba de conocer nuevos oficios que les permitiera obtener autonomía financiera, pero, sobre todo, un modo de hacer comunal.

Las mujeres de ambas imágenes, miembros todas ellas de la Comisión de Género de Cocomacia, vivieron de múltiples modos los efectos del conflicto armado:

Oradora 4: yo soy desplazada de la masacre de Bojayá. Y el trabajo que nosotras hacemos lo hacemos en las comunidades rurales. Desde el 2000 estamos trabajando con las mujeres para que ellas conozcan sus derechos, para que ellas se sienten con los hombres a dar las tomas de decisiones en igualdad de condiciones y también para que ellas sepan que el hombre y la mujer tenemos el mismo derecho.

La dicotomía jerarquizante y diferenciadora «humanitaria-beneficiaria, víctima-héroe, desarrollada-subdesarrollada, salvador-salvada, concededor-aprendiz», categorías del marco teórico desarrollado en la base de datos *[De]construcción [Des] colonial*, se encuentra ausente de los relatos visuales de las imágenes. Los modos presentados desde la cosmovisión descolonizadora no contemplan una socialización jerarquizante o mirada colonial y, además, las mujeres comisionadas encarnan, desde la perspectiva de la literatura humanitaria, una posición ambivalente al situarse como «sujetos-objetos» de la ayuda. Se trata de posicionamientos literales y figurados que no se re-presentan, que no pueden ser resucitados por su inexistencia (Barthes, 1964). Las fotografías son desplazadas de la narrativa humanitarista a través de la mirada de oposición al simbolizar huellas visuales de su insurgencia mediante el comadrazgo comunitario. Asimismo, el poshumanitarismo se ausenta en las narrativas visuales al no mostrar el logo de la organización representación del «yo-humanitario». Se puede avanzar que las narrativas visuales de la comisión se sitúan en una perspectiva descolonial de la mirada al romper con los modos dicotómicos y hegemónicos de las

²⁰ Esta información fue consultada el día 15 de diciembre de 2023 en la web disponible en línea en <<https://cocomacia.org.co/2023/04/15/socializacion-de-la-estrategia-de-genero-para-el-programa-juntanza-etnica/>>.

narrativas visuales imperantes. La fotografía 1, recuerdo de su resistencia, o la imagen 2, alegoría de la filosofía ubuntu, representan la insurgencia de la mirada opositora a través de lo que Lozano Lerma (2019) denomina la *política de la solidaridad*. Las *mujeresnegras* comisionadas, conscientes de la estructura patriarcal fruto del sistema moderno colonial, comprenden que la solidaridad comunitaria conforma un modo político de acción, simbología de la filosofía ubuntu:

«yo soy porque tú eres» o mejor «yo soy porque nosotros somos». El Ubuntu desafía el principio individualista de los derechos humanos que tiene como límite el derecho ajeno y que se expresa en el «mis derechos terminan donde empiezan los tuyos». En el Ubuntu la posibilidad de vivir mis derechos está dada por la posibilidad de que el otro-las otras vivan la plena realización de sus derechos. No podemos ser, si las/los otros/as no son (Lozano Lerma, 2019, p. 302).

Así, se puede concluir que las mujeres comisionadas encarnan la mirada de oposición o ejercicio de insurgencia al desvincularse de la matriz colonial a través de la subjetividad expresada en el accionar otro, distinto, no situado, no marcado.

Conclusiones

La reversión de la mirada colonial se articula por medio de la mirada de oposición encarnada en las representaciones visuales realizadas desde Cocomacia. La praxis desarrollada por las mujeres miembros muestra su consciencia de la forma en que el poder de la mirada puede construir y re-construir —pensando en el accionar desde las brechas del sistema (hooks, 1992)— narrativas visuales. Silvia Rivera Cusicanqui estipula que la imagen, a diferencia de la palabra, alcanza con mayor facilidad la sensibilidad popular y para estudiar su articulación se requiere de una sociología de la imagen situada. A diferencia de la antropología visual, que se ubica en la realización del registro o categorización de las sociedades que investiga, encarnando una práctica de representación, la sociología de la imagen contempla la totalidad de las prácticas de representación visual que se vuelven perceptibles en el espacio social. Es decir, la investigación de las narrativas visuales a partir de la sociología de la imagen constituye una praxis que cuenta y comunica lo visual. Por tanto:

La descolonización de la mirada consistiría en liberar la visualización de la imagen de las ataduras del lenguaje y reactualizar la memoria de la experiencia como un todo indisoluble, en el que se funde los sentidos corporales y mentales. Sería entonces una suerte de memoria del hacer [...] (Rivera Cusicanqui, 2015, pp. 21-22).

Es aquí, en la «memoria del hacer», en este lugar-territorio donde y desde el que se sitúan las imágenes tomadas por las mujeres miembros de Cocomacia. No se asientan en el pensamiento o la crítica, sino que sus subjetividades toman formas concretas, se materializan en las prácticas. La Comisión de Género de Cocomacia, compuesta por mujeres que han vivido las consecuencias del conflicto armado, se reunió en el proceso de construcción, a partir de sus cuerpos, de espacios o lugares que permitieran crear resistencia e incluso insurgencia. Las mujeres chocoanas desde la autorrepresentación articulan en una estrategia que propugna narrativas visuales contrahegemónicas.

En términos generales, el movimiento expresado por la organización chocona muestra modos informales en su comunicación digital. Alberga perfiles en las redes sociales pero no existe una sistematización de la comunicación como tal, sino que realizan publicaciones de manera distendida para informar de sus actividades. Asimismo, la divulgación de sus imágenes no cuenta con una reproducción notable, además de que son fotografías tomadas por ellas mismas y de ellas mismas, creando un proceso circular que inicia y finaliza en su territorio.

Por tanto, las exhibiciones visuales se sitúan en las categorías descoloniales de la insurgencia y contrahegemonía al restituir prácticas subjetivas alejadas del sistema-mundo entendido como estructura de dominación. Las mujeres chocoanas se muestran a sí mismas desde su cosmovisión. Se sitúan en la centralidad del proceso discursivo y conforman el motor de transformación de sus comunidades a partir de su subjetividad. Desde el ejercicio de las prácticas de ayuda, enmarcadas en la concepción general de la «ayuda humanitaria» aunque ejercidas de otros modos, subvierten el régimen de representación estereotípico, es decir, desde el interior del macrosistema proponen otros modos (Hall, 1997). Sus modos de representación visual socavan las narrativas visuales humanitaristas constitutivas de los regímenes de representación y hacen explícita una práctica crítica que proporciona una nueva mirada —para la literatura humanitaria— desde la que se puede constituir de un modo no-colonial otras representaciones.

Bibliografía

- AGUDELO, C. E. (2001). «El Pacífico colombiano: de “remanso de paz” a escenario estratégico del conflicto armado», *Cuadernos de Desarrollo Rural*, 46.
- BARTHES, R. (1964). «Rhétorique de l'image», *Communications*, 4, 40-51. Disponible en línea en <<https://doi.org/10.3406/comm.1964.1027>>.
- BHAMBRA, G. K. (2014a). *Connected sociologies*. Bloomsbury.
- BOLTANSKI, L. (1993). *La Souffrance à distance. Morale humanitaire, médias et politique*. Éditions Métailié.

- BOURDIEU, P. (2001). *Langage et pouvoir symbolique*. Éditions Fayard.
- BRAUMAN, R. (2000). *L'Action Humanitaire*. Dominos, Flammarion.
- CASTRO-GÓMEZ, S. y R. GROSFUGUEL (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Biblioteca Universitaria. Ciencias Sociales y Humanidades.
- CHOULIARAKI, L. (2013). *The Ironic Spectator. Solidarity in the Age of Post-Humanitarianism*. Polity Press.
- CHOULIARAKI, L., y A. VESTERGAARD (2022). *Routledge Handbook of Humanitarian Communication*. Routledge.
- CICR (2004). «¿Qué es el derecho internacional humanitario?», *Servicio de Asesoramiento en derecho internacional humanitario. Comité Internacional de la Cruz Roja*.
- DÍAZ BAIGES, D. (2019). «El proyecto misionario claretiano entre “las pobres gentes abandonadas”. Prácticas y representaciones del Chocó colombiano y sus habitantes, 1908-1952», *Boletín Americanista*, 78, 51-69. Disponible en línea en <<https://doi.org/10.1344/BA2019.78.1004>>.
- DIAWARA, M. (2012). «Black Spectatorship: Problems of Identification and Resistance», en M. Diawara (ed.), *Black American Cinema* (pp. 211-220). Routledge. Disponible en línea en <<https://doi.org/10.4324/9780203873304>>.
- DORLIN, E. (2009). *La matrice de la race*. Éditions La Découverte.
- DRULLARD, M. (2023). *El feminismo ya fue*. OnA Ediciones.
- ESCOBAR, A. (2010). *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Envión Editores.
- ESCOBAR, A. (2017). *Autonomía y diseño. La realización de lo comunal*. Tinta limón.
- GANGNAT, É. (2020). «Photographies et missions chrétiennes: Production, interprétations et circulations des images en contexte missionnaire», *Social Sciences and Missions*, 33(3), 291-318. Disponible en línea en <<https://doi.org/10.1163/18748945-bja10008>>.
- HALL, S. (1997). *Representation. Cultural representations and signifying practices*. Sage Publications.
- HERNÁNDEZ MALDONADO, J. F. (2010). *La chocoanidad en el siglo xx. Representaciones sobre el Chocó en el proceso de departamentalización (1913-1944) y en los movimientos cívicos de 1954 y 1987*. Pontificia Universidad Javeriana.
- HERSCHDORFER, N. y P. HUFSCHMID (2022). *160 ans de photographie à travers les collections de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge*. Editions Textuel
- HOOKS, Bell (1992). *Black looks. Race and representation*. Routledge.
- JOLY, M. (2020). *Introduction à l'analyse de l'image*. Armand Colin.
- KOFFMAN, O., S. ORGAD y R. GILL (2015). «Girl power and 'selfie humanitarianism'», *Continuum*, 29(2), 157-168. Disponible en línea en <<https://doi.org/10.1080/10304312.2015.1022948>>.
- KOTHARI, A., F. DEMARIA y A. ACOSTA (2014). «Buen Vivir, Degrowth and Ecological Swaraj: Alternatives to sustainable development and the Green Economy», *Development*, 57(3-4), 362-375. Disponible en línea en <<https://doi.org/10.1057/dev.2015.24>>.

- LIZARAZO, T. (2019). «Más allá del horror: ética cotidiana y feminismo en el posconflicto choaco», *Revista de Estudios Colombianos*, 53.
- LOZANO LERMA, B. R. (2014). «El feminismo no puede ser uno porque las mujeres somos diversas. Aportes a un feminismo negro decolonial desde la experiencia de las mujeres negras del Pacífico colombiano», en *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (pp. 335-352). Editorial Universidad del Cauca.
- LOZANO LERMA, B. R. (2016). «Feminismo Negro-Afrocolombiano: ancestral, insurgente y cimarrón. Un feminismo en-lugar», *Revista Intersticios de la Política y la Cultura*, 9, 23-48.
- LOZANO LERMA, B. R. (2019). *Aportes a un feminismo negro decolonial. Insurgencias epistémicas de mujeres negras-afrocolombianas tejidas con retazos de memorias*. Ediciones Abya Yala.
- MARTÍNEZ, A. (2017). «Relatos visuales misionales de los cuerpos indígenas: vergüenza y civilización en Chocó, Colombia 1909-1930», *Memoria y Sociedad*, 21(43). Disponible en línea en <<https://doi.org/10.11144/javeriana.mys21-43.rvmc>>.
- PARDO DE SANTAYANA Y COLOMA, J. (2003). «Las partes del conflicto», *Boletín de información*. Ministerio de defensa. 279 (p. 26). Disponible en línea en <https://publicaciones.defensa.gob.es/media/downloadable/files/links/b/o/boletin_ceseden_279.pdf>.
- QUICENO TORO, N., A. MARCELA VILLAMIZAR GELVES, A. GARCÍA BECERRA, A. MARÍA He-nao Buitrago, I. GONZÁLEZ ARANGO, C. SALAMANDRA ARRIAGA, F. RUIZ, A. MARCELA VILLAMIZAR, C. ROMERO, G. ARANGO, L. PERRO, M. BOTERO y A. REYES LONDOÑO VALENTINA NEIRA YEPEZ (2019a). *Comisión de Género en la Cocomacia. Las mujeres en la gestión del territorio en el Medio Atrato*. Disponible en línea en <www.iner.udea.edu.co/ImpresiónImpregón,<https://impregon.com/>>.
- QUIJANO, A. (1988). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Sociedad y Política, Ediciones.
- RIVERA CUSICANQUI, S. (2010). *Chíxinakax Utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Tinta Limón.
- ROMAÑA CÓRDOBA, K. Y. (2016). *Representación del afrocolombiano inmerso en conflicto armado a través de la prensa: caso Bojayá*. Universidad Rovira i Virgili.
- RYFMAN, P. (2016). *Une histoire de l'humanitaire*. La Découverte.
- SONTAG, S. (2003). *Ante el dolor de los demás*. Santillana Ediciones Generales.
- SZURMUK, M., y R. MCKEE IRWIN (2009). *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Siglo XXI Editores.
- WEIBEL, P. (2012). «Le pouvoir des images: des médias visuels aux médias sociaux», *Perspective*.

¿Por qué sigue siendo tan importante repensar las memorias en la contemporaneidad? ¿Qué implicaciones efectivas se pueden establecer con la emergencia de memorias que disloquen e irrumpen en distintos espacios en los que se debate la historia presente? En los últimos años asistimos a una efervescencia en torno a los modos de construir, pensar y practicar las memorias en distintos territorios atravesados por problemáticas, urgencias y coyunturalidades, en aras de visibilizar las necesidades ciudadanas, políticas, culturales y artísticas en la actualidad. Este libro propone un diálogo interdisciplinario a partir de tres ejes que articulan las voces, los dispositivos y las materias como dimensiones que expanden los discursos que, generalmente, evidencian procesos de acumulación de registros de la memoria que hoy son insuficientes.

En el apartado «Voces» se recuperan algunos temas que recogen urgencias disruptivas que tienen que ver con el territorio como sitios que materializan representaciones e identidades, con comunidades con diversidades corporales que insisten en la escucha como práctica participativa y con instituciones como los museos que generan experiencias desde la curaduría y la producción de una funcionalidad del espacio que democratiza la resonancia de las voces. En el apartado «Dispositivos» el énfasis está puesto en las intersecciones entre el arte y la política pensando los archivos y los documentos como interfaces para subvertir los discursos sobre las memorias. Se proponen las escuelas y los espacios públicos como las veredas y otros enclaves transitables que reinscriben las historias y las cartografías en clave pedagógica y ciudadana. En el apartado «Materias» se presenta a los cuerpos como moldeables y plásticos cuestionando las prácticas de clausura y extrañamiento en una actualidad que a partir del activismo detona reflexiones críticas acuciantes en torno a la colonialidad, al biopoder y a las liminalidades. También se abordan las imágenes, especialmente las fotográficas, como materias que pueden inaugurar discursos heterogéneos apoyados en la comunicación visual; además, se abreva sobre las obras de arte ensambladas que, a partir de la materialidad como huella de acontecimientos violentos, traumáticos e históricos, pueden agenciarse el espacio, estableciendo un diálogo transhistórico y transgeográfico que crea memorias que hermanan a comunidades desde una memoria compartida.