HAL
open science

El río sigue siendo el río. Children and intersectional resiliences : des/ombligamientos in the department of Chocó-Colombia, 1991-2020

Yeison Meneses Copete

To cite this version:

Yeison Meneses Copete. El río sigue siendo el río. Children and intersectional resiliences : des/ombligamientos in the department of Chocó-Colombia, 1991-2020. History. Université de Perpignan; 035282738, 2020. Español. NNT : 2020PERP0030 . tel-03160575

HAL Id: tel-03160575

https://theses.hal.science/tel-03160575

Submitted on 5 Mar 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE

Pour obtenir le grade de Docteur

Délivré par

UNIVERSITE DE PERPIGNAN VIA DOMITIA

Préparée au sein de l'école doctorale Intermed-ED 544 Et Centre de Recherche sur les Sociétés et Environnements en Méditerranée, CRESEM

Spécialité : Études Hispaniques et Latinoaméricaines

Présentée par :

Yeison Arcadio MENESES COPETE

TITRE DE LA THÈSE : *El río sigue siendo el río.* Enfance et résiliences intersectionnelles : des/ombligamientos dans le département du Chocó-Colombie, 1991-2020

Dirigée par :

M. Victorien LAVOU, PhD, Université de Perpignan

Soutenue le 11 décembre 2020 devant le jury composé de :

Mme. Cécile ELISABETH-BERTIN, Université de Limoges, France	Présidente
Mme. Natalia QUICENO, PhD, Universidad de Antioquia, Colombie	Rapporteur
Mme. Marlène MARTY, PhD, Université de Lille, France	Jury
M. Ismael SARMIENTO, PhD, Universidad de Oviedo, Espagne	Jury
M. Mbare MGOM, Phd, Morgan State University, États-Unis	Jury
M. Santiago ARBOLEDA, PhD, Universidad Simón Bolívar, Équateur	Rapporteur
M. Narciso ALBA, PhD, Université de Perpignan, France	Invité

Al abrazo de eternidad de Cayú, la Arcadia de mis días,

y al tarararareo, el gesto de Papa-Juan.

A las voces de las Niñeces de Gorée que se niegan a ser silenciadas.

A los líderes y lideresas que exponen sus vidas para sembrar las semillas comunitarias del Vivir sabroso, aún en los tiempos más hostiles.

A la memoria de los amigos y amigas que han desaparecido: Yeiser Arboleda (Moringo), Hanier Mosquera, Irina Mosquera (Nairis), Carlos Mario Duque, Carlos Mario Restrepo, al tío Américo Velásquez y a tantas víctimas de la pandemia covid-19.

Agradecimientos

La concreción de este proyecto no es posible sin el concurso de la *muntufamilia*. Sin dudas, soy el portador de un enorme esfuerzo colectivo que toma este rostro de tesis. En primera medida, debo agradecer a los espíritus de la inmensidad, las deidades que acompañan las almas, a mis ancestros y ancestras por darme vida para ser, voz para decir, imaginación para soñar, el grito libertario para escribir y renacer como semilla ante el *plusdolor*. La pérdida de mi madre-abuela Arcadia cuando me aprestaba para realizar el trabajo de campo entre diciembre del 2018 y enero de 2019 marcó fundamentalmente mi ser y el desarrollo del trabajo de tesis. Siempre he contado con ustedes y siempre me han regado para ser semilla y florecer en el ciclo de la vida. Segundo, agradecer a mi familia nuclear (mi madre, Flor María; mi padre, Héctor Antonio; mi hermano James Antonio; mis hermanas, Loren Nayeli, Yoisy Marleida, Karen y mis sobrinos Ahizer Yeir y Sebastian) por el amoroso, solidario, decidido, incondicional, apoyo y tímidos encuentros en este camino del ser siendo y ser soñando. Gracias por ese *abrazo apreta'o*, para evocar la palabra de mi madre-abuela Arcadia, en tiempos que han sido a veces angustiantes y dolorosos. Mi sensible agradecimiento a mis tías-hermanas Lida, Doris, Nazly, Myriam y a mis tíos-hermanos William y Jaime. A mis primos Lenis Adler Moreno e Iván Pretel. Las palabras no se las lleva el viento, las palabras son el viento que mueve a personas hacia los sueños que históricamente nos han sido negados. Evidentemente, cada uno y una ha dejado su huella en esta aventura del trasegar de un joven rural afrochocoano que irrumpe en lo imprevisible: llegar a la educación superior, egresar de forma exitosa, ejercer como profesional y atravesar el océano Atlántico para formarse a nivel doctoral en Francia. Lo que era y sigue siendo un privilegio de las élites en los países del Sur-Sur.

Igualmente, debo agradecer a los vientos que soplaron fuerte para que el encuentro de vida con el Ekobio Mayor, Victorien Lavou, fuera posible. Para algunos-as mi director de tesis, para otros-as mi profesor o mi padre adoptivo, pero para nosotros la ekobiedad, el palenquerismo, la maestría y el acompañamiento. Hasta siempre estaré conmovido por su hospitalidad, fraternidad, sensibilidad y generosidad para conmigo. Las enseñanzas de vida para sentir, crecer, ecopensar, caminar y permanecer "*que des humains*". Gracias por esta *co-presencia* y viaje de emoción, racionalidad y espiritualidad en coro. La edificación del *palenque*. Desde luego, debo reconocer sobremanera la mediación de Zayda Sierra, coordinadora del Grupo de Investigación en Educación Internacional y Luanda Sito Soares, pues los escenarios para tejer que gestan en la Universidad de Antioquia, Facultad de Educación, hicieron posible el encuentro con el Maestro Lavou, otros espacios de colaboración y facilitaron mi paso a la otra orilla del charco en aras de dar continuidad a mi proceso formativo en el seno de la Universidad de Perpignan, el Centro de Investigación CRESEM y en el Grupo de Investigación y Estudio sobre los Negros-as de América Latina, GRENAL, buscando seguir muy probablemente la ruta de mis ancestros hasta llegar al útero de la civilización humana, Mamá África.

También debo hacer un reconocimiento al Colectivo de Estudios Afrodiaspóricos, CADEAFRO; la Asociación Nacional de Investigadores AfroS, ACIAFROS y al colectivo de África en la escuela, los colectivos en los que participo, especialmente a las hermanas Ángela Emilia Mena Lozano (psicopedagoga), Carlos Minotta Valencia (psicólogo), María Isabel Mena García (historiadora), Ángela Yesenia Olaya Requene (socióloga), Rafael Perea Chalá (antropóloga), Arleison Arcos Rivas (filósofo), Francisco Adelmo Asprilla Mosquera (lic. en lenguas modernas) Elizabeth Castillo (psicóloga) y Gnandy Chaverrra

Asprilla (médica-psiquiátra). Asimismo, quiero expresar mis sentimientos de gratitud a la familia escogida, los amigos siempre: Nitonel González Castro, Dora Vivanco, Iván Balanta, José Javier Rodríguez, Arbey Mosquera Torres, Alexander Rodríguez Figueroa, Merlin Mosquera, Maestra Zully Murillo, Sara Escobar, Fernando Palacios, Tatiana Ríos, Leidy Vázquez, Jhoannes Rivas Mosquera, Diana Prado, Leidy Viviana Balanta, Liliana Rivas, Varnady Arboleda, Ricardo Perea, Liliana Ibargüen, Juan Carlos Asprilla, Siomara Mena, Beyni Márquez, Yarley Mosquera Maturana, Wilman Velázquez, Tatiana Mosquera, Arnold Moreno, Edier Moreno, José Antonio Caicedo, Margarita García, Lina Fuentes, Martha Naranjo, Julian Sánchez, Henry Gómez, Alberto Rivas, Wilman Córdoba, Sirlenys Palacios, Sonia Saenz, Elizabeth Restrepo, Deisy, Claudia, Maye, Sheila, Leidy, Estefany y muchos-as otros-as que en alma y espíritu me han acompañado con sus buenas energías para que este sueño sea una realidad. Estoy cada vez más convencido de la radicalidad de las corrientes de afectos en las posibilidades del *Vivir sabroso.* Sin afectos ni emociones no hay cambios societales reales. Sin embargo, este ramillete de afectos se ha ido ampliando con el caminar. En esta aventura ha sido crucial la amistad de gratas personas que he conocido al llegar al Departamento de Español como lector, los-as ekobios-as miembros del GRENAL, el cariño precios gracias al rencuentro con la Madre Tierra y la formación doctoral: “la princesse Fang” Jeanne Rosine Abomo Edu, Aaron Van Klyton, Gaêtan Moussa, Sandra Pérez, Ariel Tapia, Yazmin Belmares, Sara Montoya, Adjo N’go Rosine Bohoussou, Fatoumata Nonissiré, Jean Patrice Dako, Grace Cathy Agamboue, Sandrine Ramírez, Yolima Uribe, Fernanda Pereira Luz, Alexis Julieth Vásquez Tapias, Sylvia González, Bréhima Sidibe, Eugenie Jacquet, Émilie Leroux, Hilary Waldo, Jhonmer Hinestroza, Claire Perrin, Laetitia Blaison, Vanessa, Nelia, Hikmat, Enrique, Yineida, Jennifer, Kaitlyn, Anna, Aurien, Youyou, Yessica, entre muchos-as otros-as.

Como no corresponder con la hospitalidad de las profesoras y secretaria del Departamento de Español, Marie-Noëlle Costa, Marie-Pierre Ramouche, Marie-Pierre Merida, Myriam Torras, Narciso Alba, Marjorie Janer, Isabelle García, entre otras. En principio, por brindarme la posibilidad de ejercer como lector de español durante cuatro años, en el marco del convenio entre la Universidad de Antioquia y la Universidad de Perpignan. Luego, ha sido importante para mí poder compartir momentos y conversaciones agradables; además, recibir voces de aliento para continuar con el proyecto formativo, sensibilidades frente la vida misma en momentos cuando lo necesité.

Finalmente, la tesis es el tejido de las voces principalmente de niñas y niños estudiantes (adolescentes), con las voces de familias, maestras, maestros, miembros de la comunidad, contratistas, investigadores, Defensores de Derechos Humanos, la Pastoral Social, líderes, lideresas e instituciones de Quibdó y Riosucio. Lamentablemente, no puedo nombrarlas y nombrarlos a todos. Sin lugar a dudas, ellos y ellas merecen mi respetuoso reconocimiento por su labor e inconmensurable gratitud por *co-laborar* en el trenzado de la investigación: Institución Educativa Belén de Bajirá (Riosucio), Institución Educativa Antonio Ricaurte (Riosucio), Institución Educativa Nuestros Esfuerzos (Riosucio), Institución Educativa Carrasquilla (Quibdó), Camizba, AJODENJU, etc. Por supuesto, las instituciones tienen vida por las personas que la constituyen. Por ello manifiesto mi gratitud a las Maestras Elba Rocío Sánchez, Nazly Ortiz, Amada Cuesta; al Defensor del Pueblo Luis Murillo, al líder de las víctimas de Bojayá, hoy comisionado de la verdad, Leyner Palacios; Haminton Hurtado, Yannia Rentería, al líder del Comité por la Defensa de Belén de Bajirá, Henry Chaverra, y muchos otros que por la confidencialidad no puedo nombrar lastimosamente.

***El río sigue siendo el río.* Enfance et résiliences intersectionnelles : des/ombligamientos dans le département du Chocó-Colombie, 1991-2020**

Résumé

Cette thèse porte principalement sur la compréhension du processus des résiliences intersectionnelles chez les enfants, les hommes et les femmes arrachés (*des/ombligados*) par le conflit armé colombien qui a lieu dans le Département du *Chocó* entre les années 1991-2020. La recherche met l'accent sur la reconnaissance des dynamiques propre de ce conflit armé dans le Département de Chocó en mettant l'accent sur les municipalités de *Riosucio* et de *Quibdó*; elle porte aussi sur l'impact de ce conflit sur la vie des enfants Afro, Embera, Waunnan, Kuna et les paysans métis. La recherche met aussi l'accent l'identification et l'analyse des stratégies individuelles et collectives, les réseaux de soutien, les développements créatifs, les dynamiques récréatives et ludiques des enfants du *Chocó*. Tout cela constitue un ensemble de facteurs protecteurs face au conflit armé. On ne perd pas de vue non plus que les traumas et/ou traces du déracinement sont renforcés par des enjeux politiques qui accentuent la vulnérabilité : colonisation, l'appauvrissement extrême, l'exclusion sociale, le racisme systémique, l'absence de l'État, la corruption instituée, l'économie d'extraction minière, l'absence d'un minimum vital, le trafic de drogue et différents conflits visant à contrôler le territoire. Par ailleurs, les enfants du Chocó grandissent dans des contextes familiaux, scolaires et socio-communautaires (des agents résilients) qui ne les préparent pas forcément à embrasser un à affronter le monde extérieur. Vu les transformations engendrées par le conflit armé dans les structures sociales mentionnées ci-haut, l'un des objectifs de cette recherche est

aussi d'interroger le rôle que jouent ces institutions et l'environnement communautaire dans le développement des résiliences, résistance, adaptation, puissance d'agir, *copying* et, au-delà, des *suficiencias intimas* dans les enfances déracinées (des/ombligadas) du *Chocó*.

Mots clés : Colombie, Choco, enfances, conflit armé, *des/ombligados* et résiliences intersectionnelles

El río sigue siendo el río. **Childhoods and intersectional resiliences: Des/ombligamientos in the department of Choco-Colombia, 1991-2020**

Abstract

This research mainly deals with the comprehension of intersectional resiliences processes in children, females and males deracinated (des/ombligados) by the colombian armed conflict taking place in the state of Chocó between 1991-2020. The investigation focuses on recognition of the particularities of the armed conflict in the State of Chocó, basically taking into consideration the municipalities of Riosucio and Quibdó. It also considers the impacts of war in Afro, Embera, Waunnan, Kuna and *mestizo* peasant children. It emphasizes on the identification and analysis of collective and individual strategies, supportive networks, creative development, recreative and playful dynamics in children from Chocó as well. They constitute protective factors regarding war. It is correspondingly bear in mind that trauma or traces of deracination are reinforced by political crossroads that aggravate vulnerability: colonization, extreme impoverishment, social exclusion, systematic racism, State absence, installed corruption, extractive economy, absence of vital minimum, drug trafficking, and several conflict envisaging the territorial control. Furthermore, children from Chocó grow up in familiar, scholar, and socio-communitarian contexts (resilient tutors) that do not prepare them to face up the exterior world. Considering the changes brought up by the armed conflict in social structures above mentioned, a purpose of this research encompasses the inquiry about the role played by this institutions and communitarian environment in the development of resiliences,

resistance, adaptation, agency, copying, and beyond that, *intime sufficiences* in deracinated children (des/ombligados) from Chocó.

Key words: Colombia, Chocó, childhoods, armed conflict, *des/ombligados* and intersectional resiliences

Contenido

Dedicatoria i
Agradecimientos iii
Résumé vii
Abstract ix
Introducción 1
1.La problemática 14
1.1 Niñeces entre muros infernales 14
1.1.1 “No ir al campo nunca más”, “me quedó ese trauma en la mente” 18
1.1.2 “Sucios, sin zapatos y con camisas rasgadas”: “sin agenciamiento”, “deshumanizados”. 21
1.1.3. La vida de las familias y la niñez en las áreas urbanas 24
1.1.4. “Los niños no podían entrar a los colegios”, “los estigmatizaban”, “iban descalzos”, “el Municipio iba a pagar la matrícula y ni así aceptaron a los niños…” 25
1.1.5. Niñez etnizada: entre la necropolítica y el ecogenoetnocidio 30
1.1.6. *The walls of silencing*: adultocentrismo, niñez etnizada y los procesos de paz ... 39
2.Un estado del arte 49
2.1.Hurgando más allá de las fronteras del “destino” 49
3.Perspectiva metodológica: *la hermenéutica del retorno* 64
3.1.De la hermenéutica del retorno 65
3.2.Interlocutores e interlocutoras 73
3.2.1. Criterios de selección……..77
3.3. La hermenéutica del retorno en campo……80
3.3.1.Técnicas e instrumentos para el retorno..... 80
3.3.1.1.Talleres narrativo-conversacionales 80
3.3.1.2 Conversaciones tipo entrevistas en profundidad……..85
3.3.2.Los datos, la información y el análisis relacional 85
3.3.3.Límites y alcances 87
Primera parte:..... 93
Niñeces en la Vorágine y des/ombligamientos 93
1.Capítulo primero: interpelando concepciones de migración 94
1.1.Ocultaciones sintomáticas 94
1.2.El des/ombligamiento 101

2.Capítulo segundo: entre la *necropolítica, brutalismo* y el des/ombligamiento 117

2.1.El conflicto armado colombiano en el Pacífico y el Chocó..... 117

2.2.La configuración de la guerra en la región Pacífica..... 120

2.3.“Desde ahí a mí se me acabaron las ilusiones, se me acabó el placer, pensé en no vivir”: la guerra en el departamento del Chocó. 125

2.3.1.*Sin Dios mandarla a llamar*: la escena necropolítica y el “morir por algo” 136

2.3.2.“Arrebatarme mi hijo de la mano…” 143

2.3.3.¿Territorios baldíos, reservas de saqueo o sujetos reducidos a la inexistencia y *paisaje áridos*?: extractivismo..... 154

2.3.4.¿Los intereses de la Nación?, ¿Otros conflictos? que se adhieren al conflicto armado……162

3.Capítulo tercero: una perspectiva disruptiva sobre la Niñez..... 178

3.1.De la niñez a las Niñeces 178

3.1.1.Hegemonías y racialización en la concepción de la Niñez 190

3.1.2.Niñeces de la *Vorágine de Gorée y de las Plantaciones*..... 203

3.1.3.Niñeces chocoanas Êbêras, Kuna Tule y Wounnan. Niñeces silenciadas por “la idea de América” 229

4.Capítulo cuarto: la resiliencia, enfoques y conceptos asociados..... 250

4.1.Emergencia del concepto de resiliencia .....……250

4.2.Factores de resiliencia……..……..… 257

4.3 Conceptos asociados a la resiliencia……..260

4.4 Enfoque de la resiliencia……...……264

Segunda parte: 267

“Quizás mañana sea un mejor día” 267

1.Capítulo primero. Guardar “silencio” y “salir adelante” 268

1.1. “Si la niña no es virgen, no es violada”..... 268

1.2. “Ya yo no servía como mujer”, “mi niñez la había perdido”, pero “ya no voy a tener más miedo”..... 272

1.3. “Superando todos esos obstáculos” 278

1.4. “La gran artista” 279

1.5. ¡Escuchemos a las niñas! Vivir con una amiga 279

1.6. Tejedoras de largo plazo y facilitadoras de la reconciliación..... 281

2. Capítulo segundo. “Con ganas, con más ganas de sali’ adelante”..... 283

2.1. “Ayudar a mi pueblo primero que todo” 283

2.2. Corrientes de emociones..... 290

2.3. Una sujeta tejida: “diciéndola me siento… un poquito…pero me siento como bien” 294
2.4. Sobre el “vivir corriendo”, “el apego”, “ser profesional no para quedarse aquí”... 298
2.5. “Buscar de Dios”..... 305
2.6. ¡Pilas con la recocha! “El dibujo nos identifica y nos da a conocer cómo está la persona” 308
2.7. “Vivir más, buscar un mundo mejor” ante las “energías negativas del pasado” ... 309
2.8. Añoranzas de selva y el río: ¡Así quiero vivir, en paz!, “me gusta andar”..... 312
3. Capítulo tercero: las *familias muntuales*..... 321
3.1. “Antes lo que le pasaba a uno le pasaba a todos”: “las convivencias se acabaron*”, “*ya se perdió esa cultura” 321
3.2. “Tengo a mi hijo en pena”. *Colocaciones vivas* de las *familias muntuales* hoy y “el mejor día” para las Niñeces..... 327
3.2.1. Del arrullo al radio: las prácticas de crianza y los saberes ancestrales..... 334
3.2.2. “No les bajo la guardia”: “…que no vaya a meter las patas” […] “los hombres apenas quieren comer e ir dejando…” 337
3.2.3. “Me matan, ¿y mi hijo qué?”..... 344
3.4.4. “La semilla comunitaria en la maleta” 347
4. Capítulo cuarto. De la comuno-familia y la política social comunitaria 349
4.1. “La semilla comunitaria en la maleta” y las autorraparaciones del alma 349
4.2. “Los desplazados éramos el problema”..... 353
4.3. La palabra cantada y la espiritualidad: ombligamiento autorreparador 356
4.4. La educació para la memoria, las nuevas generaciones y la reconstrucción del tejido social..... 365
4.5. La organización económica: “había por lo menos una semana que no entraba ni azúcar ni panela, nada, comida, nada…” 370
4.6. La organización en las urbes: “los viejos van muriendo y se van perdiendo todos esos saberes”..... 371
5. Capítulo quinto: de la escuela a las Maestras 385
5.1. A contracorriente: “no los mandaban a la escuela, porque la escuela allá estaba rodeada del grupo armado X”..... 385
5.2. “Cuando tengo algo me arrollan”, “a veces tenemos pensamientos como chuecos”: las Niñeces en la escuela..... 390
5.3. Maestras ombligadas: “yo no voy por allá por no estar llorando tanto” 392
5.3.1. Por “fuera del libreto”: “yo de acá no me voy, es acá que mi trabajo se ve”..... 405
5.3.2. ¡Cállate que ese es paraco!, “yo aquí no puedo trabajar solo 6 horas” 412

Tercera parte: 434
De las resiliencias interseccionales y la ombligada como luminosidad 434
1. Capítulo primero: Minando el Muntu. 500 años después..... 435
1.1. La fase más reciente del conflicto armado colombiano 435
1.1.1. Las guerrillas más reconocidas: Las FARC, el ELN, el EPL y el M19 439
1.1.2. M-19 (Movimiento 19 de abril) y ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo..……..…4444
1.1.3. El paramilitarismo: estructura de vieja data en Colombia 447
1.2. "Minando" el Muntu y el Buen Vivir: extractivismos como estructuras de guerra racial…. 455
1.3. De la invención de América 459
2. Capítulo segundo: De Kurukan Fuga a Afro/Colombia 471
2.1. Un "olvido" encubridor: occidentalismos en las concepciones del conflicto armado 471
2.2. Las primeras Paces en la Colombia esclavista y colonial 472
2.3. Acuerdos de Paz sin Estado: continuidades republico-coloniales de la traición……..... 479
2.4. Las comunidades *etnizadas* en la coyuntura del reciente Acuerdo de Paz con las FARC 492
3. Capítulo tercero: Más allá de los Acuerdos de Paz 499
3.1. La filosofía del *Vivir sabroso* y la *Muntusofía* 502
4. Capítulo cuarto: una conversación entre resiliencias, potencias y *suficiencias íntimas* 510
4.1. Hacia una teoría de las resiliencias interseccionales y radicales 510
4.2. Replantear el trauma y el trauma poscolonial 516
4.3. Los factores de riesgo y factores de protección 527
4.4. De la vulnerabilidad a la vulneración 528
4.5. La potencia y las suficiencias íntimas: una perspectiva de acordes o armónica de los saberes 530
5. Capitulo quinto: La Sankofa como campo metodológico, la *investigación y el ombligamiento* 538
5.1. Recuperar las Voces: la capacidad de autonarrarnos 542
5.2. La cotidianidad 544
5.3. Buscar por dentro 545
5.3.1. El arraigamiento 546

5.3.2. El entroncamiento 548
5.3.3. El florecimiento 552
Conclusiones: la ombligada como *luminosidad*…….. 557
Límites 564
Bibliografía..... 576
Anexos..... 615
Siglas o abreviaturas…..……..……773
Listado de gráficas y tablas……776

Introducción

Algunas de las preguntas que me han hecho en diversos escenarios cuando hablo del campo de investigación con el que me he comprometido es ¿por qué escogiste este tema? ¿has vivido esta problemática?, algo que encuentro totalmente comprensible y fundamental en el apasionante camino de interrogarse e indagar por la "realidad". Cuando una persona se aventura a desarrollar una tesis debe es encontrarse en y con ella según lo planteo más adelante a partir del enfoque metodológico la *hermenéutica del retorno*. Esto no implica necesariamente tener que haber vivido las mismas experiencias de las personas con las que co-laboran en la pesquisa, sino que implica fortalecer procesos de sensibilidad para verse en los rostros de "las y los otros", por qué no, en el rostro de "lo otro". De otro modo, el hecho de verse reflejado en una realidad que aparentemente afecta a "los otros y las otras" debe ser un proceso de construcción o un tejido inter o trans-subjetivo a realizar antes, durante y después de la investigación porque la interrogación significa en la medida en que modifica, afirma y/o complementa al sujeto o sujeta en sus emociones, pensamientos, lenguajes y comportamientos.

Entonces, siendo Colombia el primer país en el planeta con el mayor número de "desplazados internos" por causa de uno de los conflictos armados más duraderos del mundo, las contralógicas de la "civilización" y el "progreso", resulta innegable admitir que este flagelo ha trastocado la vida de forma directa o indirecta de cada persona y familia. En lo personal, durante mi pubertad, adolescencia y primera parte de la juventud jurídica viví la experiencia de transformación sociocultural del territorio chocoano de *remanso de paz* a *territorio en disputa* por grupos armados que coincide con fuerte ola de explotación minera (años 90 y 2000). Entonces, mi natal Condoto inició a experimentar asesinatos

que, si bien eran exporádicos, sí resultaban extraños y conmovedores para la población. Tengo muy presente el recuerdo cuando quizá se dio el primer asesinato a mediados de los 90 ocurrió, 95 o 96, no preciso. Estaba terminando la primaria cuando todo el pueblo se volcó a ver la persona asesinada en una calle cercana a la estación de Gasolina Condoto. A su lado estaba su perro fiel y el señor tirado en el piso con un tiro en la frente. Antes de salir de la escuela y dirigirme con la multitud a este lugar, desde las verjas de la escuela había visto pasar a unos 10 hombres fuertemente armados y motorizados por la calle principal.

Condoto (Chocó-Colombia), como gran parte de la región Pacífica, era un pueblo de "puertas abiertas". Comentan todavía con añoranza algunos pobladores adultos y adultos mayores del municipio: "aquí se podía dormir con la puerta abierta". Del mismo modo, la recreción de niños, niñas, adolescentes y jóvenes transcurría en las tardes y parte de la noche en plena seguridad. "Los hijos de la comunidad" no corrían peligro en parques o andenes. No obstante, años más adelante, siendo adolescente, entre el 96 y el 2002, comenzamos a sufrir los "toques de queda" por grupos armados. Hubo momentos en los que "las casas de puertas abiertas" iniciaron a cerrar a las siete de la noche porque existían varias camionetas de los *armados*, recuerdo se hablaba de la 000, que amenazaban con dispararle a cualquier persona que a esa hora se encontrara en la calle. Una mañana escuché a adultos comentar que durante la noche una de estas camionetas llevaba atada una persona que pedía auxilio, escucharon los gritos, pero no podieron hacer nada. En la vía publica se encontraron restos de piel y sangre, la persona atada no la llevaban en el vagón trasero de la camioneta como podría uno imaginarse...

Al mismo tiempo, la vida en otras regiones del departamento cambiaba más drásticamente. Entonces, iniciamos a ver las noticias de masacres y masivos desplazamientos sin precedentes en el territorio chocoano. Esta situación la pude constatar en mi primer viaje a la capital chocoana, Quibdó, en el marco de un congreso de adolescencia y juventud sobre violencia intrafamiliar, sexualidad y drogas alucinógenas. El coliseo de Quibdó estaba ocupado por centenares de personas desterradas del Bajo Atrato, en las calles y andenes de casas de familia frecuentemente se cruzaba uno con estas personas en condiciones deplorables demandando la "solidaridad" capitalina. Por tanto, el ver de cerca estos dramas humanos y el influjo de los medios de comunicación generaron una imagen que me acompañaría durante el resto de la vida en diferentes escenarios posteriores en Cali, Pereira, Manizales, Medellín y Bogotá.

De ahí que en el 2002 con la Chirimía Son Palenque nos hayamos presentado en el festival de música del pacífico Petronio Álvarez, celebrado en Cali, con una canción inédita de mi autoría titulada *Anhelo campesino o Anhelo de paz*. Tenía 17 años. Solo hace algunos años hice consciencia del hecho de que el 2 de mayo de este mismo año fue perpetrada la horrosa *Masacre en Bojayá, Chocó*. Asimismo, en el 2003 cuando ingreso a la Universidad de Caldas, Manizales, no solo me encuentro de nuevo con centenares de personas afrocolombianas e indígenas en las calles en condición de mendicidad a causa de la misma infamia, sino que desde las reflexiones que impulsaríamos desde la Asociación de Estudiantes Afrocolombianos Palenque Vivo relacionadas con los campos históricos, psicosociales, educativos, territoriales, ambientales y jurídicos me llevarían a entender las dimensiones de lo que me encontraba

en el día a día en las calles, en los medios de comunicación del país o en la infalible obra literaria en la secundaria de Gabriel García Márquez, *Masacre en las bananeras*.

Al terminar la licenciatura en Lenguas Modernas, en el año 2009 me mudé a la ciudad de Medellín. Simultaneamente, en esta metrópoli me dediqué al trabajo como profesor de inglés en la Institución Educativa Enrique Velez Escobar de Itagüí (Antioquia), en la cual recibíamos años tras años población estudiantil desterrada y en los últimos años "migrante" (venezolana-2016 y 2017), docente universitario, investigador independiente y al trabajo socio-comunitario con poblaciones juveniles e infancias principalmente afrocolombianas y populares en barrios periferizados de la ciudad Medellín con la Corporación CARABANTU y apoyando algunas acciones o proyectos de la Red de Mujeres Afrocolombianas KAMBIRI en sectores populares. La particularidad de la mayor parte de estas comunidades tenía que ver con el drama del destierro por causa de la violencia armada en la región Pacífica, Atlántica y en uno que otro municipio andino.

De manera que esta elaboración (tesis) es el fruto de una conversación entre múltiples experiencias de vida y formas de sentirpensarlas. Esta es la continuación de diversos encuentros de voces y rostros que forjan el carácter y dinámicamente tejen la historia. Así que, si bien en gran medida la investigación no recoge eventos relacionados con mi vida personal, la temática, el enfoque metodológico y el lenguaje empleado sí obedecen o están impregnados de un camino recorrido en diversos escenarios a lo largo de mi vida como niño *afrochocoano*, racializado, *ombligado*, hijo de la *ribereñidad*, educado en la *familia extensa*, permeado por la formación de las junta de acción comunal de Condoto, músico tradicional, compositor, estudiante universitario *etnizado* (Universidad de Caldas y Universidad Pontificia Bolivariana), estudioso *autónomo* de las afroepistemologías,

docente de secundaria en Antioquia sindicalizado, académico *afrocolombiano,* docente universitario en la Universidad de Antioquia (Colombia), investigador del Colectivo Ampliado de Estudios Afrodiaspóricos (CADEAFRO-Colombia), co-organizador del Seminario-Taller Internacional *África en la Escuela*, investigador del Grupo de Investigación en Educación Internacional (EDI-Colombia), miembro del Grupo de Investigación y Estudios sobre los-as Negros-as de América Latina (GRENAL-Francia), participante del Grupo de Investigación y de Estudios Latinoamericanos (GRELAT-Costa de Marfil), co-fundador y miembro de la presidencia colegiada de la naciente Asociación Colombiana de Investigadores Afro, lector de español en la Universidad de Perpignan (Francia) y, fundamentalmente, como persona comprometida con las y *los condenados de la tierra*, principalmente con asociaciones del Movimiento Social Afrocolombiano (AFROCONDECOM, CARABANTU y KAMBIRI) y solidario con otros Movimientos Populares, Movimientos Indígenas, Ambientalistas, Feministas y Juveniles, en contextos como Condoto, mi tierra natal y Medellín, ciudad en la que parte de mi familia se *hace a un lugar*.

Según las estadísticas oficiales de la Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados, ACNUR, hasta finales del año 2019, en el mundo había 79, 5 millones de personas en condición de desplazamiento forzado; 26 mil de refugiados; 45, 7 millones de desplazados internos; 4,2 solicitantes de asilo; 3,6 mil venezolanos desplazados en el extranjero. En este orden de ideas, el 1% de la población mundial es desplazada; el 80% de las personas desplazadas en el mundo se encuentran en países o territorios afectados por grave inseguridad alimentaria y malnutrición; 73% viven en países vecinos a sus países de origen; el 68% provienen de solo 5 países; el 85% son acogidos en países en desarrollo; 4, 2 millones son consideradas personas apátridas; 2 millones son solicitantes

de asilo; 107.800 personas se han reasentado en 26 países; 5, 6 millones de personas han retornado y el 40% de los desplazados son niños y niñas, 26 millones aproximadamente[1].

En el caso particular de Colombia, se encuentra que las cifras son poco alentadoras. Por un lado, desde el inicio del conflicto armado en la era reciente, 1956 hasta el año 2018, ha dejado 661. 619 víctimas mortales. De otro lado, de acuerdo con las Unidad para las Victimas, UARIV, al 31 de mayo del 2020, en Colombia hay 9'014, 766 personas registradas como víctimas del conflicto armado. Entre ellas, 8'036.014 personas en situación de desplazamiento forzado, de las cuales 4'535.838 son (50,3%) mujeres y 4'474.299 (49,6%) son hombres 7'287, 610 personas son identificadas como sujetas de atención para acceder a medidas de atención y reparación según la Ley. De esta población, 2'266, 917 a niños y niñas entre los 0-17 años[2]. 8.353 niños y niñas fueron vinculados a actividades relacionadas con los grupos armados, información que contrasta con la que brinda el Observatorio del Centro de Memoria Histórica, para estos últimos del año 1958 al 2018 hubo 17.778 reclutamientos u/o utilización de niños, niñas y adolescentes[3]. Según el ACNUR, en el país "hay más víctimas de desplazamiento forzado en Colombia que número de habitantes en Costa Rica"[4]. Por tanto, Colombia es "Una nación desplazada"[5], como titula uno de los informes del CNMH y la UARIV. Es el

[1]ACNUR*, Datos básicos,* 2019, recuperado el 3 de julio de 2020 de: https://www.acnur.org/es/datos-basicos.html

[2] UARIV*, Registro único,* 2020, recuperado el 3 de julio de 2020 de: https://www.unidadvictimas.gov.co/es/registro-unico-de-victimas-ruv/37394

[3]CNMH, *Infografías,* 2018, recuperado el 3 de julio de 2020 de: http://centrodememoriahistorica.gov.co/tag/observatorio/

[4] ROLÓN*, Mariana, hay más víctimas de desplazamiento forzado en Colombia que número de habitantes en Costa Rica,* ACNUR, 26 de diciembre de 2018, recuperado el 3 de julio de 2020 de: https://www.acnur.org/noticias/noticia/2018/12/5c243ef94/hay-mas-victimas-de-desplazamiento-forzado-en-colombia-que-numero-de-habitantes.html

[5]Centro Nacional de Memoria Histórica*, Una nación desplazada: informe nacional del desplazamiento forzado en Colombia,* Bogotá, CNMH - UARIV, 2015, 608 p, recuperado de:

segundo país en el mundo con mayor crisis humanitaria. Y el segundo país según el ACNUR que acoge personas desplazadas del mundo con cerca de 1, 8 millones de personas. Un cumulo de tragedias humanas invisibilizado o minimizado durante todo el siglo XX y a comienzos del XXI.

Particularmente, en el caso de las poblaciones etnizadas encontramos que el número de víctimas asciende a 1'533.634 según la UARIV. En el caso de los pueblos y comunidades afrocolombianas correspondería a 1'141.736 personas víctimas del conflicto armado. En comunidades indígenas corresponde a 381. 908 personas. Y en las comunidades gitanas o Rrom, asciende a 9.990 personas. Por consiguiente, al confrontar esta información con los problemas de subregistro y tomando en relación la falta de autorreconocimiento étnico-racial en el país en las poblaciones afrocolombianas e indigenizadas, pues 7'481.132 personas manifestaron no pertenecer a ningún grupo étnico, ¿se asumirán blancas?, el número de personas afrocolombianas podría duplicarse. Asimismo, como lo sugiere Santiago Arboleda Quiñonez, si se cruzan otras variables de vulneración de derechos humanos como "las masacres, los delitos sexuales, los daños territoriales-ambientales, los refugiados"[6], yo explicitaría algunas y sumaría otras variables a este entramado de muerte: violencia sexual, explotación sexual, reclutamiento, utilización de niños y niñas en la guerra, el impacto por la economía extractivista a los ecosistemas, contaminación de las aguas, enfermedades por contaminación de fuentes hídricas, enfermedades mortales por aspersión con glifosato, destrucción de los cultivos de pan coger de las comunidades, el estado de sitio que no permite a las comunidades volver a

http://centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/desplazamientoForzado/#:~:text=Descargar%20informe%20en%20PDF%3A%20Una,y%20sus%20medios%20de%20vida.

[6] ARBOLEDA, Santiago, *Rutas para perfilar el ecogenoetnocidio afrocolombiano: hacia una conceptualización desde la justicia histórica.* Revista Nómadas, 2019, Nº 50, p. 95, pp. 93-109.

la selva, el control de alimentos, muertes por malnutrición, masacres, asesinatos selectivos, desapariciones, las enfermedades, traumas psicológicos, la destrucción de las familias, la perdida de los saberes ancestrales, los asesinatos entre bandas de jóvenes víctimas del conflicto armado en las urbes, entre otros. Estoy de acuerdo con las tesis del genocidio, etnocidio y el ecocidio, lo que configuración un estruendoso *ecogenoetnocidio*, como lo señala Arboleda, para el país del que poco se habla y menos se atiende con decisión e integralidad en los círculos académicos y gubernamentales. Las víctimas mayoritariamente están más cercanas a la revictimización que a procesos de justicia, verdad, reparación, garantías de no repetición y retorno en dignidad.

Por otra parte, según datos del informe elaborado entre 2014 y 2015 por la Unidad para la Atención y Reparación Integral de las Víctimas apoyado por la Organización Internacional para las Migraciones, OIM, y la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional, USAID, la población de niños, niñas y adolescentes víctimas del conflicto armado en Colombia representa más de la tercera parte de la población víctima del país (2.237.049 niños, niñas y adolescentes víctimas directas)". Una cifra desgarradora que, una vez más, muestra los alcances del conflicto armado y sobre todo marca imposibilidades para la consolidación de una nación *al alcance de los niños* y particularmente una nacionalidad con futuro. Pues, estas poblaciones que llevan en sus cuerpos y psiquis las marcas de la guerra serían las encargadas de asumir desde diferentes roles el rumbo de la sociedad colombiana en sus marcos políticos, culturales, sociales y económicos. No obstante, los programas y acciones de los gobiernos no parecen mostrar mayor sensibilidad para erradicar o menguar sobremanera esta tragedia que reproduce la violencia. Aún en los movimientos sociales, la infancia y las Niñeces no ocupan un notable espacio en las importantes agendas movilizatorias.

También, “los niñas y niños expuestos a hechos victimizantes tienen un riesgo de depresión del 63.2%; el 64.9% con mayor riesgo de sufrir ansiedad; 65.5% retraimiento y baja capacidad de socialización; y 68.3% con riesgo de presentar alteraciones de pensamiento”[7]. Estas cifras, el empobrecimiento infantil, los análisis presentados más adelante en la investigación, la inactividad sistémica del Estado para superarlas y las espeluznantes multidimensionalidades de la guerra en Colombia nos conducen a plantear que en Colombia se configura la *epidermopaidofobia* y el epidermoinfanticidio del *ecogenoetnocidio*, una fobia u odio contra las Niñeces racializadas, además regularizados o programados mediante *metas e indicadores del milenio* mínimos e incumplidos por el Estado, las formas de violencias (bombardeos, masacres, confinamientos, entre otros) que sobre ellas se ejercen y su legitimación en el imaginario de la nacionalidad a través de la culpabilización, la estigmatización, la justificación, la celebración (para algunos esto previene la delincuencia) y la creación del representaciones sociales de la su negritud como sinónimo de delincuencia.

Como lo ha reiterado María Isabel Mena en los espacios del Movimiento Pedagógico y Seminario-Taller Internacional África en la escuela, en Colombia hay una flagrante necesidad de leer las infancias y las Niñeces desde los estudios raciales como centro, en la medida en que las presencias históricas de las infancias y Niñeces racializadas no aparecen en los discursos escolares, institucionales ni de políticas públicas concernientes. Claro está, esta apreciación comporta también la configuración de la guerra en el país, sus consecuencias y las posibilidades de construcción de la paz. En consecuencia, estos dolorosos y a veces desesperanzadores indicadores evocan la

[7] Fundación Plan, *Niñas y niños: Determinantes en la Construcción de la Paz Territorial, Estable y Duradera,* 2015, p. 24, 43 p. Recuperado el 20 de enero de 2018 de: https://plan-international.org/es/file/16678/download?token

vigencia de la proclama reconocida del Premio Nobel colombiano Gabriel García Márquez, *Por un país al alcance de los niños*, presentada al gobierno nacional en el marco de la entrega de la Comisión de Ciencia, Educación y Desarrollo, en el año 1996[8]. Empero, el destino debe ser la esperanza, no la desdicha. Por esta razón, en esta investigación decidí hacer hincapié en las formas de transformación, resignificación y "superación" de los traumas de la violencia armada en y desde las Niñeces.

La tesis titulada: ***El río sigue siendo el río.*** Niñeces y resiliencias interseccionales: des/ombligamientos en el departamento del Chocó, Colombia, 1991-2020", presenta análisis y comprensiones en torno al impacto del conflicto armado en el departamento del Chocó y los procesos de elaboración de resiliencias en las Niñeces afrochoaoanas, emberas, waunnan, kuna y campesinas mestizas desde una perspectiva de las *potencias* y/o de las *suficiencias íntimas*. Se estructura de la siguiente manera: en primer lugar, se presentan los contenidos preliminares: resumen, agradecimientos, dedicatorias e introducción. Luego, se desarrollan la problemática, el estado de la cuestión y la perspectiva metodológica.

En segundo lugar, las y los lectores encontrarán la primera parte titulada: ***Niñeces de la Vorágine y desombligamientos***, que contiene cuatro capítulos. El primer capítulo presenta el desarrollo de un nuevo marco comprensivo-analítico para repensar los conflictos armados y sus impactos, particularmente en la Región Pacífica, *el desombligamiento*. Luego, se procede con la contextualización del fenómeno en la región

[8] MISIÓN CIENCIA, EDUCACIÓN Y DESARROLLO, *Colombia al filo de la oportunidad,* Bogotá: Presidencia de la República-Colciencias, 1996, p. 25, 119 p, recuperado el 29 de julio de 2020 de: http://www.plandecenal.edu.co/cms/media/herramientas/colombia_al_filo_de_la_oportunidad.pdf

Pacífica y en el departamento del Chocó. Después, se presenta una revisión histórica, política, antropológica y sociológica crítica sobre la consolidación de la categoría de la niñez, problematizando la racialización y la hegemonía inmersa en aras de pluralizar las concepciones sobre Niñez. Finalmente, después de este recorrido, se hace un acercamiento teórico-conceptual crítico en torno a la resiliencia, conceptos y enfoques relacionados.

En la segunda parte de la tesis, ***Quizás mañana sea un día mejor**,* se muestra, a la luz de la información elaborada a través de los interlocutores e interlocutoras, niños y niñas afros, emberas, waunnan y mestizo-campesinos, los procesos desarrollados por las Niñeces en la construcción de las resiliencias. El primer capítulo profundiza en las acciones, relaciones, reflexiones, factores de protección, tutores de resiliencia y estrategias desarrolladas por las niñas chocoanas para la superación, resignificación o elaboración de los traumas y traumatismos causados por la violencia armada desde sus condiciones de mujeres. Indudablemente, el primer capítulo es un compromiso con el auscultamiento de formas silenciadas y encubiertas de violencias contra las niñas en el marco de la guerra. En el segundo capítulo, se presentan experiencias ampliadas a todos los sexos, géneros y elecciones sexuales. Luego, se presentan los influjos de la familia, nombrada familia muntual, la primera institución socializadora del niño o la niña, en los procesos de resiliencia de los niños y niñas. En este sentido, se analizan las elaboraciones culturales, redes afectivas, formas de crianza, cuidado y/o protección. Asimismo, indaga por los agentes o tutores resilientes, factores de protección y riesgo. Dada la proximidad entre familia muntual y la construcción de comunidad, el tercer capítulo interroga los impactos del conflicto en las comunidades y sobre todo las formas como esta, ante el conflicto armado, se reconfiguran y tejen redes para mantener sus

elaboraciones culturales. Del mismo modo, describe críticamente el lugar de la niñez y la adolescencia en el seno de las comunidades y organizaciones para evidenciar los vínculos entre este y las formas como ellos y ellas desarrollan la resiliencia. En el cuarto y último capítulo, se continúa la búsqueda desde una perspectiva educativa y pedagógica. La escuela es la segunda institución de socialización de la persona; por consiguiente, es perentorio interrogar el impacto de la formación en los procesos resilientes de los sujetos y sujetas que le constituyen. También, interpelando el lugar del Estado y los gobiernos, en la medida en que, aunque influye levemente, los procesos de socialización en las familias, la comunidad y en la escuela se dan desde *un afuera*. Estados en el Estado.

Finalmente, se presenta la tercera parte, ***De las resiliencias interseccionales y la ombligada como luminosidad***, también dividida en cuatro capítulos. El primer capítulo vuelve sobre la historia del conflicto armado colombiano desde una perspectiva étnico racial y de la descolonización. Luego, en el segundo capítulo, se aborda una perspectiva sociohistórica de los procesos de paz en Colombia, enfatizando en la experiencia de las comunidades etnizadas y chocoanas en este proceso. Después, en el tercer capítulo, se desarrollan algunos interrogantes sobre la teoría de la resiliencia, conceptos y enfoques asociados como: trauma, traumatismo, actores protectores, factores de riesgo y tutores resilientes desde la descolonización y los estudios poscoloniales como base para presentar a la luz de los datos y la información la teoría de las resiliencias interseccionales. Finalmente, en el cuarto capítulo, se construye y se introduce una concepción de la Sankofa como campo metodológico, se da continuidad a la hermenéutica del retorno y se sitúa perspectiva de la investigación ombligada para el trabajo orgánico-intelectual, sociopolítico y profesional con los pueblos y las comunidades

afectadas por el racismo sistémico, las injusticias sociales, el conflicto armado, entre otros, desde perspectivas narrativas intra-sanadoras, Sabrosas, colaborativas, transformativas, igualitarias, potenciadoras y esperanzadoras. Finalmente, se presentan las conclusiones, la bibliografía y se presentan los anexos.

1. La problemática

1.1 Niñeces entre muros infernales

La región del Pacífico colombiano y particularmente el departamento del Chocó han sido afectada de forma desproporcionada en las últimas décadas por el fenómeno del conflicto armado. Aunque el impacto de la guerra y los conflictos que el país ha vivido a lo largo de su historia se ha sentido en la región, ha sido entre los años 80 y concretamente a partir de 1996 cuando se inicia a sentir con mayor radicalidad la presencia y actuar bélico de los grupos al margen de la ley de tipo guerrillas y paramilitares. La violencia armada sobre estos territorios logra su más alto pico entre los años 2002-2009.[9] También, es perentorio anotar que el recrudecimiento de la guerra en el *litoral recóndito*[10] confluye con distintas dinámicas de la economía neoliberal, apertura económica, el extractivismo[11], y el gran pacto social y político colombiano, la Constitución Política de 1991, en la cual, por primera vez las comunidades afrocolombianas, indígenas y gitanas son reconocidas como sujetos de derecho; además, se adoptan derechos particulares de acuerdo con sus culturas, lenguas, territorialidades y presencias históricas en la nacionalidad colombiana. Este *entremuros* puede ser leído, entre otros, como una interseccionalidad compleja de

---

[9]CNMH, *Regiones y conflicto armado. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico,* Bogotá: CNMH, 2018, pp. 116, 296 p. Ver también: Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (Codhes), "*¿Salto estratégico o salto al vacío? El desplazamiento forzado en los tiempos de la seguridad democrática.* Resumen del informe 2009"*. Codhes informa, Boletín informativo 76, 27 de enero, 2010, Bogotá. Web. 25 de noviembre, 2010. Recuperado el 10 de marzo de 2020 de: https://prensarural.org/spip/IMG/pdf/resumen_codhes_informa_76.pdf*

[10] YACUP, Sofonías*, El litoral recóndito.* Buenaventura: Asociación para la defensa de los recursos naturales y del patrimonio sociocultural del litoral Pacífico, 1976, 218 p.

[11] *El extractivismo será entendido, inicialmente, como un "modelo biodepredador por excelencia". Véase:* ACOSTA, Alberto*, Extractivismo y Derechos de la Naturaleza,* En Boaventura de SOUSA y Agustín GRIJALVA*, Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador,* Editores, Quito: ABYA YALA, Fundación Rosa Luxemburg, 2012, pp. 157-177, 650 p.*;* Tierra Digna, Melo, D, *La Minería en Chocó, en Clave de Derechos. Investigación y propuestas para convertir la crisis socioambiental en paz y justicia territorial,* Bogotá: Centro de Estudios para la Justicia Social, 2015, 177 p.

larga duración que podría abreviarse en términos de la sofisticación de la colonización o dinámica ingenieril colonizadora posesclavista, por su capacidad de articulación y actualización en el tiempo.

> "Yo llegué a Belén de Bajirá en el punto álgido, en el punto central, cuando, estaban casi que en la operación génesis. Esa operación génesis[12] que permitió la, el ingreso de paramilitares en compañía de militares de la Fuerza Pública colombiana; donde, a raíz de peticiones, por algunos mandatarios del Estado colombiano y buscando precisamente explotar el territorio chocoano, incursionaron desplazando, no solamente adultos, eso fue parejo. Estas eran unas tierras totalmente, que se habían convertido en un desierto porque el desplazamiento fue total. Y estoy hablando del Carmen del Darién, de Riosucio, de toda la cuenca del Jiguamiandó, Curvaradó, una cosa horrible. Y la verdad es que se logró el objetivo que se tenía porque ya se habían dado cuenta los grandes gamonales, los grandes terratenientes de este país de las riquezas de estas tierras […] Y efectivamente, se sembró cualquier cantidad de palmas, africanas, para eso era que se había metido toda la fuerza paramilitar con la fuerza pública, para desplazar a todos nuestros coterráneos y ya se viene la pugna porque, estos grandes capitalistas que lograron desplazar y sembrar la palma africana pues, ya vinieron las alianzas del campesino con algunos organizamos internacionales para buscar reclamar sus derechos, esa paternidad sobre el territorio. Con la gran fortuna que a través de demandas internacionales pues, el Estado colombiano ha venido devolviendo esa tierra paulatinamente, lentamente, pero lo ha venido haciendo"[13].

Asimismo, en la región Pacífica está ubicado el departamento del Chocó. Territorio que alberga no solo un inconmensurable talento humano, por su pluralidad cultural, étnica y lingüística, sino que constituye una de las selvas más densas del planeta, está bordeada por decenas de fuentes hídricas (Océanos Atlántico y Pacífico y sus inmensos ríos el Gran Darién/Atrato, San Juan y Baudó con sus afluentes), una megabiodiversidad única y una amplia riqueza en recursos minerales con impacto mundial[14]. Sin embargo, sus especificidades le han convertido en territorio-corredor atractivo para los megaproyectos

---

[12] Esta "operación" fue realizada por grupos paramilitares entre el 24 y 27 de febrero del año 1997, ocasionando el asesinato del señor Marino López Mena y el desplazamiento de cientos de familias pertenecientes a comunidades afrochocoanas que habitaban sobre el área general del Río Salaquí y Río Truandó, zona cercana a los territorios de las comunidades afrodescendientes de la cuenca del río Cacarica, departamento del Chocó. Este hecho violó el derecho a la propiedad colectiva de dichas comunidades sobre los territorios que han poseído ancestralmente y que el Estado les ha reconocido, tanto respecto de los desplazamientos como por explotaciones ilegales de recursos naturales realizadas por empresas con permiso o tolerancia del Estado (Corte Interamericana de Derechos Humanos, CIDH, Sentencia del 20 de noviembre de 2013).

[13] Líder del Comité Prodefensa de Belén de Bajirá, quien ha sido víctima de varios atentados contra su vida por su liderazgo. Entrevista sostenida el 4 de agosto del año 2019.

[14] Gobernación de Antioquia, *Cartografías socio-territoriales del medio Atrato. Elementos de comprensión inicial para un Plan Municipal Integral,* Medellín: Gobernación de Antioquia, 2015, 186 p.

extractivistas del Estado y empresas multinacionales, grupos armados al margen de la Ley, la migración transnacional y transcontinental, el tráfico de armas, la trata de personas, el contrabando de mercancías y, recientemente, en territorios de dominio y disputa por grupos transnacionales narcomilitares.

> La presencia y el control que ejercieron los actores armados transformaron la vida cotidiana de niños y niñas, afectando sus relaciones y espacios de socialización. El encierro se volvió frecuente y se limitaron los espacios destinados al juego, al esparcimiento y a entablar relaciones con personas vecinas y amistades. El consumo de drogas y sustancias psicoactivas también fue mencionado como una práctica que introdujeron e indujeron los actores armados. La crudeza de la guerra obligó en muchos casos a los niños y niñas a abandonar sus estudios y a huir, con lo que perdieron los nexos y relaciones con lugares y personas significativas y amadas… los niños, niñas y adolescentes en situación de desplazamiento forzado se enfrentaron a pérdidas y desarraigos abruptos, a un deterioro sensible de su calidad de vida por el hacinamiento, el hambre y el encierro en los nuevos lugares donde debieron establecerse de forma precaria. La vida en las ciudades los expuso y confrontó con nuevas humillaciones, exclusiones y discriminaciones (raciales, étnicas y de clase), de lo que son ejemplo las burlas referentes al origen étnico, color de piel, rasgos campesinos, modos de hablar y dialectos, así como las humillaciones por sus situaciones de extrema pobreza. Todo lo anterior repercutió tanto en la identidad y autoestima de niños, niñas y adolescentes, como en el desarrollo de sus personalidades, que se encontraban en proceso de formación[15].

En este orden de ideas, los más vulnerados[16] en esta encrucijada son las generaciones más jóvenes y las mujeres. Más del 50% de las víctimas son menores de 18 años[17]. Estos sujetos y sujetas[18] enfrentan diversas violencias. Por un lado, encontramos las *violencias simbólicas* que se han reproducido sistemáticamente en diferentes momentos de la historia reciente de las naciones americanas y particularmente, la colombiana: las

---

[15]GMH, *¡Basta Ya! Colombia: memorias de guerra y dignidad.* Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica, 2013, p. 318, 436 p.

[16] En el capítulo sobre la resiliencia y sus conceptos asociados ampliaremos críticamente la perspectiva de la vulnerabilidad y de la vulneración, por tanto, el constructo del vulnerable y del vulnerado.

[17] Corte Constitucional de Colombia. *Auto 251 de 2008.* P. 11-12, 256 p. Recuperado el 14 de junio de 2019 de : http://www.corteconstitucional.gov.co/T-025-04/AUTOS%202008/101.%20Auto%20del%2006-10-2008.%20Auto%20251.%20Protecci%C3%B3n%20ni%C3%B1os,%20ni%C3%B1as%20y%20adolescentes.pdf

[18] Esta noción de sujeto o sujeta es comprendida desde la perspectiva de Michel Trouillot. Este autor señala que "La Historia, como proceso social, involucra a los pueblos en tres funciones diferentes: 1) como agentes, u ocupantes de lugares estructurales ; 2) como actores en constante interrelación con el contexto; y 3) como sujetos, eso es, como voces conscientes". TROUILLOT, Michel*, El poder y la producción de la Historia, Traducción de MIGUEL ÁNGEL DEL ARCO,* Granada: Editorial Comares, S.L, 2017, p. 20, 151 p.

violencias establecidas en las sociedades del Abya Yala[19], las invasiones europeas/española, el genocidio de las civilizaciones del Abya Yala y Africanas, las esclavizaciones, las colonizaciones, las tratas, las instalaciones de los Estados-Nación y los republicanismos. Es decir, la situación de precariedad y vulneración de la niñez son prácticas que han acompañado la historia de la humanidad y del continente americano y el caribe.

De otro lado, las violencias más perceptibles como el destierro, reclutamiento, violaciones sexuales, explotación sexual, enfrentamientos, asesinatos, masacres, la zozobra del vivir en los territorios, vinculación al narcotráfico, confinamiento, desnutrición, empobrecimiento sistemático, el enclaustramiento por las fronteras invisibles en las ciudades, entre otros, los cuales configuran diversos tipos de traumas psicológicos y fuertes vulneraciones a los derechos humanos de la niñez. En términos de Wieviorka podríamos hablar de una violencia infrapolítica[20], con la particularidad de que en el contexto colombiano quienes ostentan el poder del Estado participan de esta misma y no se reduce a los grupos de guerrillas o paramilitares en búsqueda del poder político. De hecho, hay una pretensión y concreción mayor: el control del tráfico de drogas, la extorsión y el control de las instituciones del Estado. “Con la declinación del movimiento obrero […] y con el fin de la guerra fría, la violencia se revistió de dimensiones, formas, importancia y amplitud inéditas y desarrolladas”[21]. En cada una de las vulneraciones mencionadas al incio del párrafo emergen otros abusos. Así, las actividades más

[19] El nombre en lengua Kuna que recibían el continente americano y los caribes antes de la colonización.
[20] WIEVIORKA, Michel, *La violence,* Paris : Pluriel, 2010, p. 57, 328 p.
[21] Ibidem, p. 24, 328 p.

comunes realizadas, en la situación de reclutamiento y/o utilización, por ejemplo, encontramos:

> Labores de inteligencia o vigilancia (92%) (incluido cubrir perímetros con minas antipersona), ranchar, cocinar y construir fosas sépticas (90%), combatir, asaltar, participar en operaciones (87%), en comunicaciones (17%), en finanzas básicas y abasto logístico (19%), en sanidad (14%), en extorsiones (50%), en asesinatos selectivos (ajustes de cuentas y castigos ejemplares) (42%), en secuestros (36%) y en disposición y manejo de cadáveres (50%)[22].

1.1.1 "No ir al campo nunca más", "me quedó ese trauma en la mente"

> […] tenía 7 años yo, donde viví esa historia que voy a contar, bueno, en una vereda vivía una familia, yo creo que de ahí vivía, es decir, tenían su finca, pues era una familia feliz que vivía ahí, llegaron en un momento, llegaron grupos armados ilegales, que anteriormente no investigaban quien tenía la razón, […] si tal persona le decía cualquier cosa que hicieron, de una lo mataban. Había una familia que llegaron, como decir de otra comunidad a vivir ahí y bueno, a algunos no les caían bien, supuestamente unos habitantes de la comunidad dijeron que esas personas no sé, todavía, yo le he dicho a mi papá que me diga porqué sucedió eso, pero no me han relatado esa historia. Yo pensé que, yo me imaginaba que, que como ellos trabajaban, algunas personas les tenían como envidia y de eso le dijeron a los grupos armados ilegales que esa persona, que no sé qué y tal cosa, llegaron sin preguntar si es verdad o es mentira y asesinaron a las dos parejas y de ahí comienza como a amenazar a mi papá, a la esposa de mi tío, bueno, mi papá no sabía qué hacer ni tuvo lugar de venir a donde nosotros, donde él estaba trabajando, tocó huir a este Municipio. También igual hizo mi tío, bueno, nosotros no sabíamos […] el señor decía que como su papá se fue, ahora ustedes pagan por él y nosotros no sabíamos por qué. ¿Por qué nosotros tenemos que pasar esto, mi mamá, decía mi mamá?, ¿por qué tienen que pagar los hijos por papá? Decían. Mi mamá preguntó por qué eso y ellos no investigaron por qué razón y mi tío como era, en eso era gobernador tuvo que venir a nosotros y mandarnos rápido a este Municipio […] yo le digo a muchas personas […] a veces yo pensé, no ir al campo más y mi papá decía, ahora es diferente, y yo decía, nunca es diferente, le decía, como me quedó ese trauma en la mente, yo decía no voy al campo nunca más y a pesar mi papá ahí, me decía. Trate de superar eso me da no sé, mi mamá y volví y estudié allá otra vez y volví pues, yo cuando veía esos grupos armados ilegales en el colegio, cuando llegaban ahí a visitar al colegio, yo no me salía, me quedaba con la profesora allá adentro y decían por qué tienen miedo y yo no decía, me quedaba ahí quieta, porque uno ya ha pasado, ya tiene miedo a ver si vuelven a pasar, yo le dije a mi papá, yo no quiero estar acá y yo voy a vivir a mi Riosucio, […] ahí decidí a venir acá"[23].

El caso del hoy joven embera chocoano de 22 años, es similar a otros casos de niños y niñas. Según los cálculos, el destierro de su familia se produjo en el año 2004 a dos años

[22] SPRINGER, Natalia*, Como corderos entre lobos. Del uso y reclutamiento de niñas, niños y adolescentes en el marco del conflicto armado y la criminalidad en Colombia,* Bogotá: Centro de Memoria Histórica, 2012, p. 45, 169 p.
[23] Voz de joven estudiante de la Institución Educativa Nuestros Esfuerzos.

de la masacre de Bojayá. Los eventos violentos en los territorios generan traumas de desombligamiento de diversas tipologías. Por un lado, el trauma del no retorno: “le dije a mi papá, yo no quiero estar acá”. De otro lado, el constante miedo cuando se ven personas armadas, el trauma de la repetición: “yo cuando veía esos grupos armados ilegales en el colegio, cuando llegaban ahí a visitar al colegio, yo no me salía, me quedaba con la profesora allá adentro y decían por qué tienen miedo y yo no decía, me quedaba ahí quieta, porque uno ya ha pasado, ya tiene miedo a ver si vuelven a pasar”. Otra de las tipologías del trauma es el trauma del más allá, el cual se presenta bajo dos perspectivas: se acaba con la vida como esperanza de libertad, como en la esclavización, aunque no únicamente, y se termina con la vida por la imposibilidad. Este último, es el caso de otro niño, Miguel Ángel, niño afrochocoano, sobreviviente de la Masacre en Bojayá, Chocó: “*Bajo la llovizna de una mañana de septiembre del 2002, Miguel Ángel, de catorce años, se arrodilló en la pista de aterrizaje de Vigía del Fuerte, en el Atrato antioqueño, esperando que uno de los helicópteros militares lo aplastara*” [24].

Por tanto, estos niños y niñas llevan sobre sus hombros el peso del desasosiego, la impotencia, la incertidumbre o la imposibilidad y sobre todo sus cuerpos[25] la memoria del *des/ombligamiento*. Después de masacres como la de Bojayá y los frecuentes desplazamientos forzados, las comunidades autónomamente logran articularse para encontrar formas de retornar a sus territorios u otros territorios cercanos, muchas veces sin el acompañamiento institucional del Estado. Luego, se generan algunas acciones

[24] LANCHEROS, Aída y RINCÓN, Julián, *Bojayá: entre el miedo y los medios, en* MOSQUERA, Claudia y BARCELOS, Luiz Claudio (eds), *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales,* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, CES, 2007, pp. 443-464.
[25] CNMH, *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado.,*Bogotá: CNMH, 2017, 448 p.

estatales y de organizaciones no gubernamentales en aras de reubicar, diagnosticar e intervenir esta población. Empero, un ámbito débil de la acción institucional a favor de los sobrevivientes del conflicto armado es el desarrollo de atención psicosocial diferenciada en términos de raza/etnia, género, lengua, sexo, clase y ubicación geográfica.

Además, los sueños son otros síntomas de los traumas. Niños afros y *êbêras* chocoanos coinciden en tener sueños en los que participan como combatientes de un grupo u otro; entonces, los enfrentamientos armados, la huida, las heridas con las armas de fuego, la selva, la muerte circundante, el arribo de los grupos al río, el embarque, etc. Algunos sueñan con huir en motos o escapar del cautiverio para evitar ser asesinados. A través de estos sueños inconscientemente pueden estarse produciendo distorsiones de las experiencias frente a la guerra, dado que estos pueden dar cuenta de las representaciones que construyen los niños y niñas sobre sus experiencias en estos contextos de guerra. También, entre sueños de tipo secundario o primario la persona traumatizada intenta superar el trauma y a veces recrear el evento desencadenante de su afectación psíquica[26]. Así mismo, la imposibilidad de tramitar debidamente las afectaciones psicoemocionales y socioculturales causadas por los eventos violentos se entrecruzan con las condiciones de desarrollo humano y la exclusión radical de las ciudades receptoras. Como lo manifiesta un superviviente de la masacre de Bojayá, cabeza visible de las organizaciones étnico-territoriales y propulsor de procesos de paz en Colombia, muchos jóvenes son absorbidos por las dinámicas de la urbanidad que es implacable con sus experiencias de desarraigo. Muchos de estos jóvenes caen en la

[26] FERENZCI en MARTÍE, Luis*, La función traumatolítica del sueño. Trabajo presentado en la Conferencia Internacional "Ferenczi: Caras del Trauma".* Budapest, Hungría, 2012, p. 3.

drogadicción, alcoholismo, pandillismo, microtráfico y delincuencia[27]. Además, viven el profundo *duelo suspendido* de la pérdida de sus padres y una soledad inmovilizadora que socava su existencia[28].

1.1.2 "Sucios, sin zapatos y con camisas rasgadas": "sin agenciamiento", "deshumanizados"

Los pocos procesos que se llevan a cabo con esta población se definen como *intervención asistencialista*[29] generalmente cuyos horizontes se inscriben en la verticalidad, normalidad/anormalidad, inmediatez y limitaciones de los estudios del trabajo social y la psicología[30]. Pocos se comprometen con la implementación de procesos colaborativos o co-constructivos comunitarios integrales con estas poblaciones que superen la subalternización, deshistorización, re-victimización y la incapacitación. En otras palabras, poco se evidencia una perspectiva de política o/y epistemología comunitaria en la que pese a las situaciones se profundiza en las capacidades del sujeto individual y colectivo de forma diferencial, desde su historicidad, pese a que la Corte Constitucional a través del Auto 251 de 2008[31] y la Sentencia T-052 de 2004 así lo establecieran[32].

---

[27]SPRINGER, Natalia, *Como corderos entre lobos. Del uso y reclutamiento de niñas, niños y adolescentes en el marco del conflicto armado y la criminalidad en Colombia*, Bogotá: Springer Consulting Services, 2012, p. 53, 169 p.
[28]Ibidem.
[29] OSPINA, María, *Política de protección de la primera infancia colombiana en contexto de conflicto armado*. Informe. Buenos Aires: CLACSO, 2013, p. 7, 19 p.
[30] TAMBURRO, Andrea, *Including Decolonization in Social Work Education and practice.* Journal of Indigenous Social Development, Vol. 2, Nº1, 2013, pp.1-16.
[31] Corte Constitucional de Colombia. Auto 251 de 2008. Recuperado el 28 de diciembre de 2019 de: https://www.corteconstitucional.gov.co/T-025-04/AUTOS%202008/101.%20Auto%20del%2006-10-2008.%20Auto%20251.%20Protecci%C3%B3n%20ni%C3%B1os,%20ni%C3%B1as%20y%20adolescentes.pdf
[32] Corte Constitucional de Colombia. Sentencia T-025/04. Recuperado el 14 de junio de 2019 de : http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2004/t-025-04.htm

Además, se desconoce que los traumas también pueden ser históricos[33] y transmitidos de generación en generación afectando el desarrollo de los renacientes[34]. En efecto, los diferentes informes presentados por entidades del Estado y las ONGs dan cuenta del número de niños y niñas registrados como vulnerados y sobrevivientes al conflicto armado y evidencian medidas tomadas, sobre todo, de la mano de organizaciones internacionales, nacionales y regionales en acuerdo con los consejos comunitarios y organizaciones locales; pero no presentan análisis profundos que den cuenta del estado mental de estas poblaciones y del impacto que pueden generar las acciones implementadas. En este orden de ideas, las particularidades culturales, étnicas, de género, de la ribereñidad (la vida en el Chocó está muy relacionada con los ríos y las posibilidades de vida que ofrece) y lingüísticas son poco contempladas como eje articulador de estas comprensiones e intervenciones.

La niñez afrocolombiana, êbêras o emberas (katios, waunnan, adóbida, katios) y campesina (criollo-mestiza) aparecen generalmente homogenizadas bajo la categoría niñez, lo que dificulta o reduce la efectividad de los tratamientos a los traumas psicosociales. Asimismo, limita el redimensionamiento de las teorizaciones, conceptualizaciones, prácticas e intervenciones desde los estudios de la violencia, los estudios de la infancia/niñez/juventud, el conflicto armado, el destierro, el reclutamiento forzado, la violencia sexual en contexto de guerra, la traumatología, la vulnerabilidad, la resistencia, el empoderamiento, la cultura de paz y la resiliencia en estas poblaciones[35].

---

[33] WESLEY-ESQUIMAUX, Cynthia and Magdalena SMOLEWSKI, *Historic Trauma and Aboriginal Healing,* ttawa, ON: Aboriginal Healing Foundation, 2004, 111 p.

[34] DURAN, Eduardo and Bonnie DURAN, *Native American Postcolonial Psychology,* Albany, NY: State University of New York Press, 1995, 32p.

[35] Ver: ANDERMAHR, Sonya,(Eds.), *Decolonizing Trauma Studies: Trauma and Postcolonialism,* Basel: MDPI, 2016, 218 p.

Los límites institucionales también están mediados por la estigmatización de la persona en situación de *des/ombligamiento* (destierro, desplazamiento forzado, refugio, migración). También, se encuentra una limitación en los sistemas e instituciones (como el ICBF) de atención propuestos por el Estado para la población en esta situación[36]. Las dificultades en el acceso a las políticas establecidas para la atención a estas poblaciones se vinculan con el imaginario que tienen algunos funcionarios de las personas en la mencionada situación. En algunos casos, cuando estas personas se presentan de forma digna ante las entidades para reclamar las ayudas humanitarias entregadas por el Estado u organizaciones no gubernamentales nacionales e internacionales, el primer criterio establecido para disfrutar de estos derechos era la vestimenta como se mencionó anteriormente. De esta manera algunos funcionarios descartaban o aprobaban la entrega de las ayudas, pues el supuesto era que para estar en condición de desplazamiento forzado tendrían que llegar "sucios, sin zapatos, camisas rasgadas, entre otras".

De ahí que sea necesario problematizar estos comportamientos revictimizantes contra las personas en condición de *des/ombligamiento*. Estas representaciones conforman una barrera de imposibilidad e incapacidad declarada por la institucionalidad a la persona: construye una idea de víctima congelada, impávida, incapacitada y desposeída, sin capacidad de actuar, imaginar, soñar y de tratarse con dignidad así misma. Sin historia. Sin agencia. Una forma de deshumanización, si entendemos lo humano es las potencialidades creativas congénitas o desarrolladas por las personas. El ejercicio del poder y violencia simbólica[37] contra las y los des/ombligados se convierten en una

[36] ADAMS, Jaime, *Perspectiva de la niñez en Colombia en el Sistema Nacional de Protección al Menor, REVISTA IBEROAMERICANA DE PSICOLOGÍA: CIENCIA Y TECNOLOGÍA 3(1), 2010, pp. 81-89.*

[37] BOURDIEU, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris : Éditions Fayard, 1982, p 210, 423 p.

limitante central en los procesos de resiliencia. Desde la perspectiva de Cyrulnik, los procesos de resiliencia son limitados por las instituciones y por aspectos socioculturales, entre otros, en sus concepciones frente al trauma y las formas de relacionamiento con las personas traumatizadas. Esto es, si las instituciones o el contexto en el que se encuentra la persona traumatizada estiman que el trauma es un destino, las posibilidades para que esta persona supere el trauma será mucho más difícil[38].

1.1.3. La vida de las familias y la niñez en las áreas urbanas

En el caso de las familias afrocolombianas en el destierro en ciudades como Medellín[39] y las familias desterradas en general[40], las afugias del empobrecimiento en el día a día llevan a padres y/o madres a asumir trabajos precarios y con jornadas laborales prolongadas, en algunos casos de familias también la mendicidad, dejando a sus hijos e hijas en la jardinería, la escuela, acompañadas por vecinas, parientes, encerrados, con el padre (en el caso de las internas empleadas de aseo)[41] y en el peor de los casos en la calle a merced de "los dueños del barrio". Adicionalmente, los hermanos mayores se encargan del cuidado de los menores ante la ausencia de los padres, frente a un fuerte deterioro de grandes valores construidos como la familia extensa y la crianza comunitaria.

---

[38] CYRULNIK, Boris, *Limites de la résilience*, *en* Boris Cyrulnik y Gérard Jorland, Résilience. Connaissances de Base. Paris: Odile Jacob, 2012, 191-204 pp, 222 p.

[39] ALCALDÍA DE MEDELLÍN y Corporación CON-VIVAMOS, *Condiciones de vida de la población negra afrocolombiana, palenquera y raizal en Medellín "Caracterización socio demográfica"*, Medellín: Alcaldía de Medellín- Corporación Convivamos, 2011, 244 p.

[40] CASTILLO, Elizabeth, *Las niñas y los niños del destierro. Indígenas y afrodescendientes en la ciudad*, Revista Nodos y Nudos, 2016, Vol 5, N° 41, pp. 57-66.

[41] Corporación Escuela Nacional Sindical - ENS Corporación Afrocolombiana de Desarrollo Social y Cultural – CARABANTÚ, *Diagnóstico condiciones de Trabajo Decente de las Trabajadoras Domésticas Afrocolombianas en la ciudad de Medellín,* Financiado por Solidarity Center. American Center for International. Labor solidarity, AFL-CIO. Informe de Investigación, 2013, 141 p.

También, la violencia armada y pauperización de la vida familiar trae consigo muchos fenómenos que afectan el desarrollo adecuado del niño o la niña. Por un lado, las familias a veces se privan, aplazan o limitan los afectos. Así, los niños y niñas maduran a temprana edad, una forma de preparación ante la ausencia de alguno de los padres o de ambos. Asimismo, la familia en lugar de velar por los derechos de los niños termina expulsando a niños, niñas y adolescentes a vincularse a los grupos armados como forma de supervivencia a la miseria[42]. Las familias fracturadas por la violencia y la debilidad de las instituciones que representan el Estado no brindan las garantías mínimas de goce pleno de derechos. También, la situación se torna aún más compleja cuando se trata de niños, niñas y adolescentes reclutados por los grupos armados. Por un lado, la aceptación y acogida por parte de la familia cuando regresan es a veces hostil. De otro lado, las amenazas constantes de los grupos armados que tienen presencia en los territorios, los cuales buscan que el sujeto reincida en la delincuencia, se exilie o simplemente muera. Finalmente, los miedos propios con la mirada culpabilizadora o miedosa estos niños, niñas y adolescentes enfrentan el entorno social y escolar.

1.1.4. "Los niños no podían entrar a los colegios", "los estigmatizaban", "iban descalzos", "el Municipio iba a pagar la matrícula y ni así aceptaron a los niños…"

La escuela colombiana es otra entidad fundamental en la sociedad colombiana que no se escapa al conflicto armado. Según algunos informes del Centro Nacional de Memoria Histórica y algunas investigaciones realizadas por investigadores e investigadoras independientes, universidades e instituciones no gubernamentales, los espacios

[42] SPRINGER, Natalia, *Como corderos entre lobos. Del uso y reclutamiento de niñas, niños y adolescentes en el marco del conflicto armado y la criminalidad en Colombia*, 2012, Bogotá: Centro de Memoria Histórica, 169 p.

escolares se han convertido en territorios de la violencia. Los grupos armados legales e ilegales han tomado estos como sitios de refugio y descanso en tiempos de combate y correrías por las selvas y comunidades rurales. También, estos territorios se han convertido en escenarios donde se instalan minas antipersonales contra los armados adversarios, pero estos dispositivos bélicos han acabado con la vida o extremidades de niños y niñas. Adicionalmente, se han convertido en el escenario perfecto para los grupos armados y narcotraficante extender sus redes de informantes, reclutados/as forzados, expendio y consumo de drogas. Finalmente, las profesoras y profesores comprometidos desde sus prácticas pedagógicas con la prevención de estas formas de violencia contra la infancia o quienes denuncian este tipo hechos han sido asesinados y en los mejores casos obligados a salir del territorio.

Entonces, el derecho del niño y la niña a la educación se vulnera en diversas dimensiones. Por un lado, las limitaciones sistemáticas de la educación rural y aún en algunas comunidades urbanas como las del Pacífico; y por otro, situaciones traumáticas que enfrentan en la cotidianidad de la violencia y enfrentar el reto en el espacio escolar que a veces resultaba ser el único escenario de paz y donde podían recrearse y desarrollar, aunque con fronteras, su imaginación y creatividad. Además, presencia el asesinato, el destierro y la ausencia del o de la docente quien constituía ese referente de cultura, saber, ética, éxito y motivación, en algunos casos, de padre o de la madre arrancada por la misma violencia armada.

Sin embargo, la vulneración del derecho a una educación de calidad/pertinente en la niñez desombligada afrocolombiana, indígena y campesina mestiza cubre otras dimensiones, por ejemplo, en los contextos escolares urbanos. Las particularidades

culturales, lingüísticas y regionales se articulan con la experiencia del destierro para configurar nuevas formas de vulneración y discriminación generada por parte de sus colegas y hasta del profesorado, una interseccionalidad de raza/etnia, lengua, sexo/género, región, ubicación geográfica (ruralidad/urbana) y condición social. En el caso de la niñez afrocolombiana, indígena y campesina-mestiza, los traumas poscoloniales naturalizados por los sujetos coloniales, el racismo y la discriminación derivada[43], y el de las memorias de su *presencia histórica*, frecuentemente reducidas en la escuela, terminarán fundiéndose con memorias que incomodan como las de la violencia, el destierro, del desplazamiento forzado y el *desombligamiento* en Colombia; cabe anotar que, silenciadas, reducidas y obviadas en el sistema escolar. Las niñas y niños afrocolombianos, indígenas y criollo-mestizos campesinos viven constantes procesos de revictimización multidimensional[44].

Generalmente, se implementan contenidos poco reflexionados por el profesorado a propósito de la resolución de conflictos de pareja, amistades, colegas y diferencias culturales, sin una reflexión profunda con el estudiantado profunda de los fenómenos conflictivos armados o la historia ignominiosa de la racialización del país. En ciudades

[43]CASTILLO, Elizabeth y CAICEDO, José Antonio, *Niñez y racismo en Colombia. Representaciones de la afrocolombianidad en los textos de la educación inicial*, Revista Diálogos sobre Educación, 2016, N°13, pp. 1-14.

[44]CASTILLO, Elizabeth, *Diversidad cultural en la escuela urbana: pensar la etnoeducación en Bogotá*, Territorios, 2001, pp. 119-128. Ver también: HERRERA, Marcela, PINILLA, Alexis y SUAZA, Luz, *La identidad nacional en los textos escolares de ciencias sociales*, Colombia 1900-1950. Bogotá, D.C: Ediciones Antropos Ltda, 2003, 208 p; ROJAS, Axel y CASTILLO, Elizabeth, *Educar a los otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia,* Popayán: Universidad del Cauca, 2005, 158 p; MENA, María Isabel, *La Historia de las Personas Afrocolombianas a partir de las ilustraciones contenidas en los textos escolares de la educación básica,* Enunciación, 2006, pp. 46-58; LANCHEROS, Aída y RINCÓN, Julián, *Bojayá: entre el miedo y los medios*, en Claudia MOSQUERA, Luiz Claudio BARCELOS, (eds), *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, CES, 2007, pp. 443-464;Alcaldía Mayor de Bogotá, *Investigando el racismo y la discriminación racial en la escuela*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, 2009, 113 p; RENGIFO, Juan, *Estudio exploratorio sobre los mecanismos resilientes de niños y niñas embera-katío en situación de desplazamiento forzado por violencia en Bogotá,* Trabajo de Grado: Antropología: Universidad de los Andes: 2010.

capitales como Quibdó, receptora de población desombligada de otras zonas del departamento del Chocó, y en las cabeceras municipales de municipios como Riosucio, y otras regiones del país, y también en el extranjero, los niños y niñas en esta situación son estigmatizados tanto por estudiantes como por docentes en las escuelas. En algunos casos se llega a la negación del acceso a la educación puesto que su vestuario, zapatos y útiles escolares no se ajusta a una mayoría escolar, aun cuando esta realidad sociopolítica debería ser parte de las reflexiones educativas, pedagógicas y didácticas. *"La sociedad contemporánea a glorificado tanto la fantasía y las cosas sintéticas que ellas se han convertido en más atractivas que la realidad"*[45].

De ahí que algunos de los niños y niñas que viven estas condiciones acudan o sean llevados a la frontera de la negación, *destierro de sí*, para enfrentar las violencias de sus colegas y docentes. También, se convierten la deserción una opción de respiro ante la ideología racista y la negación de sí una forma de supervivencia en el contexto escolar, en el cual cuentan con pocas solidaridades generalmente. Los casos de racismo y discriminación racial llegan hasta situar y/o dinamizar imaginarios en niños y niñas no afros como el ejercicio de violencia física sobre los cuerpos "ennegrecidos" de los niños y niñas. En conversación[46] con una colega docente de una institución educativa del municipio de Itagüí, Antioquia, ella me relata la experiencia de un niño afrochocoano de 7 años quien llega en condición de desombligamiento al municipio antioqueño y a la institución. La docente narra cómo el niño perdió su nombre y se convirtió en el "negrito", "el negrito ese", "el negrito hijo de puta". Estas eran las palabras de una docente, una

[45] AKBAR, Na'im, *The community of self (revised)*, Tallahassee: Mind Productions and Associate, INC, p. 66, 77 p.
[46] Esta conversación surge después de un conversatorio virtual sobre racismo e infancia, en el marco del seminario-taller África en la escuela, en el cual participé co-organizador y ponente.

formadora, en reuniones oficiales, quien se supone modela para sus estudiantes respecto a la ética, la moral, la cultura, el saber, el comportamiento, entre otras.

Sin embargo, el odio racial evidente en el lenguaje no se queda ahí. El niño X recibía malos tratos similares de parte de sus compañeros de estudio, de los cuales se defendía a los puños. “El niño en los descansos no jugaba con nadie, no tenía amigos”. Evidentemente, la ideología racista limita la reflexión y la autocrítica frente a la realidad. Establece “normalidades” en las relaciones con el niño “ennegrecido”. Por tanto, la profesora en lugar de acudir a la pedagogía para enfrentar la situación, la docente acude a la culpabilización del niño racializado y promueve la idea de la no aceptación de este niño. Pero hay más. Para el “control disciplinario” del niño, la profesora lo fuerza a permanecer en grados superiores. Con lágrimas en sus ojos, la colega docente cuenta que, de este curso, un quinto de primaria, le tocó sacar entre sus brazos al niño, quien era violentado por una multitud de estudiantes que a su vez le gritaban “mico hijo de putas”, entre otros. Desde entonces, se crea un lazo afectivo entre el niño y la profesora que interviene. Según ella, el nivel de ira que estaba acumulando el niño ante el racismo y la discriminación sufrida, “pudo […] convertirle en un delincuente”. “Al aproximarlo contra mi pecho se sentía. Yo le habla al oído y él se iba calmando. Se enfrentaba a todo el mundo”, manifiesta.

Empero, al estar en otros cursos y con otras profesoras racistas el drama no termina. El niño “llenó los manuales de convivencia por ‘indisciplina’ cada año y era llevado con frecuencia a consejo disciplinario”. Además, cuenta la profesora, “en tercero de primaria el niño no sabía leer, pero la profesora X lo pasó. Como por deshacerse de él”. Entre intentos de deserción, que alegraban a las docentes racistas, y el apoyo de la docente

tutora de la resiliencia, su profesora en quinto grado, el niño logró terminar la primaria. Pero, dice la docente, que al hacer el empalme y contar este desombligamiento a otra colega, quien sería la directora de grupo en sexto de bachillerato, esta le responde que "no tiene tiempo" y "si va a joder, mejor que se vaya". Días antes del confinamiento por la pandemia COVID-19, el niño estaba en las rejas de la sede de primaria llamando a su profesora, tutora de la resiliencia, en tiempos en los que se suponía debía estar en clases. Ante la pregunta por qué no estás en clases, el niño responde, "no tengo ganas de volver a clases, esa profesora me trata mal". Del mismo modo, al compartir con ella elementos de esta investigación, Maestra solidaria hace referencia a la familia del niño: "una madre que se comporta como una niña y un bebé", que ante la ausencia de la madre debe "cuidar". La violencia racial es sistemática, al punto que toda esta experiencia no ha generado una denuncia penal ni de sus familias ni del profesorado. Los daños en la niñez pueden ser irreparables y de por vida, principalmente en las Niñeces afrocolombianas, como en las Niñeces no afrocolombianas que incorporan la ideología racista[47].

1.1.5. Niñez etnizada[48]: entre la necropolítica y el ecogenoetnocidio

Las comunidades afrocolombianas, indígenas y campesinas en sus filosofías, culturas y formas organizativas han sido trastocadas. Las comunidades y organizaciones comunitarias urbanas y rurales de la *ribereñidad* durante mucho tiempo, al margen de los

[47] CASTILLO, Elizabeth. *Las niñas y los niños del destierro. Indígenas y afrodescendientes en la ciudad,* Revista Nodos y Nudos, Vol 5, N° 41, 2016, p. 60, pp. 57-66.

[48] Se acude a la idea de etnización, para señalar que es un proceso histórico de vieja data que iniciaron en las Áfricas, aplicados por colonizadores y esclavócratas europeos, el cual no responde a las agencias políticas de los pueblos y comunidades. Además, para señalar que estos sustentan una continuidad de la subalternización y la colonización como marcos de poder en los Estados nacionales actuales. Ver: BEN-JOCHANNAN-MATTA, Yosef A. A, *El Hombre Negro del Río Nilo y su Familia.* (Trad. G. Falú). Nueva York: Falú Fundation Edition, 2004, 427 p.

gobiernos centrales generalmente, lograron construir entramados colectivos y políticas comunitarias para la pervivencia de sus saberes, valores culturales, formas de organización, lenguajes, memorias, prácticas productivas y tecnologías que hoy se encuentran amenazados por la radicalidad del conflicto armado. Una objetivación de la *necropolítica*[49], en el sentido de generar condiciones de vida para unos grupos poblacionales y ordenar la vida alrededor de la muerte para otros, conducente a un *ecogenoetnocidio*[50]; pues constituye una amenaza contra todas las formas de vida, la pervivencia de las culturas y produce miles de muertes. Paradójicamente, en el marco de una legislación que se presumía más garantista y reconocedora de la diversidad constitutiva de la Nación.

El reclutamiento y la utilización de la niñez por parte de grupos armados es bastante notorio. Menores de 18 años han sido vinculados forzosamente por presiones de la exclusión sistemática del Estado, acoso de los grupos armados, violencias de lo entornos cercanos como las familias, entre otros. Natalia Springer, investigadora independiente, en un informe realizado para el Centro Nacional de la Memoria Histórica señalan que: el 52,3% de los combatientes ADULTOS afiliados al ELN ingresó a las filas de este grupo armado siendo niño; el 50,14% de los combatientes ADULTOS en las FARC ingresó a las filas de este grupo armado siendo niño; el 38,12% de los combatientes ADULTOS en las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) ingresó a las filas de este grupo armado

[49] MBEMBÉ, Achille, *Necropolitics*. Traducción de Libby Meintjes. Public Culture, Volume 15, Number 1, 2003, pp. 11-40.

[50]ARBOLEDA, Santiago, *Racismos, ecogenoetnocidio y reparaciones afrocolombianas*, Conferencia orientada en la Universidad Central en el marco de la Cátedra de la Maestría en Problemas Sociales Contemporáneos. Realizada en Bogotá, Colombia, 2018; ARBOLEDA, Santiago, *Los afrocolombianos: entre la retórica del multiculturalismo y el fuego cruzado del destierro*, The Journal of Latin American and Caribbean Antropology, N.º 12, Vol 1, 2008, pp. 213-222 y ARBOLEDA, Santiago, *Plan Colombia: descivilización, genocidio, etnocidio y destierro afrocolombiano*, Revista Nómadas, N.º 45, 2016, pp. 75-89.

siendo niño. Las AUC habrían reclutado menos niños y niñas debido a que contaban con un mejor acceso a una mano de obra adulta para la vinculación en cuanto disponían de los medios económicos para pagarla[51].

De acuerdo con las cifras del Observatorio de Memoria y Conflicto (OMC) del CNMH, el número registrado de niños, niñas y adolescentes reclutados o utilizado por los grupos armados asciende a 16.879. En el informe de 2017 titulado, *Una guerra sin edad*, se describen las variables relacionadas con el ingreso y la salida de los niños, niñas y adolescentes de los grupos armados. Respecto al ingreso, "es factible dar cuenta del año de reclutamiento en 14.780 casos (88%), del grupo de entrada 4.560 casos, del momento de la salida de los niños, niñas y adolescentes del grupo armado, se tiene información del año en 11.440 casos y, por actor discriminado en 10.440 casos (62 %). Un acervo de información privilegiado para emprender la tarea de comprender la magnitud del fenómeno en el lapso propuesto. Registros territoriales, por grupos armados, género, etnia y edad son algunos de los ítems que se pueden consultar y analizar[52].

El mismo informe, hasta la fecha no se contaban con instrumentos refinados que permitieran captar dimensiones tale como el lugar, modalidad del destierro, etnia, duración, grupo armado y estructuras, entre otros aspectos. Este panorama implica no solo un subregistro en cuanto a la cantidad de niños, niñas y adolescentes afectados y las dimensiones identificadas, sino limitaciones para el Estado a través de las instituciones concernientes y las organizaciones no gubernamentales en intervenir y

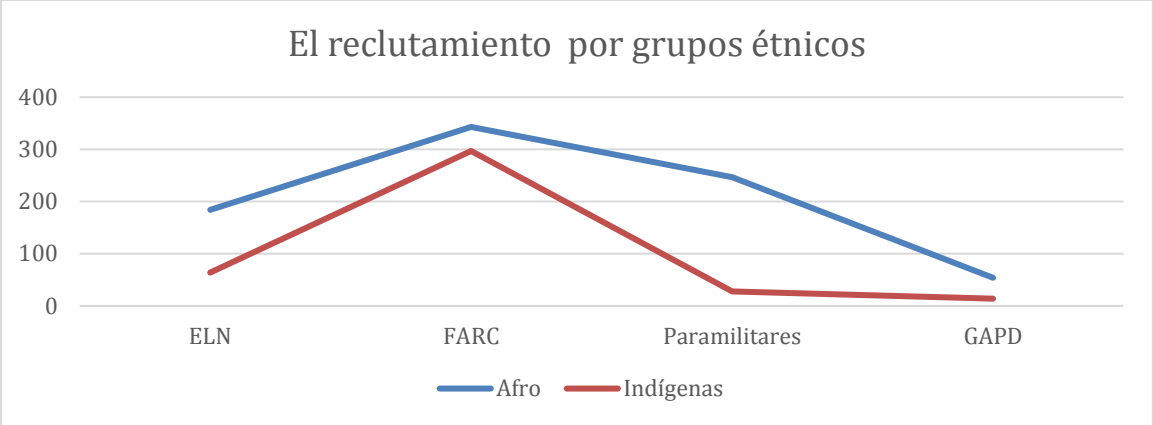
[51] SPRINGER, Natalia, *Como corderos entre lobos. Del uso y reclutamiento de niñas, niños y adolescentes en el marco del conflicto armado y la criminalidad en Colombia*, Bogotá: Springer Consulting Services, 2012, pp. 27-30, 169 p.
[52] CNMH, *Una guerra sin edad. Informe nacional de reclutamiento y utilización de niños, niñas y adolescentes en el conflicto armado colombiano*, Bogotá: CNMH, 2017, p. 52-53.

acompañar los procesos de restablecimiento de derechos, normalización, reincorporación, resocialización, entre otros, de estas personas. Como bien se señala:

> En cuanto a información de la ocurrencia del hecho hay un vacío de información a nivel departamental del 14 por ciento (2.401 casos), municipal de 14 por ciento (2401); y en región 14 por ciento (2.421). También un vacío de información respecto a la modalidad con 8.295 casos (49 por ciento); forma de vinculación 15.932 casos (94 por ciento) y el tipo de vinculación 13.915 casos (82 por ciento); igual cosa sucede con la labor desempeñada al interior del grupo con 14.630 registros (86 por ciento)[53].

Ante la falta de instrumentos adaptados a las particularidades territoriales, culturales y étnicas de la nacionalidad colombiana, se ha acudido frecuentemente a la generalización sobre el fenómeno del reclutamiento y su impacto en la niñez y adolescencia «sin el reconocimiento del tipo de sociabilidades que se construyen, elemento clave para la comprensión de la modalidad»[54]. Por consiguiente, la información disponible sobre el reclutamiento forzado y la utilización de la niñez afrocolombiana, indígena y gitana presenta un subregistro notable. Como ya se ha señalado, la inexistencia de instrumentos no permitía la compilación de la información con rigor. De ahí que, de acuerdo con el informe, en cuanto a la distribución del reclutamiento por grupos étnicos las tasas son poco representativas: Afrocolombianos con un 6%, Indígenas con un 3% y 3 casos reportados de personas gitanas. Asimismo, el comportamiento de los grupos armados frente a la distribución del reclutamiento por grupos étnicos fue el siguiente:

[53] Ibídem. p. 53, 685 p.
[54] Ibid. p. 56, 685 p.



Fuente: gráfica propia con datos del Centro Nacional de Memoria Histórica[55]

La investigadora Natalia Springer establece que en cuanto a las comunidades indígenas de la Región Pacífica (Nariño, Cauca, Valle del Cauca y Chocó), "el reclutamiento de niños y niñas indígenas sigue un patrón concluyente: el 29% de los niños y niñas reclutados son indígenas, una cifra nueve veces más alta que su peso en la composición étnica nacional." También se plantea que "un niño o una niña indígena tiene 674 veces más posibilidades de verse directamente afectado por el conflicto armado o de ser reclutado y usado por un grupo armado ilegal o una banda criminal que cualquier otro niño en todo el país"[56]. El informe no logra evidenciar la situación de la niñez y adolescencias afrocolombianas con precisión, quizá a falta de protocolos pertinentes.

El reclutamiento de niños para la guerra era ejercido por los Estados y ha estado presente en diversas naciones del mundo en los siglos XVIII, XIX y XX. En el caso colombiano, se tienen referencias de la participación de niños en diferentes conflictos armados: las guerras independentistas, en representación del gobierno en la Guerra de los Mil Días a

[55] Ibidem. p. 57, 685 p.
[56] SPRINGER, Natalia, *Como corderos entre lobos. Del uso y reclutamiento de niñas, niños y adolescentes en el marco del conflicto armado y la criminalidad en Colombia,* Bogotá: Springer Consulting Services, 2012, p. 22, 169 p.

principios del siglo XX y en la historia más reciente por parte de grupos armados guerrilleros, paramilitares, narcomilitares y el crimen organizado[57]. El interés y la sensibilidad por los menores reclutados es reciente en el marco jurídico, Código Penal, colombiano. Durante mucho tiempo estas violaciones de los derechos de los niños, niñas y adolescentes no revestían tanta relevancia, aunque ya en 1996 algunas investigaciones daban cuenta del fenómeno y sus dimensiones[58]. Coincide este marco jurídico con los vientos de guerra y paz que a finales de los noventa y principios del dos mil (2003), facilitaron un poco más de información sobre la situación de los niños, niñas y adolescentes en el contexto del conflicto armado y particularmente en situación de reclutamiento. Es, entonces, en este contexto que el Estado comienza a adecuar la institucionalidad para la identificación, cuantificación y atención a este fenómeno.

Las afectaciones culturales, psico-sociales y emocionales en la niñez afrocolombiana, indígena y campesina son todavía un campo para indagar. Entre los pocos relatos que presenta el informe encontramos uno de una niña afrocolombiana reclutada por el ELN, en el cual se evidencia el desarraigo familiar vivido en el "cautiverio" y aunque según el informe se trata de una niña reclutada forzosamente, ella muestra cierta voluntad desde el lenguaje en su vinculación al grupo armado. De ahí que sea necesario profundizar estas vivencias, testimonios y narrativas de niños, niñas y adolescentes *etnizados* reclutados por grupos armados.

---

[57] REINA, Carlos, *Reclutamiento y vida cotidiana de niños y jóvenes en Colombia durante el siglo XIX: aproximaciones generales,* Revista Infancias Imágenes, vol. 11 No. 2, 2012, pp. 59-68. Ver también: TORRES, Elizabeth, *Tramas del reclutamiento y participación de niños en el conflicto armado colombiano,* Revista Eleuthera, 20, 2018, pp. 96-113.

[58] ALAPE, Arturo, *"La reinserción del EPL: ¿esperanza o frustración?"*, Colombia Internacional, 36 (Octubre 1996): 16-27. Recuperado el 11 de enero de 2020 de: https://repositorio.uniandes.edu.co/handle/1992/28308?locale-attribute=es

> Pues la verdad que a veces me siento bien y a veces no, pues aquí, porque la verdad que, yo casi con mi familia no duré tanto tiempo y me hace falta mi familia (…) Pues en especial a mi mamá y a mi papá [sobre a quienes extraña] Uno, porque a mi papá hace tiempo no lo veo y también está viejo y quisiera verlo, compartir con él y pues compartir muchas cosas buenas porque pa' que, mi papá tiene unas cosas muy buenas conmigo. Él es tomador, trabajador, le enseña muchas cosas a uno y pues me pesó haberme ido pa' allá y haber dejado a mi papá" (CNMH, mujer adolescente afrocolombiana, 15 años, desvinculada del ELN, en proceso de restablecimiento de derechos, cuyo reclutamiento se dio a los 12 años, entrevista, [Lugar ocultado por confidencialidad], 28 de julio de 2016).[59]

La *necropolítica* cubre otras manifestaciones: la mortalidad materna, mortalidad neonatal, mortalidad infantil, la muerte por desnutrición y mala nutrición de los niños y niñas de la *ribereñidad* chocoana, así lo constatan los informes del Ministerio de Salud de Colombia en los años 2010, 2018 y 2019[60]. A través de los medios de comunicación el pueblo colombiano se entera de este fenómeno frecuente en los pueblos "más pobres" de Colombia; sin embargo, poco se evidencian ni se problematizan las condiciones que generan la sistemática mortandad y se silencia la racialización de la muerte, "el dejar morir", a poblaciones etnizadas afrocolombianas e indigenizadas del país. En efecto, los informes del propio Estado lo proyectan de forma disgregadas, lo proyectan en los informes y planes de desarrollo; pero, pasa el tiempo y los indicadores muestran pocas mejoras. "Para 2017 las razones de mortalidad materna más altas se encuentran en las poblaciones indígenas y negro, mulato, afrocolombiano o afrodescendiente, alcanzando valores de 222,2 y 110,9 muertes por cada 100.000 nacidos vivos, respectivamente"[61]. Asimismo, se plantea que "en términos relativos la razón de mortalidad materna es cuatro

[59] Centro Nacional de Memoria Histórica, *Una guerra sin edad,* Informe nacional de reclutamiento y utilización de niños, niñas y adolescentes en el conflicto armado colombiano, CNMH, Bogotá, 2017, p. 517-518, 685 p.

[60] Ministerio de Salud de Colombia, *Análisis de Situación de Salud* (ASIS), Colombia, 2018, recuperado el 18 de junio de 2020 de: https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/ED/PSP/asis-colombia-2018.pdf; Ministerio de Salud de Colombia, *Análisis de Situación de Salud* (ASIS), Colombia, 2019, recuperado el 18 de junio de 2020 de: https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/ED/PSP/asis-2019-colombia.pdf, Ministerio de Salud de Colombia, *Dirección de Epidemiología y Demografía, Análisis de Situación de Salud* (ASIS), Colombia, 2010, recuperado el 18 de junio de 2020 de: https://www.minsalud.gov.co/plandecenal/Paginas/mapa/Analisis-de-Situacion-Salud-Choco-2010.pdf;

[61] Ministerio de Salud de Colombia, Análisis de Situación de Salud (ASIS), Colombia, 2018, recuperado el 18 de junio de 2020 de: https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/ED/PSP/asis-colombia-2018.pdf

veces mayor en mujeres indígenas y dos veces mayor en mujeres afrocolombianas con respecto al promedio nacional".

> El quintil que agrupa los departamentos más pobres del país (Chocó, Vichada, La Guajira, Córdoba, Guainía, Vaupés, Putumayo) experimenta una razón de mortalidad 5,48 veces más alta que el quintil de los departamentos con menor Índice de Pobreza Multidimensional (IPM) (Antioquia, Quindío, Cundinamarca, Risaralda, Valle del Cauca, Bogotá D.C.y el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina). Así mismo, el 70% de la mortalidad materna se concentra en el 50% de la población más pobre multidimensionalmente y alcanza un índice de concentración de -0,255, es decir, que es una desigualdad a favor de los más favorecidos o mejor acomodados socioeconómicamente. El patrón de desigualdad es similar al hacer el análisis con el índice de NBI o el porcentaje de analfabetismo como estratificadores[62].

Además, según las voces de líderes del Bajo Atrato, la guerra ha transformado desbalanceado sus dietas nutricionales al reducir la movilidad en la selva para la casa, la pesca y la agricultura, y a través del río Atrato y afluentes para el tránsito de víveres y mercancías. Este control ejercido por los armados llega al punto de racionar los alimentos o impedir del todo la circulación. Quienes transportan productos básicos de la canasta familiar a veces son acusados de ayudantes de un grupo armado u otro, lo que pone en alto riesgo sus vidas. También, la movilidad por el territorio se ha visto reducida afectando sobremanera la recreación ribereña que se teje en el río, la selva, los árboles frutales, los patios traseros, entre otros. Los riesgos de encontrarse con actores armados o con minas antipersonas es evidente, de ahí que las familias ejerzan mayores controles en la movilidad de la niñez. Entonces, la violencia armada se convierte en un instrumento de consolidación de la muerte. El niño y la niña afrocolombiana, indigenizada, y por ente, chocoano, se debaten entre la vida y la muerte desde antes de nacer.

> Para 2017 Chocó fue el departamento con la mortalidad neonatal más alta del país, alcanzó una tasa 2,24 veces más alta que la nacional, con un total de 98 decesos. En segundo lugar, estuvo Vichada con una tasa de 30,51 y ocho muertes, seguido del Archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina con una tasa de 25,76 y 8 muertes y Guainía con una tasa de 21,61 y 7 defunciones.

[62] Ibid, 2018, p. 235.

> Para 2017 Chocó, el archipiélago de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, Guainía, Vichada tuvieron las tasas de mortalidad infantil más altas del país, siendo significativamente más altas que la nacional[63].

Finalmente, otras manifestaciones de la necropolítica, se objetiva en el ciclo de la violencia racializada. La política al servicio de la vida prioriza en las garantías y el goce pleno de los derechos fundamentales establecidos en la Constitución. Sin embargo, la lectura que se puede hacer cuando se consideran los territorios del Chocó Biogeográfico colombiano es totalmente contraria. Sistemáticamente estos derechos son violentados y las acciones del Estado, por lo menos, a lo largo del periodo reciente de la violencia armada es bastante precaria en perspectiva de reversar los indicadores económicos y sociales que han mantenido por décadas a estas comunidades entre los más empobrecidos de las Américas y el Caribe, entonces, entre los más empobrecidos del Planeta Tierra.

No obstante, bajo el lema de "la garantía de la seguridad nacional", los territorios han sido constantemente militarizados por el Estado y los grupos armados por fuera de la Ley. La paradoja consiste en que los territorios señalados de "difícil acceso" por el Estado, para el ejercicio de políticas sociales de gran alcance, si resultan accesibles para el mismo Estado y su aparato militar, asociado frecuentemente a garantías de "explotación" en los territorios de los "desarrollables". En este sentido, el imaginario de la niñez chocoana afro e indígena en muchos de estos territorios está permeada por el uso de armas. No como un ideario de su ser, pero sí como una "posibilidad", generalmente la única, para mejorar las condiciones de vida. Armas que se vienen contra el propio pueblo.

[63] Ministerio de Salud de Colombia, *Análisis de Situación de Salud (ASIS)*, Colombia, 2018, recuperado el 18 de junio de 2020 de: https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/ED/PSP/asis-colombia-2018.pdf

> "Yo le cuento una anécdota: yo cuando niño no pensaba en las armas. O sea, no era como una opción para mí terminar con un arma en mi mano, pero fue una decisión que tomé digo de pronto bajo la misma presión del estrés de no saber qué hacer y la única opción que vi como más viable fue irme a prestar el servicio militar porque estaba casi al borde del suicidio. Eh yo tenía 15 años en ese entonces, cumplí los 16 eh, antes de irme a prestar el servicio militar; eh mucha gente me dice "pero cómo te fuiste a prestar el servicio militar con 16 años" eh la historia es que en mi pueblo cada vez que se metía la guerrilla quemaba la documentación, todo, las máquinas, todo lo que había, entonces mucha gente quedó eh sin documentación, o sea sin registrar y, entonces llegué aquí y cuando llegué aquí se me ocurrió ir a la registraduría a averiguar cómo hacía para registrarme de nuevo y ahí me dijeron: "no, pues si usted no aparece registrado en ninguna parte pues le toca registrarse"; y ahí me registré y me registré con 2 años más, me coloqué la misma edad de mi hermano mayor y, con esa ed.. me fui con 16 años a prestar el servicio militar. Pues allá paré casi dos años y cuando salí volví otra vez al coliseo de Quibdó, eh y estando allá viví como o me di cuenta porqué realmente me había desplazado porque uno en ese momento uno todo desorientado sin saber uno decía: ¿pero por qué nos atacan así de esa manera y a los civiles? Entonces, allá en el ejército, me fui enterando de que había todo un complot por el tema del territorio; o sea por sacar a la gente de las fincas para sembrar eh palma aceitera que finalmente fue lo que pasó en el Bajo Atrato. Y también por el tema de expansiones de ganado, pa' la coca… entonces había muchos intereses que uno desconocía y pensaba que uno era responsable de esa situación, entonces cuando estaba allá que prestando el servicio militar me tocó operar con paramilitares, eh yo dije: todo lo que han dicho es cierto, entonces como que uno ahí dice, estoy viviendo mi cruda realidad dentro del mismo contexto que de alguna manera me hizo vivir lo que estoy viviendo ahora. Y para mí fue como muy traumático, entonces cuando salí del ejército"[64].

1.1.6. *The walls of silencing*: adultocentrismo, niñez etnizada y los procesos de paz

La *presencia/voz* de las y los sobrevivientes y en lo que respecta a las comunidades etnizadas ha sido nula o silenciada en los acuerdos de paz precedentes al firmado en 2016. Tanto en el acuerdo de 1990 con el M-19 como el firmado con las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC, en el 2003, las comunidades afrocolombianas, indígenas, campesinas y gitanas no son nombradas y mucho menos son incorporadas sus demandas, sus destierros, sus sufrimientos y sus inconmensurables pérdidas en los documentos formales. Luego, es importante precisar, solo en el caso de los acuerdos políticos con el M-19 se logran avanzar hacia grandes reformas políticas que dan origen a la Carta Magna de 1991, en la cual formalmente se reconocen la diversidad étnica,

[64] Voz de un acompañante comunitario de la Zona Norte de Quibdó, desombligado del municipio de Riosucio en 1996, Chocó.

cultural y lingüística del país. En el caso del acuerdo con las AUC, es en la Ley de Justicia y Paz, después de movilizaciones críticas y amplios debates[65]/[66], donde emergen el lugar de las víctimas y las perspectivas de reconciliación, reparación, verdad y justicia. Empero, las políticas de garantías de derechos para las víctimas y para las y los insurgentes camina a pasos lentos y en olvido. De este modo, los acuerdos, pese a sus formalidades en relación con las víctimas, permanecen en las lógicas del perdón y el olvido[67'68]. Como coloquialmente se dice, "borrón y cuenta nueva".

En contraste, el más reciente *Acuerdo de Paz de 2016*, en el plano formal, se desarrolló bajo una participación un poco más activa de diferentes sectores de la sociedad, víctimas del conflicto armado y movimientos sociales que demandaron su lugar en las conversaciones, entre ellos las organizaciones de víctimas, los movimientos por los derechos humanos, las comunidades y organizaciones étnicas, los movimientos sociales, las organizaciones feministas y de mujeres, sectores de la academia, empresariales, las asociaciones de campesinos y campesinas, las organizaciones ambientalistas, iglesias y comunidades de fe. Este ejercicio de conversaciones ampliadas permitió que en forma y fondo de los acuerdos los grupos sociales identificados fueran incluidos con precisión. Así se logró que en el Acuerdo Final se incorporara un apartado dedicado a las

[65] "El Procurador General de Colombia, Edgardo Maya Villazón, se ha opuesto públicamente a esta propuesta de ley que conduciría, en su opinión, al perdón y olvido, y que lejos de traer la paz, provocaría más violencia". Así se reseña en: Centro de Investigación para la Paz. DESMOVILIZACIÓN PARAMILITAR EN COLOMBIA: LA COMUNIDAD INTERNACIONAL EN LA ENCRUCIJADA. Documento de trabajo nº 2 Nuria del Viso Enero de 2005, p. 7, 22 p. recuperado el 17 de junio de 2019 de: https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/43C548B94671A11BC1256FE7003AC17E-cip-col-31jan.pdf

[66] CNMH, *Justicia y paz, los silencios y los olvidos de la verdad,* Bogotá D.C: Centro Nacional de Memoria Histórica, 1991, 692 p.

[67] CABRALES, Omar, *Ley de justicia y paz y el marco legal para la paz ¿un paso más hacia la impunidad?*, Revista Justicia Juris, Vol. 8. Nº 1, 2012, p. 88, pp. 84-91.

[68] CORTÉS, Francisco, *Los derechos de las víctimas de la violencia política a la verdad, la reparación y la justicia. Reflexiones sobre cuatro casos en América Latina*, Revista de Estudios Políticos, 2007, pp. 61-86.

comunidades étnicas del país, un capítulo étnico, en el cual se reconoce la contribución de estos pueblos a la consolidación de la nación. Además, se reconoce que:

> Han sufrido condiciones históricas de injusticia, producto del colonialismo, la esclavización, la exclusión y el haber sido desposeídos de sus tierras, territorios y recursos; que además han sido afectados gravemente por el conflicto armado interno y se deben propiciar las máximas garantías para el ejercicio pleno de sus derechos humanos y colectivos en el marco de sus propias aspiraciones, intereses y cosmovisiones[69].

En el caso específico de la niñez, pese a que es incorporada en el texto como sujetos y sujetas víctimas del conflicto armado, por tanto, sujetos y sujetas de reparación, atención psico-social, restablecimiento de derechos y garantías de no repetición, el acuerdo no logra acoger voces desde el lugar de las niñas y niños, renacientes, afectados por el conflicto armado en general y sobrevivientes al destierro y reclutamiento forzado en particular. Y en este contexto, el lugar de las y los renacientes afrocolombianos, indigenizados y campesinos está muy centrado en lo concebido por las y los adultos del Estado, las FARC, víctimas y los movimientos sociales. Los diferentes sectores les "reprimieron la condición de niños y niñas".

> Estos procesos de deterioro del tejido social no solo significan la exposición permanente de niños y niñas al riesgo, sino la obligación casi siempre impuesta por los adultos, de controlar su espontaneidad y vitalidad y en últimas "suprimir su condición de niños y niñas", esto se expresa en la orden de guardar silencio, mentir, no preguntar u observar otras conductas necesarias en medio del conflicto[70]. Sumaría, incorporar la violencia simbólica que implica el hacerse el desentendido de la realidad y el simular no sentir el peso de la realidad propia y de los otros, que mueve la sensibilidad, la solidaridad y el humanismo en el sujeto niño y niña.

---

[69] MESA DE CONVERSACIÓN, *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*, 2017, p. 206, 310 p. recuperado el 17 de junio de 2019 de:http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/herramientas/Documents/Acuerdo-Final-AF-web.pdf

[70] BELLO, Martha, *Desplazamiento forzado y niñez: rupturas y continuidades. En Ceballos, Sandra y Bello, Martha Nubia, Conflicto armado, niñez y juventud: una perspectiva psicosocial,* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2001, pp. 46-64, 427 p.

Entonces, la niñez y la adolescencia del país, a causa desde el *adultocentrismo en la construcción de la paz*, resultan ser las voces excluidas de los acuerdos. No fueron una prioridad o tardíamente "invitados". Los Acuerdos se mantuvieron entre *los muros del silenciamiento o el silenciamiento como frontera (the walls of silencing),* exceptuando algunos trabajos realizados con esta población por algunas organizaciones regionales que abogan por los derechos de los niños y niñas, apoyados por la UNICEF, ACNUR, Plan Internacional, Visión Mundial, OIM, entre otros[71]. En este orden de ideas, las voces de niños, niñas y adolescentes afrocolombianos e indígenas, podrían haber puesto sobre la mesa elementos analíticos y críticos del destierro y el reclutamiento mucho más cercanos a sus capacidades, intereses, sentimientos y experiencias en el marco del conflicto armado en las comunidades, familias, escuela, el campo, la ciudad, grupos armados, instituciones de reincorporación y restablecimiento de derechos que sirvieran de marco para las investigaciones, intervenciones y procesos (re) educativos, reparativos, reconciliatorios, de memoria, perdón, verdad y justicia.

Igualmente, las polisémicas y geniales voces de las infancias en la relectura de la violencia armada en Colombia se convierten no solo en posibilidades de nuevas o más amplias comprensiones de este fenómeno y sus violencias conexas, sino también en la alternativa para reconocer *la infancia*, en plural, los traumas causados por la violencia armada; asimismo como sus capacidades y procesos psíquicos, políticos, intelectuales, creativos e imaginativos vinculadas a sus subjetividades Otras, culturas, historicidades y

[71] SAVE THE CHILDREN COLOMBIA, *Análisis del rol de la niñez en los acuerdos de paz,* 2018, 53 p. Recuperado el 30 de diciembre de 2019 de: https://www.savethechildren.org.co/sites/savethechildren.org.co/files/resources/Documento%20rol%20ninez.pdf

lenguajes diversos para resistir[72], reinventarse y desarrollar la resiliencia en las comunidades en guerra o posterior a las situaciones traumáticas generadas por el conflicto armado.

De ahí que esta investigación se pregunte por las heridas de la colonización y sus presencias en el marco de la violencia armada y la relación con los procesos traumáticos generados por esta en la niñez etnizada del departamento del Chocó. También, partimos de la hipótesis que los procesos de resiliencia son posibles por una estructura profunda centenaria de las comunidades atrateñas con sentido de sanación que han acompañado o han sido creadas por las comunidades para superar los ciclos repetitivos y sistemáticos de todas las formas de violencia que han acumulado: el colonialismo, el secuestro, el desarraigo, las tratas, la esclavización, las luchas por la libertad de la esclavización, la exclusión republicana, las luchas por los derechos humanos, la discriminación, la racialización, los traumas poscoloniales, los neocolonialismos y las marcas de la marginalización en el seno de las democracias multiculturalistas y economías extractivistas.

Además, se pretende rastrear desde las voces de las y los interlocutores acumulados de las comunidades y pueblos del Bajo Atrato en perspectiva de *las suficiencias íntimas y las potencias* en relación con las tradiciones milenarias del Abya Ayala (convertida en América), del Alkebu-lan (convertida en África) y campesinas criollo-mestizas. Desde estas categorías se pretende interpelar las teorías y conceptos de la resiliencia, re-

[72] MÁRQUEZ, Francia, *Resistir no es aguantar*, en FERRO, Juan y TOBÓN, Gabriel, Autonomías territoriales: experiencias y desafíos, con la colaboración del equipo del Observatorio de Territorios Étnicos, Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana : Observatorio de Territorios Étnicos: Embajada de España en Colombia: AECID, 2012, 330 p.

existencia y resistencia, las cuales suponen siempre un efecto de acción-reacción. En este sentido, las elaboraciones del sujeto están generalmente ligadas a procesos discursivamente expuestos como externos: los traumas causados por un evento, la superación de un trauma, la resistencia a las acciones contrarias de forma individual o colectiva, “el resurgir de las cenizas” ante una catástrofe, entre otras. Adicionalmente, estos conceptos desarrollan lecturas bidimensionales en la forma como los sujetos experimentan los fenómenos sociales. Por ejemplo, desde la resiliencia se es propenso a comprender el mundo desde dos perspectivas: los que son resilientes o tienen la capacidad de *résilier* y los que no. En el caso de la resistencia, los juegos discursivos llevan a interpretar que existen dos orillas del agenciamiento de los seres humanos: los que configuran, articulan o desarrollan formas de enfrentar eventos o agentes externos y los que no.

Por consiguiente, los conceptos de suficiencia, potencia y trascendencia profundizan en la idea de una agencia fundamentalmente humana que desborda la perspectiva de la construcción de sí (yo) a partir única y preponderantemente del choque. También, intenta críticamente superar la bidimencionalización y temporalización de los desarrollos psicosociales de las personas, entre otros. De este modo, se plantea la tesis que, así como todo evento traumático no deviene en trauma para las personas, no toda transformación social, comunitaria, ambiental, política, espiritual, económica y/o cultural obedece a una simple reacción ante fuerzas externas que en un periodo determinado interrumpen el *Vivir sabroso*, la vida socio-comunitaria o la permanencia en el territorio y la territorialidad. En este sentido, se quiere evidenciar cómo las elaboraciones de la niñez chocoana afectada por la violencia armada y/o conflicto armado también provienen de

capacidades o agenciamientos propios del sujeto individual o colectivo. Por tanto, se hurga en el ejercicio del ser en sus desarrollos autonómicos.

También, la investigación se propone la comprensión en profundidad de los procesos de resiliencia la niñez chocoana; lo cual implica conocer en complejidad el impacto de la guerra o conflicto armado en sus vidas; las formas de incorporación o naturalización de la violencia, pero concentrándose en la emergencia de procesos creativos de niños y niñas en estos contextos que devienen en *potencia* para enfrentar, sobrellevar, resignificar, superar los traumas y reconstruir un nuevo devenir para sus vidas individual y colectivamente. Además, atendiendo el influjo que la cultura tiene en los procesos de "superación" de los traumas, se ha propuesto en esta indagación seguir el *síntoma* que conecta las filosofías de los pueblos del bajo Atrato con *la toma de conciencia*, la revisita de la memoria y la recreación de estrategias, formas organizacionales, sentimientos, pensamientos, formas de relaciones, sentidos, lenguajes y enfoques para el perdón, la reconciliación, la reparación, la no repetición y la reconstrucción de sus entornos. Elaboraciones socioculturales dinámicas de *larga duración* que guardan una estrecha relación con la cultura de paz establecida por las Naciones Unidas y que toma mayor fuerza en Colombia, en el marco del reciente Acuerdo de Paz.

Para este propósito, se toman como referencia tres contextos que juegan un rol determinante en la construcción de la resiliencia: la familia, la escuela y la comunidad. Además, se parte de la niñez como sujetos políticos y creativos que comprenden las dinámicas de la violencia armada y las construcciones de una cultura de paz en sus territorios. Por tanto, en el seno familiar, en la escuela y la comunidad, ellos y ellas,

desarrollan o ponen sobre la mesa, hipotéticamente, actitudes, comportamientos, alternativas de paz, redes de solidaridad, acompañamientos, resistencias y posicionamientos que derivan en niveles de resiliencia. Desde esta perspectiva, se toma en consideración una pista de análisis e interpretación con los niños y niñas han venido siendo incluidos activamente en las estrategias de resistencia y resiliencia autonómica comunitaria en el marco de los *retornos públicos* al territorio, como se muestra en el caso del Medio Atrato.

> Los reglamentos subrayan en general la autonomía de la comunidad retornante, el rechazo a cualquier vínculo con los grupos armados y el proyecto comunitario que se quiere desarrollar. Además, prohíbe la venta de bebidas alcohólicas, ordena la asistencia de los miembros mayores de doce años a las reuniones de la comunidad y aconseja que se evite la dispersión de las viviendas. Una de las reglas cruciales es la sanción que se aplica cuando una persona se involucra con los grupos armados, irrespeta el reglamento: tendrá que irse de la comunidad[73].

Las familias, las escuelas y las comunidades, entendida esta última como las estructuras organizativas comunitarias de las comunidades, del Chocó y Colombia han sido trastocadas por la guerra. En este sentido, imaginarios, las relaciones, lenguajes, significados, formas de autogobierno, saberes, valores culturales, espiritualidades, prácticas productivas e historias se han transformado configurando nuevos sentidos o se recrean tradiciones milenarias ante la adversidad. Es la articulación de estos tres componentes que permiten generar procesos de "intervención" más eficaces en el campo de la resiliencia[74]. En este sentido, nos preguntamos por las permanencias, reinvenciones o rearticulaciones de los escenarios que proponen las estructuras familiares, escolares y

---

[73] WOUTERS, Mieke, *Comunidades negras, derechos étnicos y desplazamiento forzado en el Atrato Medio: Respuestas organizativas en medio de la guerra*, en Claudia MOSQUERA; Mauricio, PARDO y Odile, HOFFMANN, (Comps.) *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002, pp. 371-399, p 385, 609 p.

[74] DELAGE, Michel, *Résilience et famille,* En Boris Cyrulnik y Gérard Jorland, Résilience. Connaissances de Base. Paris : Odile Jacob, 2012, p 108, pp 97-104, 222 p.

comunitarias afectadas por el conflicto y su aportación en la construcción de factores de protección, competencias familiares y tutores de la resiliencia; tomando en consideración que "el proceso de la resiliencia es un constructo multifactorial que resulta de la red compleja entre actitudes individuales (psíquicas, cognitivas, comportamentales) y competencias psicoafectivas familiares[75].

De otro lado, el derecho a la educación de los niños y niñas es uno de los derechos más vulnerados en el marco del conflicto armado. En efecto, la escuela en Colombia ha sido fuertemente impactada por las dinámicas de la violencia armada. Por esta razón, además de las sistemáticas, los niños y niñas se ven obligados a abandonar sus escuelas en búsqueda de salvaguardar la vida o por las constantes ocupaciones de la fuerza pública y de grupos al margen de la ley. Sin embargo, tal privación incluye otros derechos que se ven afectados como: el derecho a la vida, el desarrollo de la personalidad, a la paz; el derecho a crecer en un ambiente sano; el derecho a la familia cuando sus padres son asesinados o desaparecidos; el acceso a la cultura, la ciencia, la recreación y la lúdica. El entorno escolar es un escenario de gran importancia en desarrollo humano de la niñez, la formación de valores, desarrollo de capacidades, fijación cultural y de saberes en las sociedades. En este orden de ideas, la escuela encarna generalmente una tensión, un espejo del proyecto de sociedad el cual se conviene entre diferentes actores en marcos constitucionales, culturales, económicos, sociales y políticos que aún no terminan por recoger las voces de la riqueza y la complejidad de las poblaciones, culturas, territorios, ambientes, generaciones, lenguajes y representaciones de la nacionalidad o las

[75]ANAUT, Marie, *Résilience affective,* En Boris Cyrulnik y Gérard Jorland, Résilience. Connaissances de Base. Paris: Odile Jacob, 2012, p 65, pp 65-83, 222 p.

nacionalidades del país. Pese a las fracturas que sufre la escuela, esta sigue representando un escenario de posibilidad para la transformación de la vida de los niños, niñas y sus comunidades. Por esta razón, se pretende reconocer las estrategias y dinámicas propias de los niños y niñas en la escuela; así mismo, las apuestas institucionales escolares desde la gestión del currículo, los discursos y las prácticas pedagógicas, redes estudiantiles y narrativas del conflicto.

Finalmente, en los años 80 y con mayor fuerza en los 90 se formalizan procesos organizativos comunitarios, campesinos, ambientales, étnico-territoriales, juveniles quienes venían actuando en aras de generar las transformaciones sociales, políticas, económicas, ambientales y culturales históricamente demandadas por la sociedad chocoana. Este acumulado es el que entendemos por comunidad, más allá de las conquistas normativas. En el contexto de las luchas étnicoterritoriales se consolidaron el Colectivo de Tierras de Comunidades Negras para la Asociación Campesina Integral del Atrato, ACIA, en la actualidad Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato, COCOMACIA; y la Asociación de Cabildos Indígenas del Chocó, OREWA; organizaciones insignes de la lucha étnica, campesina y rural no solo del departamento del Chocó sino de toda la nacionalidad colombiana. Ambas organizaciones, además, representan las instituciones de comunidades afrocolombianas e indígenas más afectadas por la ignominia del conflicto armado entre paramilitares, guerrilleros, fuerzas militares y narcotraficantes en la Región Pacífica, frente al cual han construido diferentes formas de resistencia para la protección de la vida, la permanencia en el territorio y el goce pleno de derechos. Sin embargo, el conflicto no ha cesado, sus líderes han sido amenazados, no se ha logrado contener la totalidad de los

desplazamientos forzados, hay la necesidad de relevo generacional, la comunidad persiste en el deseo de Vivir Sabroso y se le ha unido un nuevo enemigo a la amenaza, la minería que hoy tiene envenenado el río Atrato, por tanto, la vida de quienes lo habitan; dada su importancia en la cadena alimentaria. De ahí que sea de gran trascendencia para esta investigación ir más allá de los impactos de la violencia en las comunidades y sus estructuras organizativas, adentrándose en las reinvenciones y el lugar de la niñez en las luchas etnicoterritoriales y reterritorializaciones comunitarias y organizacionales.

2. Un estado del arte

2.1. Hurgando más allá de las fronteras del "destino"

"Los espacios de destierro son al mismo tiempo espacios para la contestación y la lucha por la liberación[76]". Desde el desombligamiento producido por las invasiones de europeos en el territorio americano y los posteriores desarrollados contra los pueblos del Abya Yala y de Alkebu Lan, han existido diversas formas de resistir, adaptarse, re-existir, *résilier*, trascender y *ombligarse*. Estas son capacidades o procesos inherentes a las personas y puede extrapolarse a otros seres vivos y los llamados por occidente, inertes. Sin embargo, estos procesos son posibles en la medida en que hay acumulados culturales y psíquicos en el sujeto colectivo e individual, *suficiencias íntimas*.

[76] VERGARA, Aurora, *Afrodescendant resistance to deracination in Colombia. Massacre at Bellavista-Bojayá-Chocó*, Cali: Springer Nature, 2018, p. 50, 123 p.

Las personas, los niños, niñas y adolescentes que han padecido el conflicto armado colombiano son reconocidos y reconocidas como sujetos y sujetas creativos, históricos, políticos, culturales y reflexivos, como lo plantean otras investigaciones[77]. Pese al dolor y los múltiples traumas que impone la guerra sobre estas poblaciones, conviene evidenciar que ellos y ellas generan y potencian capacidades, habilidades, alternativas, discursos, representaciones, acciones y estrategias que les permiten transformar sus realidades[78]; desarrollar autorreparaciones o sanaciones, establecen formas de relacionamientos solidarios; construyen culturas de paz, reconciliación y democracia[79]; participan del tejido social de manera proactiva; reconstruir sus memorias reflexivamente; dar continuidad a sus vidas y resistir el conflicto armado[80]. En este último, bien sea articulando modos creativos políticos para la no participación o activando redes de protección aún en el marco del reclutamiento forzado. El acercamiento a estos fenómenos desarrollados por la niñez chocoana se hace a través de la categoría resiliencia.

---

[77] VALENCIA, María et al, *De la afectación a nuevas posibilidades: niñas y niños en el conflicto armado*, Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 13 (2), 2001, pp. 1037-1050. Ver también: CUETO, Laura et al, *Análisis relacional de los factores de resiliencia de la madre y los de sus hijos adolescentes en condición de desplazamiento vinculados a la Institución Educativa Distrital en el asentamiento Pinar del Río en la ciudad de Barranquilla*, Universidad de la Costa, CUC, Facultad de Psicología, 2012; PANTOJA, Clara, *Impactos, resistencias y tensiones de las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano al interior del conflicto armado interno: análisis desde la reconstrucción de memoria histórica,* Revista LIMINALES, Escritos sobre psicología y sociedad / Universidad Central de Chile. Volumen 1. N° 6, 2014, pp. 37-65; CNMH, *Una guerra sin edad. Informe nacional de reclutamiento y utilización de niños, niñas y adolescentes en el conflicto armado colombiano*, CNMH, Bogotá: CNMH, 2017, 685 p; Ospina, David et al, *Futuros posibles, el potencial creativo de niñas y niños para la construcción de paz,* Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, vol. 15, núm. 1, 2017, pp. 175-192

[78]VALENCIA, María et al, *De la afectación a nuevas posibilidades: niñas y niños en el conflicto armado colombiano,* Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, vol. 13, núm. 2, 2015, pp. 1037-1050; SÁNCHEZ, María et al, *La paz: una posibilidad desde los niños y niñas afectados por la violencia en Colombia*, *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, Vol* 46, N° 2, 2015, pp. Sin paginación.

[79]GRANDAS, Aleyda et al, *Construcción de paz, democracia y reconciliación con niños y niñas en contextos de conflicto armado* (Tesis de Maestría). Universidad Pedagógica Nacional y Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo, CINDE, Bogotá D.C, 2016, 63 p.

[80] WOUTERS, Mieke, *Comunidades negras, derechos étnicos y desplazamiento forzado en el Atrato Medio: Respuestas organizativas en medio de la guerra*, en Mosquera, Claudia (Comp.). *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2002, pp. 371-399.

Como se ha manifestado previamente, se partió de la categoría resiliencia, en esa búsqueda de procesos en las Niñeces chocoanas más allá de lo reactivo o contestatario. La palabra resiliencia nace en la física. “Designaba la aptitud de un cuerpo para resistir un choque”[81]. Cuando esta pasa a las ciencias sociales devino en “un proceso diacrónico y sincrónico: las fuerzas biológicas del desarrollo se articulan con el contexto social, para crear una representación del yo que permite la historización del sujeto. Se puede decir además simplemente que la resiliencia es un tejido que entrelaza una lana del desarrollo con una lana afectiva y social”[82]. Un proceso de reinvención de sí mismo/a en condiciones difíciles y que tiene una continuidad. En efecto, sus fuerzas dinamizadoras pueden ser reproducidas y recreadas biológica y socioculturalmente. La resiliencia no tiene nada que ver con la invulnerabilidad o el éxito social[83]. Es mejor una manera de «realizar un proyecto para alejarse de su pasado, «métamophoser» el dolor del momento para hacer de ello un recuerdo glorioso o divertido, explica ciertamente el trabajo de la resiliencia»[84].

La comunidad, la familia y la escuela se convierten en ejes fundamentales para el desarrollo de procesos de resistencias y/o de resiliencias[85], entendidas estas como procesos en constante recreación y reconfiguración; “un proceso diacrónico y sincrónico: las fuerzas biológicas de desarrollo se articulan con el contexto social para crear una representación de sí que permite la historización del sujeto”[86]. Son imprevisibles en el espacio y tiempo, y son se mantienen en constante elaboración regresiva y prospectiva.

---

[81] CYRULNIK, Boris. *Un merveilleux malheur*, Odile Jacob, Paris, 2002, p. 28, 218 p.
[82] Ibidem, p. 38.
[83] Ibid. p. 15
[84] Ídem. p. 22
[85] CABRERA, Victoria et al, Madres, *padres y profesores como educadores de la resiliencia en niños colombianos, Psicologia Escolar e Educacional*, SP. Volume 20, Número 3, 2016, pp. 569-579.
[86] CYRULNIK, Boris, *Un merveilleux malheur,* Paris: Poches Odile Jacob, 2002, p 38, 218 p.

Desde esta perspectiva, se ha evidenciado que hay una deuda no solo en el reconocimiento pleno de la afectación compleja a la vida de los niños y niñas en el departamento del Chocó, sino también respecto a la visibilización de su carácter y espíritu de lucha contra el robo y la destrucción de sus infancias. Como lo señalan algunas investigaciones la niñez posee capacidad creativa, concretamente para reaccionar de forma imaginativa ante la violencia armada.

> La creatividad expresada en las narrativas de las niñas y los niños provenientes del conflicto armado y en sus acciones orientadas a fortalecer los lazos comunitarios, es evidencia de la capacidad para construir un mundo diferente al que la violencia les ha mostrado. La orientación hacia los potenciales del desarrollo humano y la ampliación de los mismos favorece el reconocimiento de las fortalezas, los recursos y las potencias individuales y relacionales presentes en los niños, las niñas, sus familias y sus agentes educativos, que les aportan a la construcción cotidiana de la paz[87].

Sin embargo, estas capacidades guardan también una estrecha relación con la historicidad colectiva de los niños y niñas. Como ha sido señalado previamente, las historias libertarias del palenquerismo o el cimarronaje son correlatos de las grandes luchas de las comunidades africanas y de la diáspora, así como la historia de las comunidades y pueblos indígenas americanos para confrontar, flexibilizar, relativizar y elaborar situaciones traumáticas colectivas o individuales. En este sentido, hablar de la resiliencia como concepto y teoría relativamente recientes evoca las memorias prácticas de civilizaciones africanas, americanas y campesinas frente a una larga tradición de violencia colonialista, capitalista, individualista, racializante, patriarcal y extractivista. Lo que pudiera resumirse en la perspectiva teórica de la *necropolítica,* responsable de una gran tragedia en el siglo XXI, llamada por el investigador afrocolombiano Santiago

[87] OSPINA, David y OSPINA, María Camila, *Futuros posibles, el potencial creativo de niñas y niños para la construcción de paz*, Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, vol. 15, núm. 1, 2017, p. 190, pp. 175-192

Arboleda Quiñonez como *el ecogenoetnocidio,* puesto que no solo destruye ecosistemas y especies, sino que amenaza la existencia de culturas singulares y pueblos enteros.

> Los ancestros probaron su capacidad de resiliencia, de su increíble adaptabilidad y aptitud para integrar los aportes exógenos, aun mal digeridas. Ellos sobrevivieron a múltiples trastornos y, mientras que una Europa pervertida por su propia codicia borraba pueblos enteros de la superficie del globo, nosotros fuimos engendrados[88].

En las indagaciones en bases de datos y repositorios como CLACSO, Fundación CINDE, LATINDEX, DIALNET, DIRECTORY OF OPEN ACCESS JOURNALS, GOOGLE ACADEMIC, repositorios de la Universidad de Antioquia, Fundación CINDE (especializada en temas de niñez y juventud) y Universidad de los Andes, entre otros, se evidenciaron pocas investigaciones relacionadas con las improntas del conflicto armado en la niñez chocoana y aun fueron menores en lo concerniente a la problemática central de esta investigación: procesos resilientes o de las *suficiencias íntimas* en la niñez chocoana afectada por el conflicto armado (desombligada) entre 1991-2020. Se encontró que los procesos investigativos desarrollados han profundizado más en los impactos del conflicto armado que en los procesos resilientes de esta población o en su defecto se plantean de forma generalizada sobre los grupos étnico-raciales afrocolombianos, como en el caso de la "resiliencia cultural"[89]. Además, la lectura de artículos, capítulos de libros y libros no permiten seguir una perspectiva etnicorracial en las formas de concebir, y abordar el fenómeno, menos resultados que den cuenta de las dimensiones complejas psicológicas, sociales y culturales. Permanecen en la generalidad de la niñez. Son pocas

---

[88] MIANO, Léonora, *De quoi Afrique est-il le nom ?* en MBEMBE, Achille et FELWINE, Sarr, *Écrire l'Afrique-Monde,* 2017, Dakar: Jimsaan, pp 101-115, p. 103, 397 p.

[89] ALI, Maurizio et al, Resiliencia, *Inculturación y sincretismo religioso. Notas etnográficas acerca de la pastoral afrocolombiana*, DADA Rivista di Antropologia Post Globale, 2014, pp.53-72. ⟨hal-01098665⟩; Buitrago Mora, Ximena y Restrepo Vélez, Luz Stella, *Arte y resiliencia: una propuesta política para la convivencia*, Proyecto de Grado, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad de la Salle, Bogotá, 2006, Retrieved from https://ciencia.lasalle.edu.co/esp_planeacion_gestion_desarrollo/15

las excepciones[90]. También, cuando emerge la información es poco explorada y si se nombran las comunidades indígenas, las comunidades afros aparecen en forma de ausencia y subregistro estadístico[91].

Tales características de las investigaciones referidas pueden ser producto de la confluencia entre lo reciente que es este campo de estudios e "intervención" en Colombia, y de lo que he llamado *la igualdad desenfrenada y la evasiva multiculturalista*. La primera pretende, desde la instrumentalización multiculturalista del ideal del *reconocimiento potenciador*, de ocultar el racismo histórico y la discriminación racial estructural instaurando una serie de imaginarios, discursos, conceptualizaciones, políticas y acciones que discursivamente acuden a la igualdad como lugar de enunciación para dar cuenta de problemáticas sociales de manera sistemática y totalizante. Por ejemplo, cuando frente a las demandas de las comunidades de ascendencia africana e indígenas se trata de contraargumentar diciendo que no solo los afrocolombianos e indígenas viven en condiciones de pobreza, los afrocolombianos, también están en la universidad y ya están incluidos en la sociedad logrando sobresalir en las artes y en el deporte. Se asimila estas condiciones como igualitarias; se acude al prejuicio y el estereotipo; se presentan argumentos a media verdad y se desconocen los trayectos históricos, estadísticos y epistemológicos de las desigualdades sociales y su radicalización en estos pueblos.

---

[90]CASTILLO, Elizabeth, *Las niñas y los niños del destierro. Indígenas y afrodescendientes en la ciudad. nodos y nudos,* 2016, volumen 5, N.º 41, pp. 57–66.

[91]OSPINA, David et al, *La paz entre lo urbano y lo rural: imaginarios de paz de niños y niñas sobre el posconflicto en Colombia*, Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 2018, 16(2), 943-960. doi:https://doi.org/10.11600/1692715x.16220; OSPINA ALVARADO, María, *Política de protección de la primera infancia colombiana en contexto de conflicto armado*, Informe de Investigación. CLACSO, 2013, 21 p.

De otro lado, no se reconocen las diferencias culturales y/o etnicorraciales como potencias y posibilidad de complejidad en la estructuración de los estudios, sino que se da paso a las lógicas del multiculturalismo que en lo formal permite ver sociedades radicalmente diversas; pero que en las intervenciones, políticas y acciones sociales concretas perpetúan desde la inclusión múltiples formas de borrar las diferencias. En consecuencia, las africanías, las comunidades del Abya Yala y el campesinado mestizo se reconocen en la medida en que se comporte de acuerdo con el régimen de los imaginarios y representaciones que ha construido la cultura o grupo establecido como dominante. En este mismo orden, se consolida una disputa entre las *subjetividades políticas de la contestación* y las barreras establecidas por las lógicas del *mío-otro*[92] que opera en la subalternización.

Entre las investigaciones encontradas en las cuales se hace referencia a la etnicidad de la niñez afectadas por el conflicto han sido desarrolladas sustancialmente por instituciones no gubernamentales o en alianzas con entidades del Estado colombiano como el Instituto de Bienestar Familiar, La Unidad para la Atención Integral a las Víctimas; OIM, CNMH; ACNUR; entre otras. Por los contextos en los que se desarrollan algunas, se podría inferir que debe haber una amplia participación de niños y niñas pertenecientes a comunidades étnicas de ascendencia africana e indígenas. Sin embargo, las indagaciones no evidencian tomar en cuenta las características de la pertenencia étnica y cultural de la población estudiada, lo cual aportaría profundidad y complejidad en las comprensiones en el campo de la resiliencia; si consideramos que la cultura “no se

[92] Hace referencia a la idea del reconocimiento de la “otredad” como complacencia hegemónica y/o circunscrita solo a los marcos ideológicos, imaginarios y representacionales hegemónicos, y no desde las autoenunciaciones y autorepresentaciones desde las suficiencias históricas construidas por las comunidades, pueblos y sujetos racializados y subalternizados.

resume a algunos pasos de danza o a algunos de encantos mágicos. Ella es una fuerza viviente que actúa en cada uno de sus miembros y que les procura sabiduría e inspiración para enfrentar grandes calamidades”[93].

De otro lado, Colombia ha vivido diferentes acuerdos de paz, por consiguiente, diversas etapas de posconflictos con grupos armados que han dado esperanza, sobre todo, a la población periferizada, excluida y racializada, estas, al mismo tiempo, las principales víctimas de la violencia[94]. En este orden de ideas, hablar de los procesos de resiliencia frente a la guerra convocan y se encuentran ligados la construcción de una cultura de la paz. En este campo, las investigaciones que integren conflicto, etnicidades y resiliencia en perspectiva de *peace building* son escasas. Estas se encuentran en el marco de las intervenciones a partir de las narrativas, la potenciación de la creatividad desde las artes; el lugar de la comunicación en la construcción de nuevas relaciones[95] y de ahí se parte a la construcción de las comprensiones de la cultura de paz en la niñez.

Valencia *et al.*, aunque no profundizan en la relación conflicto armado, niñez y etnicidad, en un apartado dejan ver que hay otros fenómenos imbricados cuando se da visibilidad a la variable étnica. En la investigación se hace referencia el impacto del conflicto armado en la niñez y su impacto según la etnicidad en la cual la subjetividad es marcada. En este

[93] TOUSIGNANT, Michel, La culture comme source de résilience. En Boris Cyrulnik y Gérard Jorland, Résilience. Connaissances de Base. Paris: Odile Jacob, 2012, p. 137-138, pp.137-151, 223 p.

[94] CELY, Delfina del Pilar, Análisis de los niños, niñas y adolescentes como sujetos de derechos. Salud Soc. Uptc, 2015, Vol. 2, (1), pp. 42-47.

[95]“La comunicación les permite desdibujar la realidad tal como la viven y construir opciones posibles de futuros deseados a través de diversos lenguajes que van transformando dinámicas relacionales con sus familias, sus maestras, sus maestros y otros niños y niñas con quienes conviven”, ver: OSPINA, David y OSPINA, María, *Futuros Posibles, el Potencial Creativo de Niñas y Niños para la Construcción de Paz, Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 2017, 15*(1), pp. 175-192.

caso, se retoma el relato de una niña indígena Misak y la afectación de su identidad lingüística, la cual manifiesta: *"yo no hablaba muy claro, como ahora, aunque ahora yo me enredo y todo eso, pero pues hablo más claro que antes entonces pues a mí me criticaban y todo eso y a mí...yo a veces lloraba"*[96]. Por su parte, en otras indagaciones[97] van a plantear complementariamente al racismo y la discriminación racial, el arraigo lingüístico y cultural, mediado por la familia, en la ciudad de Bogotá como posibilidad de identidad y capacidad para resistir y desarrollar la resiliencia en la niñez indígena desterrada.

Otra investigación que aborda el tema de las comunidades emberas Katío del departamento del Chocó es un estudio exploratorio realizado en el año 2010 sobre "los mecanismos resilientes de niños y niñas embera Katío en situación de desplazamiento forzado por la violencia, en Bogotá"[98]. En esta investigación se trata de establecer los mecanismos étnicos vinculados a la crianza que permiten desarrollar factores protectores y posteriormente procesos de resiliencia en esta población. La investigación mostró determinantes relacionados con los vínculos afectivos entre el niño o niña y sus padres como desencadenante de factores de protección como identidad, autoestima, autoconfianza, entre otros; que posteriormente significarían procesos de resiliencia. Contrario en los niños y niñas que tienen relaciones distantes con sus padres. Además, se evidencia la dificultad para la niñez representarse en el contexto de la ciudad e

[96] VALENCIA, María et al, *De la afectación a nuevas posibilidades: niñas y niños en el conflicto armado colombiano, Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 2015, *13*(2), 1037-1050. https://dx.doi.org/10.11600/1692715x.13234251114

[97] RENGIFO, Juan, *Estudio exploratorio sobre los mecanismos resilientes de niños y niñas embera-katío en situación de desplazamiento forzado por violencia*, en Bogotá. Trabajo de Grado para optar al título de Antropólogo. Universidad de los Andes, 2010, Bogotá, D.C.

[98] Ibidem.

incorporarse a sus dinámicas, contrastando la imagen de sus tierras y actividades diarias en el Chocó, donde se deja ver la añoranza por el interactuar con el río y la selva que según ellos permanecen en soledad. Asimismo, se advierte sobre la necesidad del lugar de lo inter/transcultural en las próximas investigaciones como elemento fundamental para otras interpretaciones de los procesos de resiliencia.

Por consiguiente, este asomo a las culturas de las comunidades “indigenizadas” colombianas como marco central de investigaciones respecto al conflicto armado y los procesos de resiliencia, y en este marco la cultura de paz cobra gran relevancia; lo que puede suponer nuevas comprensiones epistemológicas y epistémicas en estos campos de estudio. Asimismo, en el marco de los procesos de justicia, verdad, reparación y no repetición aportarían complejidad en el reconocimiento del fenómeno y en la consolidación de instituciones acordes a las necesidades de las niñas y los niños étnica, cultural y lingüísticamente diversas. Entonces, es necesario interrogarnos frente a las barreras y las fronteras que podrían estar generando las particularidades lingüísticas en los centros de acogida del ICBF, familias de acogida, los centros para el restablecimiento de derechos, en las escuelas, universidades, la atención a la población sobreviviente al conflicto armado en las instituciones del Estado, protocolos de atención e “intervención”, entre otros.

En este contexto, una noción de debe ser sometida al escrutinio es la noción de indígena. En la misma perspectiva de la etnización, la idea de “lo indígena”, en su carácter colonizador, es totalizante, no permite reconocer las particularidades de los pueblos, y

responde al régimen de dominación en el cual un grupo humano asume la supremacía de poder nombrar a otro grupo humano, evidenciando no los procesos históricos de exclusión, como se advierte en los Estados nacionales en sus reformas a partir de los años 90, sino manteniendo los relatos de “inferioridad”, en tanto los herederos del poder económico y político colonial no se nombran así mismos grupos étnicos. Es entonces *sine qua non* recuperar las particularidades de cada cultura, lenguaje y territorio en los relatos de la Nación, incluyendo incontestablemente el tema de indagación de esta tesis.

Asimismo, las investigaciones que se encontraron con una relación cercana a la resiliencia son afines a la cultura de paz, socialización política y la creatividad de la niñez victimizada por la guerra en el país. Estas se inscriben en marcos del paradigma cualitativo. Se encontraron procesos investigativos de tipo etnográficos, interpretativos, construccionismo social, explicativos, narrativas, hermenéuticos y posteriores análisis de información secundaria desde la perspectiva de la descripción densa. Particularmente, las pesquisas han sido guiadas hacia el reconocimiento, construcción y desarrollo de la niñez como sujetos políticos en el ejercicio de sus titularidades en el marco de la representación de la violencia, desarrollo de potencialidades y la construcción de la paz. Pero, las investigaciones estudiadas no logran establecer esta relación entre el campo de estudio, las prácticas de “intervención” y enfoques metodológicos con los acervos culturales de las comunidades.

En este sentido, se infiere que se acogen los niños y niñas, pero no se abrazan sus particularidades. Entonces, no solo se despolitiza y se infantilizan, sino que se deshistorizan; en tanto se deshumaniza y se construye un lugar de subalternidad en el

que ellos y ellas son tabulas rasas “impedidas” en la puesta en escena las memorias de sus tradiciones espirituales, lingüísticas, políticas, ontológicas, axiológicas, históricas, políticas y sociológicas. Esto implicaría una necesaria revisión a la perspectiva del enfoque diferencial universalista dominante, basado en la cultura hecha dominante, y no en perspectivas diferenciales localistas, de clase[99], de sexo, de género y etnicorraciales, que integren las trayectorias socioculturales del sujeto y el colectivo desde lo local. En algunos casos, aunque se trata de reconocer el carácter creativo, afectivo y la subjetividad de las y los niños; poco se acude a su etnicidad como lugar de emergencia de estas y se terceriza, desconociendo que:

> La capacidad para defender y dinamizar la cultura de pertenencia es entonces una estrategia de resistencia innegable para los pueblos hechos minorías, tanto a nivel político como en el plano de la recomposición del impulso vital que debe animar a cada grupo social[100].

Por consiguiente, las investigaciones que integran la etnicidad, conflicto armado, niñez y resiliencia abren diversas preguntas respecto a la lectura que hacemos de los factores de protección determinantes en los procesos de resiliencia. Es decir, es necesario preguntarnos si cuando se habla de relaciones cercanas, del brindar afecto, los roles de los padres en la crianza, el amor, etc, partimos de unos estándares de la forma como pueden expresar estos sentimientos o las conductas que deben asumir los padres para con sus hijos e hijas. Entonces, si las formas de afecto no encajan en lo que se ha conceptualizado como afecto ¿Los procesos de resiliencia quedarían obstruidos o se abren a nuevas comprensiones? O sea, ¿podría interpretarse la formación que el padre

[99] La clase configura una perspectiva de la cual poco se habla. Esta se ha establecido como un supuesto con fundamentos reales, los más afectados son los pobres, pero quizá su problematización pueda brindar mejores comprensiones.

[100] TOUSIGNANT, Michel, *La culture comme source de résilience,* En Boris Cyrulnik y Gérard Jorland, Résilience. Connaissances de Base. Paris: Odile Jacob, 2012, p. 139, pp.137-151, 223 p.

o la madre indigenizada brinda a su hijo o hija para hacerle autónoma o autónomo generando capacidades y habilidades en edades tempranas como bases impulsoras de procesos de resiliencia? ¿existen solo unos factores determinantes en la resiliencia, unos factores prestablecidos sobre qué es el afecto y cómo se demuestra?

Además, encontramos que hay un elemento en común a las investigaciones: la dificultad de las instituciones y las ciudades receptoras de brindar atención digna a gran parte de la población desterrada. En ese marco de interseccionalidades de etnia, clase, género, lengua y origen, resulta necesario cuestionarnos sobre los procesos de integración cuando estos están mediados por la aceptación de prácticas, por ejemplo, racistas, contra las personas. ¿Podrían estimarse resilientes niños y niñas afrodescendientes que en las ciudades son recibidos por el racismo y la discriminación racial de sus compañeros, compañeras y hasta cuerpo docente, y pese a esto logran sacar sus estudios adelante vía silenciamiento, ridiculización o blanqueamiento? ¿Cómo se dan los procesos de resiliencia de un niño o niña que no solo enfrenta la vulnerabilidad de la pobreza, sino que enfrente eventos traumáticos de violencia y al llegar a la ciudad se encuentra con el racismo y la discriminación que integra origen y etnia? ¿Acaso un evento traumático se superpone al otro?

Desde otra perspectiva, es necesario anotar que el mayor número de las indagaciones que integran el conflicto armado, la resiliencia y las infancias en el Chocó tienden hacia la comprensión el impacto del conflicto, por un lado, y a procesos de “intervención” en contextos de guerra y después de eventos violentos como masacres, destierros y conflictos entre grupos armados, por el otro. De manera que, aunque en el escenario

nacional se encuentran abundantes investigaciones, los trabajos vinculados en el contexto específico de esta región del país tienen que ver más con procesos de intervenciones con poca continuidad que pretenden desarrollar la resiliencia y cultura de paz en las comunidades desde el fortalecimiento de capacidades artísticas y culturales[101]. Empero, no responden en general procesos rigurosos investigativos transdisciplinarios que permitan reconocer clínica, epistémica y epistemológicamente el fenómeno en su estructura. Estas actuaciones obedecen más a liderazgos comunitarios y proyectos sociales desarrollados por algunas instituciones del Estado, agencias de cooperación internacional, las iglesias y Organizaciones No-gubernamentales, algunas veces en asocio[102]. Finalmente, la niñez chocoana ha gestado procesos autonómicos como el proceso corporativo Jóvenes Creadores del Chocó[103], quienes desde la danza logran movilizar decenas de niños, niñas y adolescentes en barrios golpeados fuertemente por el conflicto en Quibdó, la ciudad capital del departamento del Chocó, construyendo estéticas de ciudad y colmando los vacíos que deja el Estado y el terror que desean imponer los grupos armados en la ciudad.

---

[101]Fundación Rancho Aparte, Chirimía Sin Barreras, recuperado el 20 de mayo de 2019 de: www.fundacionranchoaparte.org; la Fundación Rancho Aparte, a través del proyecto Chirimía Sin Barreras, en asocio con el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, buscaban buscaba "a través de la enseñanza musical llevar a cabo la promoción y difusión de los derechos de niños, niñas y adolescentes para prevenir posibles vulneraciones y la participación de esta población en conductas asociadas al pandillismo, la delincuencia juvenil y el reclutamiento forzado por parte de actores al margen de la ley".

[102] FUNDACIÓN PLAN, Niñas y niños: Determinantes en la Construcción de la Paz Territorial, Estable y Duradera, Bogotá: Fundación Plan, 2015, Recuperado el 20 de enero de 2018 de: https://plan.org.co/ninos-y-ninas-determinantes-en-la-construccion-de-la-paz-0; ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL PARA LAS MIGRACIONES, OIM. CHOCÓ, Una paz estable, duradera y sensible a niños, niñas, adolescentes y jóvenes. Bogotá: Organización Internacional para las Migraciones, Procesos Digitales SAS, 2015; INSTITUTO COLOMBIANO DE BIENESTAR FAMILIAR ORGANIZACIÓN INTERNACIONAL PARA LAS MIGRACIONES FONDO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA INFANCIA. Impacto del Conflicto Armado en el Estado Psicosocial de Niños, Niñas y Adolescentes. Bogotá: Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, 2014, 227 p.

[103] RAMÍREZ, Laura, Estos son los Jóvenes Creadores del Chocó y su "Revolución Pazcífica", Radio Nacional, 4 de noviembre de 2019, recuperado el 12 de julio de 2020 de https://www.radionacional.co/actualidad/cultura/bienal-danza-cali-choco. Sus coreografías pueden ser rastreadas en su canal de youtube: https://www.youtube.com/watch?v=HxIXpoPJRk4

Finalmente, pese a la larga trayectoria de una vida republicana entre conflictos armados, es necesario señalar que el país aún tiene limitaciones en campos como la neurobiología, neuropsicología, el psicoanálisis, neurofisiología, psiquiatría, entre otras, que, conjugadas con la sociología, antropología, la historia, las artes, la lingüística, la pedagogía y otras disciplinas complejizarían el saber en torno a la violencia en Colombia, sus impactos y los procesos de resiliencia en las poblaciones. Además, tanto el ámbito normativo como el campo de los estudios de la infancia en general y de la infancia afectada por el conflicto en particular, son temas que despiertan recientemente el interés del Estado y de investigadores, a partir de las convenciones internacionales que han exhortado a los Estados a asumir mayores compromisos con estas poblaciones. La producción intelectual en el campo es considerable, pero muy limitada en perspectiva de intersección niñez, etnia, raza, género, región, lengua[104]. De hecho, gran parte de la producción investigativa al respecto es desarrollada por ONG internacionales y entidades estatales, a veces en asocio con universidades y/o centros de investigación.

Por otro lado, investigar sobre la violencia armada en un país azotado por la violencia representa riesgos para la propia vida de la persona que investiga. Por consiguiente, es comprensible que no todas las personas asuman enfrentar estos obstáculos, lo cual representa una limitante notable para la comprensión profunda y multidimensional de esta problemática. Por tanto, el riesgo se convierte en una frontera para la construcción de verdad, justicia, reparación, reconciliación y no repetición como fundamentos para la

[104] ARIZA, Selena et al. Abordaje de la infancia en medio del conflicto armado en Colombia: Revisión sistemática de publicaciones en la web, 1999-2013, Revista Espacios, 2018, Vol. 39, Nº 25, p. 18; DUARTE, Jakeline et al. Análisis de las investigaciones sobre la atención y el desarrollo de la primera infancia. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 2011, Vol, 9 no. 2, pp. 65-103.

construcción de una cultura de paz que comprenda los escenarios, relacionamientos, prácticas, imaginarios y representaciones desde las etapas más tempranas de la vida, humana y no humana, hasta los últimos días.

3. Perspectiva metodológica: *la hermenéutica del retorno*

Las investigaciones que integran el estado del arte mostraron que las y los investigadores colombianos indagan sobre la niñez, el conflicto y la resiliencia a partir de campos de estudios cercanos a las ciencias de la salud (desarrollista, social, salud pública, biológico y social), sociales y humanas, fundamentalmente desde perspectivas de la psicología (enfoques dinámicos, social y cognitivo) y educativa (familia, comunicación y formación docente)[105]. En este sentido, las investigaciones se inscriben en marcos del paradigma cualitativo, mayoritariamente. Los métodos empleados son de tipo etnográfico, interpretativo, construccionismo social, explicativo y hermenéutico. Igualmente, las investigaciones han sido guiadas hacia la construcción de la niñez como sujetos políticos en el ejercicio de sus titularidades, con gran énfasis en la construcción de paz a razón de los continuos conflictos que se dan en el país. Esta investigación pretende proponer una perspectiva diferente para acercarse al fenómeno de la violencia armada, la niñez y los procesos de resiliencia. La investigación se inscribe en el paradigma cualitativo, sigue el modelo histórico-hermenéutico y adopta el enfoque de la descolonización. Este método lo he decidido nombrar la *hermenéutica del retorno.*

[105] DUARTE, Jakeline et al, Análisis de las investigaciones sobre la atención y el desarrollo de la primera infancia, Rev.latinoam.cienc.soc.niñez juv 9(2) (Separata 2): 65 - 103, 2011 http://revistaumanizales.cinde.org.co

3.1. De la hermenéutica del retorno

En principio, por la confrontación intra/intersubjetiva que representa regresar a mi tierra con una perspectiva académica orgánica para profundizar en la comprensión de uno de los fenómenos que la aqueja como lo es el des/ombligamiento. El retorno no es una noción nueva, es una elaboración de larga duración en los pueblos de las Africanías una vez perpetrada la *MAAFA* en su continuidad. De manera que la búsqueda fáctica, imaginaria o simbólica de la Madre Tierra ha acompañado siempre a los des/ombligados y des/ombligadas. Esta mirada situada me lleva a pensar en las potencialidades, las *suficiencias íntimas*, y no en las carencias, sí en las condiciones sociohistóricas que naturalizan condiciones infrahumanas, lo que da lugar a la resiliencia. Sin embargo, esta *hermenéutica del retorno* sobrepasa las barreras de la totalidad del localismo y se abre en el sentido de Glissant hacia una intersubjetividad del Tout-Monde[106].

La hermenéutica del retorno se construye partiendo de la búsqueda de la construcción de una mirada propia en relación, compleja, crítica y desracializada sobre el territorio y sus gentes. La revisita, que implica una relectura de sí mismo desde el adentro, el afuera y en intersección, como reto frente a los lenguajes y los simbolismos de la subalternización. Por consiguiente, una reconfiguración en los métodos y narrativas de las culturas que constituyen estas territorialidades. Seguí el síntoma del río a través de narrativas orales, escritas e ilustradas en el caso de los niños y niñas participantes en aras de acercarme al ecomagicopensar de orilla y selva de niños y niñas. Esto es, analizar y reconocer la organización histórica de las vidas comunitarias alrededor del río, la selva,

[106] GLISSANT, Edouard, *Introduction á une poétique du divers,* Paris : Éditions Gallimand, 1996, p. 135, 144 p.

el universo mágico-espiritual y sus reconfiguraciones por los impactos de la guerra en diálogo con la concepción de “espacios acuáticos”, ese “conjunto de relaciones en un ambiente de selva tropical en el cual las interacciones sociales son siempre imbuidas por la lógica acuática”[107]. Estas narrativas eran conversadas en mesa redonda como una manera hacer compilar información y a la vez un proceso de terapia colectiva. La “intervención” es inevitable cuando las historias quiebran tu ser. Además, desarrollé entrevistas en profundidad y conversaciones con líderes, maestras, madres, defensores de derechos humanos y en algunos casos particulares de niños y niñas. La hermenéutica del retorno es profundamente sensible.

Evidentemente, *la hermenéutica del retorno* desborda la concepción de un retorno geográfico, aunque en términos reales porta el deseo de memoria, de presencia, de ser, de estar y de vivir con, en y para el territorio particular. Denota mejor el *regreso orgánico,* limitado claro está (lo que hace que la fuerza del retorno reside mucho más en lo imaginario y lo simbólico), a unas realidades de la cual se es parte como perteneciente al contexto y como agente movilizador de transformaciones. Una realidad que sin duda me atraviesa. Además, es un encuentro conversacional entre el investigador, el entorno y los participantes. Es un encuentro *poliléctico* para la interpretación y comprensión de un fenómeno mediada por los lenguajes, que configuran la elaboración, moldeamiento y toma de posición o lugar de enunciación para la “intervención”. En este sentido, es orgánica y participativa. Es también una especie de reencuentro con esos rostros, miedos, juegos, temores, traumas, exclusiones, que viven estos niños y niñas desterrados podría representar mis propios rostros. Del mismo modo, es una revisita de

[107]OSLENDER, Ulrich, *The geographies of Social Movements, Afrocolombian Mobilization and the Aquatic Space*, Durham, and London: Duke University Press, 2016, p. 34, 290 p.

sí en el sentido en el que permite comprender una realidad y al mismo tiempo se hace introspección. Ver mi mismidad. Comprender sucesos de la vida propia que permiten dar un lugar distinto a distintas experiencias. Entonces, viajo o recorro los temores, miedos, traumas, tutores resilientes, factores de protección, factores de riesgo y vulneraciones de la niñez chocoana diversa y me adentro en los propios. El ejercicio de entrevistas, desarrollo de talleres grupales, la reflexión teórica, la escritura y la vuelta sobre los audios y las transcripciones se da en interconexión entre las experiencias de vidas del investigador y los participantes, así no sean exactamente las mismas.

Adicionalmente, la *descolonización* como enfoque teórico-metodológico permea la mirada teórica de la violencia, el conflicto armado, el trauma histórico, traumas poscoloniales, la vulneración (que no vulnerabilidad), factores de riesgo y, por consiguiente, la teoría de la resiliencia. En este marco, se sirve de los *estudios poscoloniales*[108], *la afrocentricidad*[109], *los estudios culturales, estudios de la subalternización y Africana womanism*[110]. En consecuencia, se hace referencia al enfoque de la descolonización y al campo de los estudios de la subalternización retando el paradigma de que estas estructuras del poder, ser y saber sean definibles. La definición recrea la sensación de una entidad condensada e inmóvil. Desde la perspectiva asumida en este trabajo, estas son entidades líquidas en permanente deconstrucción y

[108] FANON, Frantz, *Frantz Fanon Oeuvres: Peau noire, masques blancs; L'an V de la révolution algérienne; Les damnés de la terre; Pour la révolution africaine*, Paris: La Découverte, 2011, 884 p ; CÉSAIRE, Aimé, *Cahier d'un Retour au Pays Natal*, París : Présence Africaine, 2000, 91 p; CÉSAIRE, Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Paris : Éditions Présence Africaine, 2000, 58 p; FANON, Frantz, *Pieles negras, máscaras blancas*, traducción de Anna Useros Martín, Madrid: Ediciones Akal, 2009, p. 58, 372 p

[109] ASANTE, Molefi, *Afrocentricity: the theory of social change* (Revised and expanded), Chicago: African American Images, 2003, 172 p; ASANTE, Molefi, *The afrocentric idea, Revised and Expanded Edition*, Pennsylvania: Temple University Press, 1998, 235 p

[110]HUDSON-WEENS, Clenora, *Africana womanism,* in Ama MAZAMA, The afrocentric paradigm, Trenton: African World Press, 2003, pp. 153-163, 293 p.

reconstrucción. En este proceso de indagación, se incorporan saberes de diversas disciplinas como la psicología, la geografía, la historia, la antropología, la filosofía, la sociología, la lingüística y la pedagogía, lo que convierte la investigación y el método de la hermenéutica del retorno en transdisciplinar.

> Estudiar la resiliencia, es simplemente interrogarse por cuales son las condiciones que permiten retomar un nuevo desarrollo después de una agonía traumática. La respuesta, pluridisciplinar, exige la integración de un sistema individual de datos heterogéneos, biológicos, afectivos, psicológicos, familiares, sociales y culturales[111].

A partir de la psicología la *hermenéutica del retorno* se adentra en los posibles traumas y traumatismos experimentados por los sujetos individuales y colectivos interlocutores, relacionados con el conflicto armado y la experiencia del desombligamiento. Sin embargo, la noción del *retorno* va de la mano con los procesos de intervención psicológica, psiquiátrica o psicoanalítica, pues volver sobre lo ocurrido mediante la narración o técnicas de encuentros colectivos han sido bases fundamentales en la construcción de la resiliencia[112]. Y en esta medida, comprender los procesos psíquicos, familiares, comunitarios, educativos, culturales y sociales que permiten el desarrollo de capacidades resilientes ante el choque. En consecuencia, este estudio implica recurrir a otros campos disciplinares como la geografía para entender los impactos de la violencia, desombligamientos y generación de territorialidades. Asimismo, resulta imperioso apelar a marcos de la historia que nos permitan establecer una historización fundamental de la violencia armada en la región y su relación histórica con los procesos coloniales y esclavistas.

---

[111]CYRULNIK, Boris, *Limites de la résilience.* En Boris Cyrulnik y Gérard Jorland, Résilience. Connaissances de Base. Paris: Odile Jacob, 2012, p. 202.

[112]CYRULNIK, Boris, *Sauve-toi, la vie t'appelle*, Paris : Odile Jacob, 2014, 291 p ; CYRULNIK, Boris, *Les âmes blessées*, Paris : Odile Jacob, 2017, 331 p ; DELAGE, Michel, *La résilience familiale*, Paris : Odile Jacob, 2008, 343 p.

También, por tratarse de pueblos etnizados, conviene acudir a la socio-antropología para analizar y comprender la relación organización sociopolítica en medio de la guerra o en el exilio, comunidad, cultura y territorio. Además, la investigación tiene como uno de los contextos de trabajo la escuela. Entonces, la pedagogía nos permitirá reconocer los procesos de reconfiguración de la escuela en contextos de guerra en términos curriculares, entendido el currículo como administración institucional, organización institucional, textos escolares, proyecto pedagógico, decoración, planes de estudio, prácticas y discursos pedagógicos. Empero, toda esta amalgama disciplinar esta mediada por la lengua (lenguaje) que se objetiva en las narraciones y/o relatos de las y los interlocutores; de manera que la lingüística y el análisis del discurso, para finalmente auscultar la filosofía del Vivir sabroso.

Este modelo de la hermenéutica del retorno comporta, igualmente, la *necesidad de automirada o la capacidad de autonarrarse*. Esta perspectiva busca desde los lenguajes profundizar en las auto/narrativas históricas que se han construido sobre un territorio, su paisajística y grupos humanos específicos, mediadas por las tratas, esclavizaciones, colonizaciones, poscolonialidad o de la neocolonización como eventos turbulentos que interrumpen el desarrollo civilizatorio de la humanidad, con un mayor impacto en las poblaciones contra quienes se cometen estos *crímenes de lesa humanidad.*

Comprender las realidades de deshumanización, explotación, invasión, colonización, ecocidios y genoetnocidios en la actualidad en sociedades poscoloniales demanda una mirada retrospectiva hacia los eventos que instauraron el capitalismo, épocas doradas occidentales y dieron posibilidad a la emergencia de las naciones, como las colonizaciones, las tratas y la esclavización, por ejemplo; una perspectiva relacional

crítica que permita evidenciar los hilos conductores de prácticas hegemónicas y un anclaje de prospectiva, en el sentido en que no se pueden entender las subjetividades como congelamientos o subjetividades vaciadas; por tanto, no pueden concebirse los crímenes de lesa humanidad sin agenciamientos contra hegemónicos y sin elaboraciones ontológicas de trascendencia de los sujetos individuales y colectivos. En este caso, se hace referencia a la geografía chocoana, reconocida por las etnicidades que le constituyen y particularmente la niñez etnizada en contextos constantemente expuestos al conflicto armado. En este orden de ideas, la automirada es un campo de contacto en el que creativamente se retan las *imagoloquías* (discursos, imágenes e ideologías) o simplemente el sujeto ejerce un caminandar del ser en su multidimensionalidad, aun en medio de la imposibilidad configurada por la guerra, por ejemplo.

La riqueza lingüística, cultural y etnicorracial del departamento del Chocó lleva a integrar en la autonarración la mirada de la *creolización,* los intercambios entre las culturas, *y* sus formas configuración. Los imaginarios identitarios preestablecidos (existen afros, emberas, wounnan y criollo-mestizos) poco dan cuenta de lo imprevisible que emerge de los relacionamientos históricos entre las comunidades que conforman la región. Por consiguiente, esta autonarrativa implica deconstruir los contradictorios imaginarios, representaciones (reales o imaginadas) e improntas metafíscas de la racialización de la geografía o de la geografización de la étnico-racialidad: convertir un territorio de grandes concesiones y explotaciones en territorio de miseria y pobreza; hacer de un territorio rico en pluviosidad y fuentes hídricas en un departamento con poco acceso a agua potable; sobrevivientes al sistemático empobrecimiento en víctimas y pobres; territorios del *Vivir sabroso* en *geografías del destierro, geografías de muerte o geografías del terror*; convertir la diversidad lingüística y cultural en una forma de negridad degradada; situar

la humanidad y sus potencia como maravillosos verdes paisajes de biodiversidad natural, vale decir no creados ni cuidados por sus gentes o no como sus gentes; la triple pérdida de la plantación[113] como imaginario naturalizado versus la autodeterminación, esto es no sentirse y ejercer como sujeto o como ser en tanto el otro, generalmente, criollo-mestizo o el imaginado blanco occidental no lo avale; entre otros, una mirada endémica colonizante, andinocéntrica, occidentalista y eurocéntrica. En otras palabras, cómo se ha convertido este territorio en algo desarrollable. Por tanto, la autonarración es crítica tanto con la mirada externa que se ha construido frente al territorio y sus gentes como la interna y la confluencia de ambas en aras de auscultar las potencias, agenciamientos y trascendencias.

De otra parte, el método se encuentra con perspectivas de los Estudios Culturales en la medida en que estiman que las relaciones "son contingentes e históricas, analizan la cultura como un texto o modo de vida o como lugar de producción del poder y de lucha por su dominio"[114]. Además, estos comprenden el poder "como una relación de fuerzas desiguales que sirven a los intereses de una fracción particular de la población"[115]. En este orden de ideas, la violencia armada en el departamento del Chocó se concibe, desde este modelo y enfoque, como una relación de fuerzas desmedidas y desiguales fuertemente ligadas a los intereses de un sector neocapitalista, explotador y neocolonialista que desde las políticas y las acciones armadas imponen el control sobre

[113] MBEMBE, Achille, *"Necropolítica" seguido de sobre el gobierno privado indirecto,* Traducción del francés por Falomir Archambault Elisabeth. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina, 2011, p. 31, 120 p.
[114] GROSSBERG, Lawrence, *Le cœur des Cultural Studies. L'Homme et la Société,* Revue internationale de recherches et de synthèse en sciences sociales, 2003, Nº 149, p. 41, pp 41-55.
[115] Ibidem

las riquezas del territorio, las poblaciones y la vida misma. De ahí que se nombre la puesta en marcha de la necropolítica.

Además, desde la legislación y el ejecutivo con modelos económicos y normativas sobre la tenencia de la tierra se controlan las riquezas para que no sean usufructuadas por la población y sí controladas desde el Estado central que luego entrega concesiones de explotación a neocapitalistas nacionales e internacionales que en muchos casos se han acompañado de fuerzas armadas legales e ilegales. Pero, *los territorios desarrollables* siguen siendo, curiosamente, los más empobrecidos en donde la ronda la muerte sistemática y a manos de los armados, sin que esto sea una prioridad en las políticas de Estado.

No obstante, el río a través de sus acuíferos generalmente encuentra formas para volver a su curso natural. Desde esta perspectiva, el enfoque de la Descolonización y los Estudios culturales pueden encontrarse en tanto se ocupan de la "descripción de formas de producción, inserción y el funcionamiento de textos y discursos en la vida cotidiana de las personas y de formaciones sociales que permiten luchar y transformar estructuras de poder"[116]. En este caso, modelo hermenéutico del retorno busca no solo evidenciar las formas como el poder hegemónico se pretende imponer desde las violencias, particularmente la armada, en el territorio chocoanos, periferizado, sino auscultar el poder ascendente, el que se construye desde abajo, el cual adquiere diversas formas de presentación y representación en la organización comunitaria, en la pervivencia de la

[116] Ibid

cultura, en la creolización, en la espiritualidad, en la danza, en la música, paisaje, entre otras. Centrando la mirada, por supuesto, en la población sujeto de este estudio, la niñez.

3.2. Interlocutores e interlocutoras

Participantes
Renacientes o sobrevivientes menores de 18 años
Renacientes o sobrevivientes del reclutamiento menores de 18 años
Maestros y maestras vinculados a instituciones afectadas por la violencia y que atienden población menor de 18 años afectados por la misma
Jóvenes escolarizados renacientes de la violencia en su niñez
Familias afectadas por el conflicto armado
Defensores de derechos humanos vinculados al territorio chocoano
Interventores vinculados a organizaciones no gubernamentales con presencia en el territorio
Líderes y lideresas afectados por el conflicto armado
Instituciones educativas afectadas por la violencia armada

Tabla Nº_1__Interlocutores e interlocutoras

La mediación de maestras, investigadores, amigos, amigas, líderes, lideresas y defensores de derechos humanos hicieron posible el desenvolvimiento en el trabajo de campo. Como bola de nieve cada persona contactada me llevaba con debida mesura a

otra, pese a los posibles inconvenientes y temores que genera el hablar de los temas de la violencia armada en estos territorios. En primer lugar, el trabajo se desarrolló con niños, niñas y adolescentes afros, emberas (principalmente) y criollo-mestizos campesinos afectados por el conflicto armado para ver la emergencia de las resistencias desde sus discursos, sus lugares. A partir del trabajo con y desde la niñez se buscaba reconocer no solo el impacto del conflicto armado en esta población, sino además reconocer el mundo creativo, relacional, recreativo, la resolución de problemas, etc.

En un principio se pretendía trabajar con niños y niñas víctimas de reclutamiento por grupos armados o adultos actualmente en proceso de reincorporación y reinserción que hubiesen sido reclutados siendo niños o niñas en el periodo comprendido entre 1991 y 2020. Sin embargo, esta tarea fue muy difícil por motivos de seguridad[117]. Así mismo, se pretendía trabajar con niños y niñas reclutados, abusados sexualmente y en condición de desplazamiento forzado en ciudades, pero las dificultades de acceso a las personas bajo el acompañamiento de instituciones como el ICBF o la ARN lo impidieron. También, realicé algunos acercamientos con la Diósesis de Quibdó; sin embargo, estas aproximaciones fueron infructuosas. Aunque desde la Defensoría del Pueblo se me hizo saber que ellos tenían conocimiento y acompañaban a niños y niñas reclutadas o utilizadas, al conversar con algunas de las personas encargadas, esta se declaró desconocedora del asunto. Se hicieron las solicitudes correspondientes y se presentaron las propuestas debidas, pero el tiempo de los protocolos establecidos no compaginaba

[117] Se ampliará esta información en el marco de las limitaciones de la investigación.

con el tiempo real que tenía para mi trabajo de campo en los períodos vacacionales. Por esta razón me concentré en las Niñeces des/ombligadas.

Al mismo tiempo que se profundiza en lo que hasta ahora ha sido anunciado por diferentes investigadores y dimensionar los impactos del conflicto en las y los renacientes, seguí la pista a la interseccionalidad de la vulnerabilidad y de las exclusiones; por ejemplo: mujer, niña, campesina, afrocolombiana, desplazada y pobre en la ciudad u hombre, niño, afrocolombiano, campesino, desplazado y pobre en la ciudad; asimismo, mujer, niña, indígena, campesina, desplazada y pobre en la ciudad u hombre, niño, indígena, campesino, desplazado y pobre en la ciudad. Pero fue necesario reducir la población y focalizar, no solo por las dinámicas de la inseguridad y dificultad para el acceso a la información, sino por la vasta información a compilar en relación con el tiempo de presencia en el territorio.

En segundo lugar, con la mediación de líderes comunitarios o de algunas maestras se recurrió a algunas familias afrocolombianas y mestizas con el ánimo de comprender los procesos de emergencia de la resiliencia en la niñez y las capacidades de las mismas familias; puesto que ellas no escapan a la desestructuración causada por el conflicto armado. De este modo se pretendía profundizar en los patrones de crianza, organización y cotidianidad familiar que dinamizan la resiliencia. Sin embargo, por las normas establecidas por las autoridades emberas y las disponibilidades por motivos laborales y en algunos casos por miedo, fue difícil acceder a más información por parte de las estructuras familiares. En algunos casos, tanto líderes, maestros, maestras y autoridades

del territorio fueron tomadas en cuenta en las entrevistas como madres, padres y como familias. Su labor social o profesional no les excluye de formar estructuras familiares. Ellos y ellas cumplen diversas funciones en la vida de la comunidad. Los profes tienen sus núcleos familiares en el territorio y esto les permite no solo asumirse desde la escuela y la labor pedagógica, sino además como padres, madres y en otros casos hasta líderes comunitarios.

En tercer lugar, con la mediación de personas conocidas del Movimiento Social Afrocolombiano, Investigadores, Defensores de Derechos Humanos de la Defensoría del Pueblo, amigos y conocidos en terreno se logró ubicar algunos líderes de las organizaciones y asociaciones comunitarias afrochocoanas etnicoterritoriales, organizaciones emberas y organizaciones comunitarias que se dedican al trabajo con población en situación de desplazamiento forzado, migración, destierro, confinamiento, miedo e cuasi bajo control por la guerra para saber cómo aportan al desarrollo de capacidades resilientes desde procesos culturales, organizativos, políticos, recreativos, deportivos y educativos. En este caso, las organizaciones principales fueron el Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral del Atrato, COCOMACIA; la Asociación de Jóvenes Desplazados AJODENJU y el Cabildo Mayor Indígena del Bajo Atrato, CAMIZBA, siempre bajo tensión, miedos, imprevistos y dificultades para el encuentro, aunque finalmente se concedió uno con una voz autorizada. Y de otro lado, se desarrollaron conversaciones con investigadores y defensores de derechos humanos cercanos y comprometidos con las comunidades y cercanos a sus problemáticas. Por las condiciones de seguridad fue imposible acceder a las voces de algunos líderes comunitarios y organizaciones asentadas en los territorios.

Finalmente, en este proceso hizo un acercamiento al contexto educativo. En el marco del conflicto armado colombiano las escuelas no han estado exentas. De ahí que el acercamiento a las instituciones educativas prevea no solo la consideración de instituciones resilientes, como es el caso de la Institución Educativa Unión Belén de Bajirá, en el área rural del Municipio de Riosucio-Chocó. De otro lado, se desarrollaron actividades en las Instituciones Educativas donde estudia la niñez desplazada o en zonas afectadas por el conflicto armado como Nuestros Esfuerzos y Antonio Ricaurte del casco urbano de Riosucio, y en la Institución Educativa Carrasquilla en la capital chocoana, Quibdó. La escuela es un faro en el desarrollo psico-social de la niñez y la construcción capacidades resilientes. Por consiguiente, era necesario identificar el lugar de la escuela en la construcción de estas potencias y agencias de los niños y niñas. En este contexto, se analizó cómo los maestros y maestras transforman el currículo, entendido este como: entorno, eventos, modelos pedagógicos, prácticas y discursos pedagógicos, etc.

3.2.1. Criterios de selección

En este tipo de muestreo se seleccionan lugares, sitios, personas y documentos que maximicen las oportunidades de análisis comparativo. Esto puede significar volver a visitar sitios, documentos o personas o ir a los nuevos a fin de conseguir los datos necesarios para saturar las categorías y completar un estudio[118]. En primer lugar, fueron identificados líderes y lideresas de las comunidades, maestros, maestras, contratistas de ONGs nacionales e internacionales y defensores de derechos humanos pertenecientes

[118] STRAUS, Anselm y CORBIN, Juliet, Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada. Medellín: Universidad de Antioquia. Facultad de Enfermería de la Universidad de Antioquia, 2002, p. 231, 341 p.

a las comunidades, sobrevivientes de la violencia armada, empleados del Estado o que hubiesen desarrollado procesos de intervención en los territorios del Chocó, Quibdó, Bajo y medio Atrato.

En segundo momento, se identificaron niños y niñas, menores de 18 años, sobrevivientes a la violencia armada (des/ombligamiento) e inmersos en contextos de alto riesgo y un reducido grupo de exparticipantes de grupos armados o delincuenciales (reclutamiento y pandillismo) vinculados a las Instituciones Educativas Carrasquilla (Quibdó), Nuestros Esfuerzos (Riosucio), Antonio Ricaurte (Riosucio) y Unión Belén de Bajirá (Riosucio). Finalmente, se identificaron algunas familias y personas de la comunidad afectadas por el conflicto armado entre los periodos comprendidos por la investigación. En este sentido, las características compartidas por las personas vinculadas a la investigación fueron las siguientes.

Criterio	Descripción
Renacientes del conflicto armado de Quibdó y Riosucio	Personas que vivieron en carne propia la violencia armada y que por diversas circunstancias sobrevivieron.
Menores renacientes menores de 18 reclutados	En este caso, solo se pudo acceder a dos casos. Un joven desertor del ELN y un exintegrante de bandas urbanas en la ciudad de Quibdó.
Menores de 18 años afectados por la violencia	En las instituciones educativas identificadas previamente se privilegió el trabajo en grupos donde había mayor presencia de esta población

	que ha vivido directa o indirectamente la violencia.
Maestros y maestras vinculados a instituciones afectadas por la violencia y que atienden población menor de 18 años afectados por la misma	Los maestros y maestras son funcionarios del Estado en las instituciones educativas afectadas por el conflicto armado en dos perspectivas: reciben población en situación de desarraigo, destierro, desplazamiento forzado, migración o en ejercicio de sus labores han sido renacientes de la violencia.
Jóvenes escolarizados renacientes de la violencia en su niñez	En la modalidad de educación nocturna encontramos jóvenes que en su niñez vivieron la situación del conflicto armado.
Familias afectadas por el conflicto armado	Independientemente de su constitución, son familias que hoy se encuentran en territorios urbanos en situación de desarraigo, destierro, desplazamiento forzado o/y migración.
Defensores de derechos humanos vinculados al territorio chocoano	En este caso, se realizaron entrevistas a personas de la Defensoría del Pueblo y se tuvieron conversaciones con personal de la Unidad de Víctimas del Gobierno Nacional, el Instituto Nacional de Bienestar Familiar, Estrategia Educar para la Paz
Interventores vinculados a organizaciones no gubernamentales con presencia en el territorio	Personas vinculadas a organizaciones no gubernamentales con presencia en el territorio: USAID, OIM
Líderes y lideresas afectados por el conflicto armado	Se desarrollaron entrevistas y conversaciones con personas cabezas visibles de organizaciones y fundaciones afro e indígenas del departamento del Chocó dedicadas a la

	defensa de los derechos étnico-territoriales, ambientales y humanos, y la promoción de la cultura y el deporte en la niñez y juventud de los territorios en situación de conflicto.
Instituciones educativas afectadas por la violencia armada	La investigación permitió rastrear que las instituciones en sí mismas constituyen una entidad renaciente de la violencia armada. De ahí que haya sido necesario realizar observaciones sobre su estructura.

Tabla Nº_2__Criterios de selección.

3.3. La hermenéutica del retorno en campo

3.3.1. Técnicas e instrumentos para el retorno

Las técnicas e instrumentos son una guía que se contextualiza de acuerdo con los sujetos o sujetas participantes y el entorno. Así, a través de estos se exploraró en las prácticas creativas de las Niñeces, familias, comunidades, maestras y maestros como agentes fundamentales en la emergencia de los procesos de resiliencia. El rostro de la sensibilidad es central en el trabajo con las comunidades. Este implica adentrarse en sí mismo/a; reconocerse en perspectiva de potenciación (el saber y la experiencia de vida se integran al cuerpo del trabajo de campo) desde la exploración de la creatividad y se mueve hacia el encuentro con el universo de posibilidad creado por las comunidades participantes.

3.3.1.1. Talleres narrativo-conversacionales

“Frente al horror, se tiene una doble necesidad: contarlo o callarlo”[119]. Por tanto, los talleres narrativo-conversacionales fueron la estrategia central en la investigación ombligada o la hermenéutica del retorno, pues “contar su desastre, es hacerlo existir en el espíritu de otro y darse la ilusión así de ser comprendido, aceptado pese a su herida”[120], aunque la comprensión y la aceptación no son hechos inherentes al hecho de narrar, contar y contar el desombligamiento. Esto implicó generar un espacio de confianza y tranquilidad puesto que “un traumatizado no escoge el silencio. Es el contexto que lo hace callar”[121]. De ahí que la integración de la mesa redonda y el taller hayan sido técnicas empleadas en los procesos de intervención e investigación con grupos numerosos. Estas permiten acceder a las experiencias colectivamente a través del compartir la palabra.

En este sentido, por tratarse de 7 grupos de estudiantes de la secundaria, a veces fusionados, que variaban entre 25 y 40 estudiantes, se optó por esta modalidad integrando la construcción narrativa individual, el dibujo y la conversación colectiva a partir de los elementos creativos e imaginativos de las y los estudiantes a partir de los cuales recreaban las experiencias, los espacios y evocaban memorias territoriales. El ejercicio de narración implica el ejercicio de memoria y esto conlleva al sujeto o sujeta a una recreación de los paisajes y la vida antes del desombigamiento, configurando una memoria paisajística de la violencia que integra el ser niño y niña en el ecosistema, la

[119] CYRULNIK, Boris, *Un merveilleux malheur*, Odile Jacob, Paris, 2002, p. 106, 218 p
[120] Ibidem.
[121] CYRULNIK, Boris, *Sauve-toi, la vie t’appelle*, Paris : Odile Jacob, 2014, p. 149, 291 p.

selva, el río, la añoranza de lo perdido, la interrupción por la violencia, la lengua, la familia y la incomodidad de estar en una tierra poco suya.

En primera medida, las y los estudiantes fueron convocados a crear a partir de la experiencia relacionada con el conflicto: auto/narrativas. Ellos y ellas, de acuerdo con el grado escolar, profundizaban en la narración desde el dibujo, "un dibujo es un documento autobiográfico que da cuenta del descubrimiento de un suceso, ya sea visto, recordado o imaginado"[122], y cortos relatos o enfatizaban en el relato más prolongado. Dada la complejidad del dolor, los miedos y lo perturbador que puede resultar evocar la memoria de la guerra, se sugirió acudir a un símbolo convertido en personaje que les representara en el marco de la historia: animal, objeto u otra persona. También, se solicitó que involucraran en la historia personajes importantes en sus vidas, en aras de profundizar sobre las relaciones y las intervenciones de estas en los procesos resilientes.

De otro lado, los medios de comunicación, instituciones estatales, instituciones no gubernamentales e investigadores han construido un lugar para las personas afectadas por la guerra a través del lenguaje. De hecho, por ejemplo, "no solo la violencia mediatizada debe ser considerada como una representación, sino su percepción por el público, ella también, es objeto de procesos, de interpretación, de transformaciones que tienden aún a numerosas mediaciones"[123]. Entonces, la autonarrativa busca adentrarse en los imaginarios y representaciones propias de la gente y cómo ellos asumen su condición desde el ser nombrados, el ser percibidos por la sociedad y su organización. Por eso hemos renunciado al uso de la categoría "victimas", "desplazado", "desterrados",

[122] BERGER, John, *Sobre el dibujo* (epub), Barcelona: Editorial Gustavo Gili, SL, 2011, 114 p.
[123] WIEVIORKA, Michel, *La violence,* Paris : Pluriel, 2010, p. 115, 328 p.

“migrante”, “abandonados”, entre otros; dado el lastre que esto puede acarrear contra las personas y sobre todo por su pretensión de totalizar e inmovilizar a las personas. De este modo, se buscaba un proceso de “historización” del trauma. “La historización es un proceso que sana y que es necesario en la construcción de toda identidad individual o colectiva”[124].

Por ende, no es solo un instrumento de recolección de información sino una intención de transformación a la vez. “Lo fundamental en la actividad artística del dibujante no es el desarrollo de una imitación esclava, ni un descubrimiento arbitrario, sino *construir sentido* a partir de permitirse valorar de forma distinta lo que la cultura y su propia naturaleza le ofrecen”[125]. Para el caso de la investigación, el hecho de *construir sentido* deviene del entorno y de la experiencia de cara a la violencia armada sobre la cual de indaga. Luego, voluntariamente, se pasaba a la etapa del contar. Cada estudiante tenía el turno para expresarse libremente según sus deseos. Las reacciones de timidez, silencio, tristeza, pesadumbre, encubrimiento, negación, intercambios cercanos, algunas crisis de llantos y temor se hicieron sentir. Era necesario entonces encontrar la manera de romper el hielo y acercarse a cada sentipensamiento.

Estas conversaciones no eran solo una estrategia para contar y compilar información. Desde un principio, cuando se privilegió esta técnica, se comprendía que esta tendría diversas formas desarrollo. Por un lado, las preguntas por la experiencia de cada persona

[124] CYRULNIK, Boris, *Un merveilleux malheur,* Odile Jacob, Paris, 2002, p. 122, 218 p

[125] CARRILLO, Mayra *et al*, *Entre líneas, trazos y visiones: modos de pensar y realizar la enseñanza del dibujo,* Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, CIUP, 2015, p. 51, 194 p.

en relación con el conflicto armado. Por otro lado, las formas cotidianas y actores que permiten sobrellevar, superar, resignificar el trauma o traumatismo y seguir soñando y construyendo un mejor presente y futuro. También, una etapa de acompañamiento e "intervención" desde la palabra, el consejo, el abrazo, la espera, lo relacional de las historias y el abrir posibilidades. Finalmente, el desarraigo vivido por la mayor parte del estudiantado también comprende un *des/ombligamiento* o un desarraigo cultural que se hacía presente en las narraciones. De ahí que fuese necesario vincular los debates sobre la identidad, ruralidad, ribereñidad, pertenencia, particularidades lingüísticas y la idea de memoria como anclaje para seguir adelante.

En conclusión, la estrategia narrativo-conversacional implica varios gentos pedagógico-humanistas: la escucha, el consejo, el abrazo, el roce (mano en el hombro), la mirada, la motivación, reconocimiento de potencias, la palabra colectivizada[126] y la empatía que brindan las directivas, maestras, estudiantes, madres, líder comunitario a quien llega en calidad de estudiante-investigador, yo. Indudablemente, estos gestos implican más que una labor de intervención psicológica, una acción aproximación de sentipensares. Los estudiantes que experimentaban silencios, temores, timideces, tristezas profundas, llantos u ocultamientos en las conversaciones grupales eran acompañados durante el encuentro desde algunos gestos. Una manera de sobrellevar la situación hasta el final del taller narrativo-conversacional. Posteriormente, eran convocados de forma individual, por su elección, a profundizar en los sentimientos narrados desde el silencio u otros de los ya nombrados. El dibujo o la narración en privado ofrecía esa oportunidad de contar

[126] Este ejercicio pedagógico permite encontrar en las palabras de los otros y otras, que enuncian sus experiencias, formas que articulen con sentimientos y pensamientos o sentipensamientos, que conlleven a fortalecer la auto-estima, la esperanza, las ideas, las aspiraciones, las oportunidades, etc.

en privado y darle un ordenamiento a la experiencia, “el objeto de la ‘autobiografía’ es una construcción del pasado, aclarada por el presente”[127].

> Cuando uno cuenta su pasado, uno no lo revive, uno le reconstruye. Lo que no quiere decir que uno lo invente. No es una mentira. Al contrario, para hacer un relato, uno utiliza los elementos del pasado. Pero todo no configura un acontecimiento en la vida. Uno no hace memoria solo frente a lo que nos ha hecho sensible[128].

3.3.1.2. Conversaciones tipo entrevistas en profundidad

Durante el proceso de investigación se desarrollaron 19 conversaciones tipo entrevistas en profundidad con maestros, maestras, líderes, lideresas, defensores de derechos humanos, madres, estudiantes, personas de la comunidad, contratistas de ONGs e investigadores. Las preguntas además de interrogar sobre su experiencia como personas respecto a la violencia armada intentaban auscultar procesos socio-comunitarios, activismo social, prácticas de intervención, acompañamientos institucionales e investigaciones con la población sujeta de esta indagación. Aunque se elaboró una guía para el desarrollo de las conversaciones tipo entrevistas en profundidad, siempre se intentó construir un ambiente de confianza.

3.3.2. Los datos, la información y el análisis relacional

El proceso de análisis se desarrolla antes, durante y después del trabajo de campo. En primera medida, los análisis que surgieron durante las lecturas iniciales, elaboración de

[127] Op.cit, 2002, p. 109, 218 p
[128] Ibidem, p. 110.

fichas de lectura, participación en seminarios y los eventos de violencia en los últimos años permitieron la consolidación actualizada de la problemática, el estado de la cuestión y avizorar algunos aspectos teóricos, conceptuales, hipotéticos y metodológicos consignados en un documento Word y luego incorporado en la redacción. Después de la compilación de los datos mediante las grabaciones de entrevistas, talleres narrativo-conversacionales, textos narrativos y dibujos, se procedió al proceso de transcripción de las entrevistas y la organización de la información. En este aspecto fue central la ayuda de mi hermana, Loren Nayeli Meneses Copete.

Después, a causa de las fallas en el software Atlas ti 6.2, fue necesaria la codificación manual de la información. Esta partió de las categorías centrales de la investigación: niñeces, desombligamientos, resiliencias y sus categorías conexas vistas desde cuatro contextos sujeto, familia, escuela y comunidad; entonces, el trauma, el traumatismo, los vínculos socioafectivos, la violencia armada, el extractivismo, las prácticas productivas, las pedagogías de paz, la educación propia, la etnoeducación, el colonialismo, el racismo, la exclusión, el ecogenoetnocidio, los tutores de resiliencia, los agentes resilientes, las culturas, el Vivir sabroso, entre otras. Los primeros componentes de la redacción versan sobre estas categorías, enriquecidas con el campo y nuevas lecturas de contexto o referencias bibliográficas.

También, emergieron otras categorías producto de las particularidades de las experiencias y los hallazgos de la investigación que ameritaban repensar los marcos teóricos, conceptuales y metodológicos ya existentes en el campo. Este proceso de análisis se da en conversación con otras personas investigadoras, activistas o maestras, hermanos y hermanas *de la gente de uno*, involucradas con el campo: las conversaciones

fluidas con el Maestro Santiago Arboleda Quiñonez, Doctor en Estudios Latinoamericanos y profesor de la Universidad Andina Simón Bolívar de Ecuador; las Conversas Sabrosas programadas por la Asociación Colombiana de Investigadoras-es Afros, ACIAFROS, el Programa Afrodescendiente de la Universidad de Antioquia y el Colectivo Ampliado de Estudios Afrodiaspóricos, CADEAFRO; las conversaciones con la socióloga y PhD en Antropología Ángela Yesenia Olaya Requene; la investigadora reconocida de la raza en la escuela en Colombia e historiadora, candidata a Doctora en Historia, María Isabel Mena García; el sociólogo, Maestro y Magister en Gobierno y Políticas públicas, Nitonel González; la psicóloga y Magister en Psicología social comunitaria, Elizabeth Castillo Guzmán; la Maestra, psicopedagoga y Maestra en Investigación Educativa y Pedagógica, Ángela Emilia Mena Lozano; la psicóloga Magister en Desarrollo y Políticas Públicas, Dora Inés Vivanco, la Médica especialista en psiquiatría, Gnandy Chaverra Asprilla e indudablemente las conversaciones sostenidas con el Ekobio Mayor, PhD, Victorien Lavou Zoungbo, y los procesos formativos adelantados con la *ekobiedad* en el seno del Grupo de Investigación sobre los Negros-as de Américas Latina, GRENAL (siglas en francés), bajo su coordinación.

3.3.3. Límites y alcances

Indagar sobre el conflicto armado colombiano, sus impactos y los procesos de resiliencia en la niñez representa un gran desafío. En primer lugar, los estudios sobre la niñez en vínculo con la violencia armada es un campo relativamente reciente en el país; lo que constituye al mismo tiempo una oportunidad para contribuir en las teorías, metodologías y prácticas relacionadas con este. También, es necesario anotar, el conflicto armado colombiano comprende múltiples actores, grupos armados, y de diversa naturaleza. Así,

sus formas organizativas, intereses, acciones, actores, geografías, economías y relacionamientos con la sociedad son particulares, no responden todos a un mismo origen.

Además, las investigaciones sobre la guerra permiten comprender meandros que la causan, lo cual generalmente trastoca con múltiples intereses de sectores armados, narcotraficantes, en la legalidad y sectores económicos y políticos en una *legalidad camaleónica* que fácilmente dialoga con la primera. Por otro lado, estas características hacen que sea un trabajo de alto riesgo. El desplazamiento al campo o al terreno de la investigación puede costar la vida misma, puesto que cuando sale un actor armado del territorio surgen nuevas disputas por el territorio y se acrecientan los conflictos, masacres, asesinatos selectivos, desplazamientos y el terror en la población.

Adicionalmente, en el caso colombiano y particularmente, en el caso del Chocó – Bajo Atrato, los actores armados se han convertido en “pueblo”. Están ahí entre la población civil, solo los pobladores saben “quien es quien”. Esta confluencia de factores del miedo o factores del terror imposibilitan la labor investigativa en cuanto a movilidad en el territorio, el relacionamiento con la comunidad, el acceso, el registro, la elaboración y el procesamiento inmediato de la información. En este sentido, no fue posible moverme por algunas veredas y corregimientos del municipio de Riosucio porque en el segundo momento de la visita, entre julio y agosto de 2019, los combates entre grupos armados se habían intensificado, ocasionando diversos desplazamientos, desarraigos y destierros en estas poblaciones, como fue constatado por la Caravana Humanitaria integrada por ONGs internacionales, Organizaciones Afrocolombianas e Indígenas, Defensoría del Pueblo, entre otros.

Con la firma de los Acuerdos de Paz entre el Estado colombiano y las FARC en 2016 se generó un respiro que duró poco para las comunidades directamente afectadas y el país. La sociedad colombiana y singularmente las comunidades del medio y bajo Atrato chocoano iniciaban a retomar las agendas de la autonomía, ocasionalmente acompañados por diversas instituciones, en los marcos de la cultura propia, la memoria, la identidad, la educación, lo ambiental, la productividad, la libre movilidad, la autosanación y organización territorial. Se volvió a soñar con el Vivir sabroso. No obstante, con el "fracaso" del plebiscito donde triunfó el NO y la dejación de armas de una amplia mayoría de las FARC, quienes operaban y controlaban estos territorios, las condiciones para la consolidación de la cultura de paz en estos territorios y el país en general cambiaron. El conflicto se agudizó tanto en la arena política como en la arena de las confrontaciones armadas por el control de los territorios anteriormente bajo control de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, actualmente Partido Político Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común.

La paz duró muy poco en estos territorios principalmente rurales. En zonas como el Bajo Atrato en el departamento del Chocó, además zona de frontera con Panamá con salida al océano Atlántico y Pacífica, la guerra tomó una enorme fuerza al mezclarse con el tráfico de drogas, megaproyectos del Estado, intereses de terratenientes, entre otros. En la actualidad, "las zonas rurales están siendo despobladas", me manifestó un líder del Movimiento Social Afrocolombiano que participaba en la Caravana Humanitaria. Estando en Riosucio-Chocó, cabecera municipal, casualmente me encontré con la Caravana Humanitaria Internacional que se propuso recorrer el Río Atrato y varios de sus afluentes para establecer un diagnóstico de la situación de las comunidades ante el rearme del conflicto.

En el campo de lo político, la Agenda Legislativa de Paz, parte fundamental de los Acuerdos de Paz, fue trastocada por un sector político representativo tanto en la Cámara Alta como en la Cámara Baja, Senado y Cámara de Representantes respectivamente. Este sector político, representado por el Partido Centro Democrático y su líder natural el expresidente Álvaro Uribe Vélez, se opuso reciamente desde un principio a los acuerdos y se empeñó en que la agenda legislativa propuesta por el gobierno firmante de Juan Manuel Santos Calderón a favor del desarrollo de los Acuerdos de Paz no fuera ejecutada. En un primer momento, la oposición fue rotunda y luego, bajo el lema “Acuerdo Sí pero no Así”, propusieron reformas a lo acordado que alteraron, una vez más, la confianza del grupo guerrillero firmante y la sociedad colombiana en general. Algunos de sus representantes notables del Centro Democrático propusieron “hacer trizas los acuerdos”.

La historia del conflicto armado colombiano ha sido marcada tanto por numerosos acuerdos como por los incumplimientos a los mismos por parte del Estado. En este orden de ideas, las incertidumbres que se evidenciaban en el campo político, como se ha demostrado históricamente, condujeron al fortalecimiento de las hoy nombradas disidencias de las FARC y a la renuncia a los acuerdos y, por tanto, regreso a la vida armada de dos cabezas visibles del Secretariado de las FARC (Luciano Marín Arango, alias Iván Márquez y Seuxis Pausias Hernández Solarte, alias Jesus Santrich) integradas al Senado de la República de conformidad con un punto fundamental del Acuerdo Final relativo a la participación política. Aunque se estima que un 85% de las FARC dejaron las armas y se encuentran en procesos de normalización, reintegración, reincorporación, indudablemente este panorama agravó la situación de incertidumbre frente a la consecución de lo acordado.

El panorama político incierto se extiende hasta las elecciones presidenciales y parlamentarias realizadas en el año 2018. Iván Duque Márquez, antes Senador de la República por el Partido Centro Democrático, radicales opositores a los Acuerdos de Paz lograron llegar a la Presidencia de la República. Durante la campaña presidencial el Jefe "natural" del Partido promovió la idea de que "Santos le había entregado el país a las FARC y que se tenía que salvar al país del castrochavismo". Por su parte, el entonces candidato, mostrando un lado más "flexible" o "neutral" de su partido, se refería a los acuerdos bajo el eslogan "ni trizas ni risas". Sin embargo, al llegar a la presidencia se continuó insistiendo en las "necesarias" reformas a los Acuerdos por las cuales una parte de la población le eligió, como acabar con la Jurisdicción Especial para la Paz (JEP) en donde se tramita la Verdad, Justicia, Reparación, entre otros. Aunque el discurso internacional sea de continuidad de la paz, algunos analistas han evidenciado que en el Plan de Desarrollo 2018-2022 no se hace ni siquiera mención a la paz. En otras palabras, en el país poco se evidencia una apuesta de Estado frente a la paz. También, desde la firma de los acuerdos de paz han sido asesinados centenares de excombatientes. Además, los defensores ambientales, territoriales, de derechos étnicos y de derechos humanos también viven la desaparición, el asesinato y las amenazas constantes.

Asimismo, este contexto evidencia las dificultades que se pueden tener para obtener información de los líderes y lideresas de estas comunidades. En el caso de dos líderes indígenas de la subregión se notaba la desconfianza, la incertidumbre y el miedo. Tuve que ir unas siete veces al lugar donde funciona la asociación de cabildos, para poder acceder a una entrevista. En esta entrevista me contó que hacía apenas meses habían asesinado a uno de sus compañeros en la puerta de la sede de la organización. Una decena de líderes de las zonas rurales tuvieron que ser sacados del territorio con el

acompañamiento de la Defensoría del Pueblo y Naciones Unidas. Con los líderes de comunidades afros, en esta segunda etapa no fue posible. Menos en el caso de acceder a los niños y niñas reclutados y/o excombatientes, quienes han venido siendo asesinados.

Finalmente, las dificultades económicas para poderse desplazar desde Francia a Colombia no permitieron generar lazos más duraderos que ayudaran, por ejemplo, a acceder a la población reclutada. Aunque se reconocen las dificultades, estimo que con mayor tiempo de visitas a las instituciones y comunidades hubiese sido posible avanzar más en esta parte de la investigación. Esto me obligó a restringir un poco la investigación y a permanecer más en el trabajo con la población desterrada. Las dificultades, salvo el caso de los niños y niñas reclutadas, que fue solo un caso en el que el joven con plena desconfianza prefirió no permitir la grabación, fueron superadas gracias a las relaciones construidas desde otros procesos sociales.

El ser de la región y participar de algunos procesos educativos y socio-comunitarios me permitieron contar con la fortuna de acceder a otras personas que como bola de nieve iban aportando a la investigación. Algunos amigos hoy trabajan en instituciones del Estado y de derechos humanos como ICBF, Instituciones Educativas, Defensoría del Pueblo, Banco Agrario, JEP, FUPAD, OIM, COCOMACIA, etc. Algunos se encontraban en los municipios visitados: Riosucio y Quibdó. El conocer una persona vinculada a estos organizamos facilita un poco el acceso a personas, líderes, documentos y sobre todo la tranquilidad en los territorios. Últimamente, como estrategia personal me aproveché del talento artístico y portaba mi guitarra a los territorios.

Primera parte:

Niñeces en la Vorágine y desombligamientos

En este apartado se presenta, en primer lugar, un análisis crítico en torno a concepciones como el desplazamiento forzado, las migraciones y se propone el desombligamiento como una categoría comprensiva mucho más profunda para entender estos flagelos en los pueblos de la africanía. En segundo lugar, se desarrolla una contextualización sobre la configuración del conflicto en la región del pacífico y el departamento del Chocó. En tercer lugar, se proponen diversas críticas a la categoría de Niñez desde las perspectivas de la africanía, del Abya Yala y se sitúa la categoría Niñeces como lente para leer la pluralidad del ser niño o niña. Aunque esta última con menor desarrollo. Finalmente, se hace un acercamiento comprensivo a la teoría de la resiliencia, conceptos y enfoques asociados, señalando algunas tensiones, alcances y posibilidades.

1. Capítulo primero: interpelando concepciones de migración

1.1. Ocultaciones sintomáticas

En el campo de los estudios sobre migraciones y refugiados han emergido diferentes marcos[129] y categorías analíticas, comprensivas y nominativas frente a las personas que, por causa de las guerras, explotación económica, empobrecimiento sistemático, megaproyectos, desastres naturales, explotación salvaje de la naturaleza, entre otros, lo que David Harvey lamaría las "acumulaciones por desposesión"[130], en aras de salvaguardar sus vidas, se desplazan hacia nuevos territorios y contextos. Las categorías actualmente empleadas como: *migrante/migración, desplazamiento forzado/desplazado, destierro/desterrado, movilidad forzada, migración económica, refugiados, geografías del terror*, *espacios del miedo*, son focos de interrogación, puesto que, son categorías limitadas en sentido para explicar los fenómenos inmersos en los procesos de la violencia que padecen estas comunidades y los marcos relacionales que establecen las personas con el territorio[131].

---

[129] KUREKOVA, Lucia, *Theories of migration: critical review in the contexts of EU East-West flows*, CARIM IV Summer School on Euro-Mediterranean Migration and Development (2009) Best Participant Essays Series AS, 2010/44, 31 p.

[130] HARVEY, David, *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*, Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 99, pp. 99-129.

[131] ALMARIO, Oscar, *Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico: limpieza étnica y desterritorialización de afrocolombianos e indígenas y ´multiculturalismo´ de Estado e indolencia nacional*, en Conflicto e (In)Visibilidad: Retos De Los Estudios De La Gente Negra En Colombia, Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2004, p. 75, p.73 – 120, 357 p; OSLENDER, Ulrich, *Geografías del terror y desplazamiento forzado*, en Conflicto e (In)Visibilidad: Retos De Los Estudios De La Gente Negra En Colombia, Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2004, p. 40, pp. 35 – 52, 357 p; MOLANO, Alfredo, *The Dispossessed, Chronicles of the desterrados of Colombia*, translated by Daniel Bland, Chicago: Haymarket Books, 2005, 248 p; ARBOLEDA, Santiago, *"Pa´dónde vas Nazareno con esa pesada cruz": Meandros de los afrocolombianos migradesterrados* (Spanish Edition) (Posición en Kindle355-360), Editorial Abya-Yala, 2015, Edición de Kindle; VERGARA, Aurora, *Afrodescendant resistance to deracination in Colombia. Massacre at Bellavista-Bojayá-Chocó*, Cali: Springer Nature, 2018, 123 p; ARBOLEDA, Santiago, *Rutas para perfilar el ecogenoetnocidio afrocolombiano: hacia una conceptualización desde la justicia histórica,* NÓMADAS, 2019, pp. 93-109;

Asimismo, estos no permiten profundizar y revelar los significados y sobre todo los entramados de violencia que históricamente se han impuesto sobre personas, etnias, razas, clases, geografías, lenguajes, sexos, géneros, entre otros. Los fenómenos son diversos y, de acuerdo con esta relación, podrían ser nombrados. De hecho, esta noción podría implicar diversos procesos de los antes mencionados y en constante interrogación. Además, algunas investigaciones señalan las posibles relaciones entre las formas de nombrar el fenómeno y las confabulaciones entre Ongs, Estados y macroestructuras para instaurar un orden mundial. "Desde 1971, el Foro Económico Mundial junta cada año 2000 empresarios con jefes de estado y algunas ONG. Contribuyendo a tejer redes y a difundir una perspectiva favorable a las transnacionales y al proyecto neoliberal"[132]. La Organización Internacional para las Migraciones, OIM, nos ofrece en su página y en un Glosario sobre migración[133] diversas definiciones que ameritan ser revisadas y resituadas. El término migrante hace referencia a, toda persona que, dejado su lugar de residencia habitual para establecerse a título temporal o permanente y por diversas razones, sea en otra región en un mismo país, sea en otro país, atravesando una frontera internacional. Otro de los conceptos empleados por la OIM es la definición de re-emigración, el movimiento de una persona que, después de haber retornado a su país de origen, emigra de nuevo. Igualmente, emplea la categoría refugiado para denotar la persona que califica para la protección de las Naciones Unidas proveída por el Alto Comisionado para los Refugiados (siglas en inglés UNHCR), de acuerdo con el estatuto de UNHCR y, notablemente, después de las resoluciones de la Asamblea General precisando el alcance de la competencia de UNHCR, sin tomar en cuenta si la persona está o no en un país que sea parte de la Convención de 1951 o el Protocolo de 1967 – o un instrumento relevante regional para refugiados – o si él o ella ha sido o no reconocido por su país de residencia como refugiado bajo cualquiera de estos instrumentos.

Existe también la figura de refugiado (*prima facie*). Dícese de las personas reconocidas como refugiados, por un Estado o el Alto Comisionado para los Refugiados de las Naciones Unidas, fundamentado en criterios objetivos relacionados con las circunstancias in su propio país de origen, las cuales justifican una presunción que ellas cumplen con los criterios aplicables de la definición de refugiado. Adicionalmente, el refugiado (según la convención de 1951), es una persona que, guardando un temor bien fundado de persecución por razones de raza, religión, nacionalidad, membrecía de un grupo social particular u opinión política, está fuera del país de su nacionalidad y está imposibilitado o, ante tal miedo, no desea ser beneficiado de la protección del país; o quien, no teniendo una nacionalidad y estando por fuera del país de su última residencia habitual como resultado de estos eventos, es incapaz o, sintiendo tal temor, no tiene voluntad de regresar a éste. Además, se encuentra el concepto de refugiado en el lugar (*refugee sur place*), una persona quien no era refugiado cuando él o ella dejó su país de origen, pero quien se convierte en un refugiado posteriormente estando por fuera de su país.

Finalmente, se toma la idea de desplazamiento forzado, la más utilizada categoría en el contexto colombiano en los marcos de políticas públicas y trabajos académicos, para referirse a las personas que han experimentado los vejámenes de la violencia y que, en búsqueda de refugio y salvaguarda de la vida, la cultura y la comunidad, se movilizan hacia cascos urbanos, ciudades capitales y pasan fronteras internacionales. Para la OIM una persona desplazada o grupo de personas que han sido forzados u obligados para escapar o dejar sus casas o lugares de residencia habitual, bien sea a través de fronteras internacionales o en el Estado, particularmente como resultado de o en aras de evitar los efectos del conflicto armado, situación de violencia generalizada, violaciones de los

derechos humanos o desastres naturales o producto de la acción humana. En este mismo orden de ideas, el desplazamiento es concebido como el movimiento interno o internacional de personas en estas condiciones o situaciones.

Entonces, como lo señalan algunas investigaciones, estas concepciones resultan ser poco analíticas, comprensivas, significativas y explicativas frente a las dimensiones de los impactos de violencias estructurales, racializadas y sistemáticas contra las y los sujetos y sujetos colectivos en sociedades poscoloniales y/o neocolonizadas. Resultan ser definiciones hegemónicas, en tanto se imponen como modelo planetario, y "olvidan" y "silencian" tanto los marcos correlacionales de las violencias armadas como las voces de las personas, comunidades y pueblos en contextos concretos y portadores de filosofías particulares, que además han experimentado estos Crímenes contra la Humanidad en *una larga duración*. En consecuencia, es imperioso seguir avanzando en marcos críticos, complejos y situados.

La concepción de la migración ha sido empleada en diferentes contextos. Incluso, para el caso de los pueblos africanos esclavizados, el notable pensador martiniqueño del Tout-Monde, Édouard Glissant, propuso la concepción de *Migrant-nu*[134] (migrante desnudo). Sin embargo, esta concepción vacía de humanidad e historicidad las y los africanos, como lo plantea Victorien Lavou Zoungbo. En esta perspectiva, el autor plantea que para el caso particular "no se puede hablar propiamente de migración"; además, "algunos esclavos portaban sobre sus cuerpos desnudos cicatrices que eran también señales que marcaban su pertenencia a un grupo social, una filiación étnica o genealógica, etc". Para

[134]GLISSANT, Edouard, *Introduction á une poétique du divers*, Paris : Éditions Gallimand, 1996, p. 14, 144 p. Traducción propia.

el investigador es imperioso situar que “el esclavo africano guardaba presente en su memoria las huellas de su historia personal, la de su grupo, los rastros de su genealogía…”[135]. En este y otro de sus libros, el autor sostiene que “nombrar es crear monstruos”, poniendo en relieve la pertinencia de interrogar y de interpelar las categorías utilizadas para nombrar fenómenos históricos, sujetos individuales y colectivos, propiamente relacionados con las africanías.

En un trabajo titulado "Pa´dónde vas Nazareno con esa pesada cruz": Meandros de los afrocolombianos migradesterrados, el investigador afrocolombiano Santiago Arboleda Quiñonez hace una problematización de gran relevancia respecto a las categorías previamente mencionadas. Para él la noción de migración presenta una dispersión conceptual que recaen sobre el sujeto “migrante”, “emigrante o “inmigrante”. En este sentido, estas nominaciones tienen una “escaza utilidad […] para reflexionar, desde la praxis, la situación de las mayorías planetarias que se mueven en busca del pan y la dignidad usurpadas en sus tierras de origen ya sea al interior de cada país o fuera de él”. Esta aprensión surge de lo que él llama la anulación o el escamoteo deliberado del problema del colonialismo histórico que lleva a que las teorías y enfoques de la migración escondan “la constitutividad, lo estructurante, la razón básica de la expulsión”, y en este sentido, plantea el autor, “el migrante es la corporización, el fenotipo preponderante de la colonialidad en sus distintas manifestaciones”. En la misma dirección, sustenta el investigador:

[135] LAVOU, Victorien, *Du migrant-nu au citoyen différé*, Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2003, p.57, 302 p. Traducción propia.

> Lo usual, entonces, en reemplazo del análisis sustancial del colonialismo capitalista, en su proceso permanente de expoliación y despojo, ha sido la adjetivación del sustantivo migración, entendido genéricamente como desplazamiento de un lugar de origen a otro de llegada, en que cuenta la voluntad del individuo o del grupo en el cambio de residencia habitual[136].

Siendo este el paradigma de los Estados, grandes agencias de cooperación, universidades, centros de investigación, entre otros, los trabajos investigativos y procesos de intervención han tomado diversos nombres: migraciones internas, migraciones internacionales, migraciones de corta, mediana y larga duración, migraciones forzadas, migraciones laborales, migraciones por el cambio climático, migraciones por desastres "naturales", migración por motivos políticos, migración religiosa, crisis migratoria o desastres "medioambientales", entre otras, que, como plantea Arboleda "su efecto, no puede ser otro que la normalización de la barbarie en nombre de la ciencia civilizadora", silencia "científicamente" las estructuras profundas del capitalismo civilizacional que animan las guerras, el extractivismo[137], las hambrunas, la contaminación de las fuentes hídricas, la destrucción planetaria, y por consiguiente, el desarraigo, el destierro, los desplazamientos, las migraciones, el migradestierro y los refugiados. Arboleda, frente a las disyuntivas propone el concepto del *migradesterrado*. Desde esta categoría conceptual, el autor pretende:

---

[136] Op.cit.

[137] "Ha sido un mecanismo de saqueo y apropiación colonial y neocolonial. Este extractivismo, que ha asumido diversos ropajes a lo largo del tiempo, se ha forjado en la explotación de las materias primas indispensables para el desarrollo industrial y el bienestar del Norte global. Y se lo ha hecho sin importar la sustentabilidad de los proyectos extractivistas, así como tampoco el agotamiento de los recursos o los impactos nocivos en los países primario exportadores", ACOSTA, Alberto, *Extractivismo y Derechos de la Naturaleza, En: Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador,* En Boaventura de Sousa Santos y Agustín Grijalva Jiménez, Editores. ABYA YALA, Fundación Rosa Luxemburg, 2012, p. 163, 650 p.

> Enfatizar una condición histórica de exclusión y opresión. En la larga duración, destaca una economía de la memoria colectiva y ancestral en que la expulsión y el despojo territorial están seguidos de la explotación ignominiosa en el lugar de destino, las geografías del desprecio, el estigma en las grandes ciudades. Un cuerpo social encarcelado en el racismo, atrapado en el odio por su color de piel, por su cabello, por su fenotipo, por su idioma, su religión; doblegado por el hambre, la desesperación, la angustia; acusado por la sospecha, la culpabilidad de tener solo su cuerpo, su fuerza de trabajo, su dignidad, su indignación, desde la que clama trato humano y humanización. Es la ampliación plural "policrofónica" de los condenados de la tierra (Fanon, 1973) en condición de ilegalidad o "conquistada la legalidad". Porque con la amnesia fingida, con el olvido voluntario, el colonizador mata, viola y humilla dos veces: en el lugar de origen –factores de expulsión– y en el de llegada –factores de atracción. En consonancia, es lo que esconden los colonialistas intelectuales, con sus poses críticas. No es el círculo vicioso, sino es el círculo infernal de la vida que padece este cuerpo social deshumanizado y mayoritario en el planeta[138].

Llama la atención que, en otros casos, cuando se refieren a poblaciones "no blancas", se acuda a otras formas de nominación como los "desnacionalizados" o "expatriados". En este sentido, conviene detenernos sobre la estructura profunda que mueve teorías, conceptos, enfoques, métodos y prácticas de intervención. Este es el caso de europeos que por diferentes circunstancias emigran de un país al otro sobre el continente. Como lo sustenta Arboleda, "los desnacionalizados parecen contrastar con el migradestierro porque al menos fundan discursivamente su situación en la nación, en la patria que les otorga alguna dignidad y legitimidad con sus vecinos mancomunados". En contraste, el trato mediático, académico e intervencionista a este fenómeno social, "macabro carnaval necrófilo" en el caso africano o en las Américas y el Caribe, tiende a una *imagoloquía* o/y *régimen de representación* de la muerte pues, el conteo de los muertos, las narraciones de las penurias, el castigo a las personas que ayudan, el ahogamiento ante las miradas prohibitoria de la representación de "la Ley" y su presentación a la teleaudiencia producen efectos contrarios a la comprensión, empatía y solidaridad ante el vergonzoso Crimen Contra la Humanidad. Reproducen una amnesia autoregulada y autoprogramadas que convenientemente se rehúsa a revisitar la memoria histórica propia de guerras y

[138] Op.cit

hambrunas en el Europa, por ejemplo. En efecto, las políticas, relaciones, señalamientos, prácticas y discursos xenófobos, racistas y nacionalistas resultan tomar mayor fuerza, no solo evidenciadas en las relaciones cotidianas en las calles sino también se imponen en los procesos electorales. El mismo autor, en otro trabajo de investigación, propone el ecogenoetnocidio como la categoría analítico-comprensiva contrahegemónica, relacional y holística.

> Ecogenoetnocidio es una opción interpretativa de lo sucedido integralmente a estas comunidades, en tanto grupo étnico reconocido constitucionalmente. Busca hacer frente al silenciamiento, ocultamiento o escamoteo de las voces e interpretaciones de los sobrevivientes; se trata de un silenciamiento instrumentado por las instituciones del Estado, la comunidad política tradicional y mayoritaria, los grandes medios de comunicación y sectores influyentes de la comunidad académica del país, que insisten en un intencionado reduccionismo teórico-metodológico y, consecuentemente, en los abordajes fragmentarios y hasta inconexos de lo acontecido[139].

1.2. El des/ombligamiento

El entramado de violencias y las múltiples dimensiones, como se presenta en la problemática y en el tercer capítulo de la primera parte, que comportan las experiencias de los niños o niñas racializado, marginalizado y periferizado participantes de la investigación me remitió a la elaboración de la categoría polisémica analítico-comprensiva del *des/ombligamiento*, retomando sentidos filosóficos y ontologógicos de la práctica socio-cultural y espiritual de la *ombligada*, constitutiva de las culturas afrochocoanas, emberas, waunna y kuna. Parto de la vital importancia que representa el hecho de situar los eventos de la violencia armada, la guerra, el conflicto armado y/o la guerra e igualmente los marcos teóricos, conceptuales y prácticos desde los cuales se indaga, se analiza, se interpreta, se describe, se narra y se presenta la experiencia.

[139] Op.cit.

De otro lado, acudo al concepto de *suficiencias íntimas* porque permite aproximarnos a las complejidades que comporta en el conflicto armado, el des/ombligamiento y los procesos de resiliencias. Las suficiencias íntimas son "cúmulos de experiencias y valores siempre emancipatorios"; también, se comprenden como "reservorio de construcciones mentales operativas, producto de las relaciones sociales establecidas por un grupo a través de su historia, que se concretan en elaboraciones y formas de gestión efectivas, verbalizadas integradamente en ocasiones, siendo orientaciones de su sociabilidad y su vida". Además, "son suficiencias en la medida en que no parten de las carencias, sino que insisten ante todo en un punto de partida positivo, vivificante para el individuo y su comunidad, no propiamente en una actitud permanentemente reactiva frente a los otros"[140]. De ahí que, en lugar de componer una palabra, acogí un concepto localizado en el Chocó y el Pacífico, la cual comporta la multidimensionalidad histórica de la violencia contra los pueblos de las africanías y otros pueblos racializados.

El des/ombligamiento es abordado desde por lo menos tres dimensiones: a) la dimensión espiritual-territorial, la cual tiene que ver con las elaboraciones casa-adentro; b) la experiencia socio-racial, económica y cultural en el tránsito hacia un lugar de "acogida", que puede impulsar el *destierro de sí*, la confusa desidentificación, la negación y el olvido como formas de encontrarse en "una nueva vida", entre otras, y c) la dimensión del retorno; sirve como utopía, horizonte imaginario, y también como búsqueda fáctica mediante la recreación de corrientes de afectos, procesos de reconstrucción de la identidad, círculos de reivindidaciones de derechos étnico-territoriales, entre otras. Estas

[140] ARBOLEDA, Santiago, *Le han florecido nuevas estrellas al cielo: suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano,* Tesis del Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Área de Estudios Sociales y Globales, 2011, p. 11, 410 p.

dimensiones situadas y críticas ayudan a analizar, comprender, explicar y evidenciar las implicaciones del desarraigo, el desplazamiento forzado, la migración, el destierro y el migradestierro a causa del conflicto armado en el pacífico y en el departamento del Chocó. No obstante, esta categoría podría tener un alcance transcultural y transcontinental; puesto que, hasta ahora he identificado, es una práctica cultural desarrollada en culturas y pueblos diversos en los continentes África, Asia, América y Europa.

La ombligada es una práctica cultural chocoana afro y embera, la cual con el influjo de la *sociedad líquida* y las continuas colonizaciones cada vez menos practicada, que vincula a la persona, al renaciente, mediante el enterramiento del cordón umbilical y el cuidado del ombligo espiritual y tridimesionalmente al territorio, a la vida y al universo simbólico de la ancestralidad. Este último, como evocación al vínculo cíclico entre los vivos y las almas de los muertos-vivos que habitan el espacio, el tiempo y acompañan la vida. En primer lugar, el cordón umbilical se entierra a la raíz de un árbol como forma de conectar la vida con la tierra y el territorio. El árbol y el o la renaciente deben crecer y el sujeto o sujeta debe cuidar de este. Algunas veces también se entierra en la raíz de un árbol junto a la placenta de la madre. Esto puede deberse a los saberes que las comunidades han construido alrededor del potencial de este órgano y por su relación con el cordón, mediante el cual se comunicaron Madre y feto en el vientre.

En segundo lugar, encontramos la relación con la vida, pues se conecta la vida del o de la renaciente con la de otro ser vivo, una planta que generalmente da frutos. Además, después del enterramiento la práctica del cuidado del ombligo continúa. La ombligada se complementa con productos pulverizados de tipo vegetal, animal o metálico. Desde el

sentipensar de estas comunidades los estos productos se emplean con el ánimo de dotar a los sujetos o sujetas de alguna habilidad, talento, suerte y beneficio, esto puede ser ante una previsión de limitaciones, necesidades o como forma de protección ante la vida. Se comprende que la vida presenta el bien, el mal y la necesidad; por tanto, hay que adelantarse y preparar a la persona bajo una ética del misterio, una ética del secreto, una ética de la espiritualidad, que da lugar a la tercera dimensión. La relación de la nueva vida con las almas vivas que habitan la territorialidad construida generación tras generación.

Doña Dolores, Sabedora chocoana, describe muy bien los aspectos sociales, políticos y espirituales del saber de la ombligada, fundamentado en las voces de mujeres, comadronas del Chocó. De esta manera, la sabedora o comadrona de 96 años, comenta que "*después de nacer el niño se le corta el ombligo con la cuchilla, este se corta con una pulgada de largo y allí se hacen dos nudos o amarres".* Luego, "e*n el medio de los dos nudos se corta el ombligo y se amarra con el hilo bien ajustado para evitar hemorragia se moja una gasa con yodo ligado con aceite de comer y alcohol",* posteriormente*, "se le pone una pampita de algodón y se le monta una gasa y se le pone el ombliguero".* Después*, "al día siguiente se le pone cebo tibio o aceite de castor para que caiga más rápido el ombligo".* Finalmente, los ombligos *"caen a los 3, 4 o 5 días, cuando cae a los 7 días es peligroso porque le puede caer mal de 7 días".* Asimismo, se habla de otras dimensiones míticas, mágicas y espirituales de la ombligada. Cuenta la Maestra María Refa Perea, de 53 años, que "*después de la caída del ombligo, que puede ser a los 3, 4 ó 5 días de nacido, la comadrona que está a cargo del cuidado de la madre y del niño anuncia que ya cayó el ombligo".* Según cuenta la sabedora*, "generalmente se reúnen*

los familiares más allegados para acordar quien lo va a ombligar por su experiencia como ombligadora y con qué se va a ombligar el niño o niña..."[141].

Sin embargo, ahí no termina esta tradición de "ecosentipensar" y "ecomagicopensar". Por un lado, se siente y se piensa de forma atada a las vidas, profundamente crítica del antropocentrismo y del racionalismo colonialista, abriéndose a las diversas manifestaciones de la vida y profundiza en la relación humana con los seres inanimados. De otro lado, se muestra un pensamiento que concede, otorga, imagina y confiere poderes a seres de la naturaleza, transformados en inertes; sin embargo, comprendidos en un relacionamiento estrecho con el espíritu y la vida misma de la persona. En suma, la vida de la persona es posible a través de un equilibrio de fuerzas y relacionamientos con todo lo que constituye el territorio y la territorialidad. Es un sentipensar con el espíritu en relación con el otro, la otra y lo otro. En este sentido, la ombligada culmina con la escogencia del elemento con el que se va a ombligar reducido a zumo o ceniza. De acuerdo con la Sabedora María Refa, *"lo que se alcance a coger con las uñas del índice y el pulgar, después de haberlo calentado, se le introduce al ombligo..."*. Este elemento supone protección para la vida. "Luego se tapa. De aquí en adelante hasta que el ombligo sana totalmente". Igualmente, "deben tenerse algunos cuidados como: Evitar que el niño(a) llore demasiado para que con la fuerza no se le desprenda la protección. El ombligado(a) no debe aguantar hambre y al ser bañado no se destape el ombligo y colocarle siempre su ombliguero"[142]. En conversaciones con la Maestra y cantautora chocoana de este "ecosentipensar", Zully Murillo, contaba como algunos niños y niñas

[141] MOSQUERA, Sergio, *Visiones de la Espiritualidad Afrocolombiana,* Serie Ma' Mawu. Volumen 5. Quibdó: IIAP, 2000. Pp. 29-30, 148 p.
[142] Ibidem, p. 30, 148 p.

enfermaron y murieron por los descuidos del ombligo y los elementos infectados con los que se realizaron algunas ombligadas. Esta tesis también fue planteada por Rogerio Velásquez, en un ensayo publicado en el año 1961, titulado: *Apuntes socioeconómicos del Atrato Medio*.

> Del origen de las enfermedades no se dice, sino que ellas son mandadas por Dios o «puestas» por un enemigo. La falta de instrucción no deja ver el suelo lleno de larvas de uncinariasis que se recogen por los pies, ni los mosquitos de los pozos que están cerca del rancho, ni los ataques del recién nacido que provienen del mal corte del cordón umbilical[143].

Adicionalmente, vale decir que esta práctica del "ecosentipensar" no es exclusiva de las comunidades afrochocoanas. Las comunidades chocoanas Embera (Katío, Chamí, Dóbida y Eperara Siapidara) del Chocó también practican la ombligada. Según el historiador Sergio Mosquera esto puede ser parte de los diálogos de saberes históricos entre poblaciones africanas y emberas al compartir los territorios, podría interpretarse como los imprevisibles de la *Relación* y la *Creolización* en términos glissantianos. Para las comunidades emberas, "la ombligada es un rito importante que se práctica en los niños y niñas pocos días después de nacer en luna llena. En éste, se untan en el ombligo sustancias preparadas para transferir cualidades de animales"[144]. Hasta el momento no se evidencia con profundidad este proceso de compadrazgo de saberes. Convendrían estudios que profundizasen en los encuentros y desencuentros históricos precoloniales y poscoloniales entre los pueblos emberas y afros en el contexto chocoano y colombiano,

---

[143] VELÁSQUEZ, Rogerio, *Apuntes socioeconómicos del Atrato Medio,* Ensayos escogidos/Rogerio Velásquez, recompilación y prólogo Germán Patiño. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2010, p. 153, 480 p. (Biblioteca Nacional Afrocolombiana – Tomo 17). Recuperado el 21 de mayo del 2020 de: http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll7/id/16

[144] Ministerio de Cultura de Colombia. Dirección de Poblaciones, *Caracterización de la población indígena de Colombia. Embera-Dóbida, Gente del Rio,* Recuperado el 30 de abril de 2020 de: https://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20EMBERA-D%C3%93BIDA.pdf

que más allá de indicar quién aprendió de quién, pudieran auscultar las claves antropológicas, sociológicas y politológicas para un proyecto de chocoanidad y colombianidad.

La ombligada, tanto para las comunidades emberas como afros, como lo señala Sergio Mosquera “demuestran una profunda religiosidad y hermandad, hacia los seres animados e inanimados”. También, “una transferencia hacia los seres humanos; de las energías que poseen otros seres de la naturaleza”. Además, la ombligada cumple con una función de direccionar la vida de la personas, puesto que “le introduce un centro de energía vital que lo predispone para la realización de ciertas actividades, oficios o dones especiales, los que están en relación con el medio, por esto el poder que se cree adquirir a través de la ombligada es”, además, “una representación de la cosmovisión, y permite acceder a información sobre los hábitos, costumbres y dedicaciones económicas de la sociedad para lograr su control”. Por ejemplo:

> La presencia del oro en las ombligadas nos remite a comunidades mineras y algunas creencias que acompañan dicha actividad. Ombligar con espina de pescado es señal de hábitos alimenticios basados en la pesca, la hormiga conga nos indica la presencia constante en el monte, donde este es uno de los animales más temidos de cuya picadura hay que estar inmunizado[145].

Desde esta perspectiva, la relación que se construye entre el sujeto o sujeta y el entorno es radicalmente distinta a la instaurada por el antropocentrismo. En el caso de las comunidades emberas del Chocó, Luis Guillermo Vasco manifiesta que “el individuo se disuelve dentro de la comunidad como la materia de que ella esta hecha, sin distinguirse en su seno como una sustancia aparte”. Asimismo, sustenta que “es a través de su pertenencia a la comunidad como el hombre puede establecer su relación con la tierra,

[145] Op.cit.

es decir, que no se relaciona con ella como individuo, como persona aparte, diferenciada, sino más bien como una parte de la comunidad". Esta relación entre la persona humana y la tierra ubica a las personas, no como el centro eco-planetario y cientifista que todo lo debe controlar y modificar, sino que la desplaza a la armonía con las otras especies y los otros seres cósmicos inanimados, "mágicoimaginados", entre otros. El autor retomando a Diego Castrillón, "Como todo indio o como un árbol, era intransplantable porque sus raíces no se podían arrancar de donde habían germinado, sino desgarrando su alma y con ella todo su impulso vital"[146].

Estos "ecosentipensar" y "ecomagicopensar" se encuentran en el continente africano y en la denominada "sexta región", las diásporas de las africanías. De ahí que se plantea la ombligada como producto de la memoria intelectual y del caminandar de las culturas africanas que llegó a las Américas y los Caribes a través del proceso de la esclavización. Comportan especificidades que convocan al mundo de lo humano y lo divino en una relación estrecha con la tierra. Aunque no específicamente desde la ombligada, pero sí desde la perspectiva de la relación con la tierra y el territorio, resulta pertinente evocar las palabras del Abuelo Zenón, abuelo de las comunidades afros del norte de Esmeraldas, Ecuador, a partir de "el mundo secretivo", "leyes secretivas", "los saberes de la cabeza" y "saberes secretivos". Según el sabedor:

[146] VASCO, Luis, *"Desarrollo Histórico de la Relación Hombre-Tierra en el Chamí"*, Trabajo de Promoción a Profesor Asistente. Inédito, Bogotá, 1973, recuperado el 22 de mayo de 2020 de: http://www.luguiva.net/libros/detalle.aspx?id=12

> Nuestro mundo de saberes se divide siempre en dos mundos distintos pero complementarios: el divino y el humano. Los saberes del cuerpo se quedan en este espacio de lo humano. Los de la cabeza, en cambio, pertenecen al mundo de lo divino. Ahí se guardan los saberes de lo divino. El corazón también tiene mucho que ver con este mundo de lo divino […] La cabeza más se alimenta de cosas para adentro, es lo que ahora podríamos entender como el "mundo secretivo" que incluye las oraciones y los saberes para sanar el alma. Los saberes para curar el cuerpo, que son "secretivos" también, se guardan en la cabeza. La cabeza es un mundo más cerrado. Lo que se guarda en la cabeza es para proteger el cuerpo, para proteger el corazón. Los saberes de la cabeza pertenecen al individuo que los busca y los cultiva, y muchos se transmiten de una generación a otra en una suerte de pedagogía propia, con bastantes "leyes secretivas". El corazón pertenece a esta parte del mundo que se expresa hacia fuera en el compartir, en el canto, en el baile, en la música, en la celebración. Así es como yo he aprendido de las palabras de las y los mayores[147].

En este sentido, encontramos una comprensión compleja frente al mundo de secretos que envuelve la ombligada en el Chocó. Según los relatos de las abuelas y personas adultas en las comunidades, los saberes relacionados con este tipo de rituales y otros son más eficaces en la medida en que son guardados en secreto. De hecho, a estos saberes se les llama "secretos". La persona que los practica "sabe secretos". Hipotéticamente podría plantearse que *el mundo de lo secretivo* emerge como estrategia para resguardarse y enfrentar los procesos esclavistas y colonizadores en las Américas y los Caribes; podría plantearse como referente, la experiencia de lucha libertaria en la gran república libertaria Haití. Estas filosofías hacen parte del rito de la ombligada. De este modo, el elemento con el cuál o por el cual se fue ombligado u ombligada debe guardarse siempre en secreto. De lo contrario, las vidas se exponen a "contras" que restan poder conferido a la ombligada. Tomando como referencia la mayora Ulda Palacios, citada por Sergio Mosquera:

[147] GARCÍA, Juan y WALSH, Catherine, *Sobre pedagogías y siembras ancestrales,* En Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. TOMO II Catherine Walsh (ed.), Serie Pensamiento Decolonial. 1era. Edición, Quito: Ediciones Abya-Yala, 2017, pp. 295-296, pp. 290-309, 560 p.

> " *esta ombligada se mantiene en secreto, porque muchos de los que fueron ombligados no saben con qué sustancias lo hicieron porque sus padres no se los dijeron. En muchas ocasiones el ombligado por medio del desempeño de su actividad la gente atina con que elementos los ombligaron" (77)*. El carácter secreto, oculto, lo llena de mayor contenido misterioso porque no se sabe, exactamente, de qué elementos o sustancias proviene el poder que algunas personas manifiestan, con ello se protege su centro de energía vital"[148].

De acuerdo con algunos intercambios vía correo electrónico y whatsapp con algunos investigadores e investigadoras a propósito de las prácticas de ombligamiento en el continente africano encontramos que en el pueblo Fang de Gabón, Cyriaque Akomo Zoghe, "la cuestión del cordón umbilical reenvía a tres realidades diferentes, pero cuyo común denominador es la tierra". En primer lugar, "se hace referencia al cordón umbilical en los Fang para expresar la pertenencia y el apego se tiene a la tierra, a su pueblo, a su ciudad, a su provincia, a su país y de su continente". Además, el cordón umbilical representa "el principio de reivindicación y de legitimación de sus orígenes frente a una situación de discriminación territorial reconocida".

De otro lado, el cordón umbilical "remite a los fuertes vínculos que los Fang tienen con la tierra, en tanto que lugar de descanso de las almas de los ancestros y espíritus tutelares". En este sentido, "todo Fang sacraliza la tierra porque se encuentra doblemente ligado a ella". Primero, "desde su nacimiento, el cordón es enterrado bajo la tierra, con toda la carga mística que esto contiene". Igualmente, "en el momento de muerte, el difunto va a reencontrar su cordón umbilical el cual es desde entonces considerado como su doble". Así, "después de la muerte, es el cordón umbilical el que ayuda al difunto a superar los obstáculos en aras de unirse al país de los muertos, aquel de los ancestros". Por esta razón, "cuando se entierra mal el cordón umbilical, esto puede acarrear sistemáticamente

[148] Op.cit.

repercusiones en la vida del niño y futuro adulto". También, "las mal llamadas brujas buscan a menudo el lugar de entierro del cordón umbilical en vista de retirarlo". Pero, "el objetivo visionado es la desagregación de recién nacido en el sentido en que se puede desposeerlo de todo poder innato del cual él posee para convertirlo en un hombre a secas. Es decir, hombre desprovisto de fuerza espiritual y de sabiduría".

De la misma manera, encontramos otras experiencias en Gabón en los pueblos Akélé de la región de la Media Ogooue, en Lambarene. En un intercambio con la profesora e investigadora de la Universidad de Libreville, de Gabón, Chantal KWEVI LAWSON ALLELA, "el rito del cordón umbilical se inscribe en la práctica de los rituales alrededor del nacimiento. Después del parto, el cordón umbilical es recuperado por la madre a doble título". Por un lado, "asegurar la fecundidad, la progenitura, el linaje entregado a una matona o a una anciana que ha parido". "Este será enterrado (plantado, puesto bajo tierra) bajo un semillero de plátano". Asimismo, "esta (la matrona) prestará una atención particular a esa bananera". "El primer régimen que producirá esa bananera será una fuente de bendición para asegurar la perennidad de la familia". En este sentido, "las maternidades futuras de la parturienta serán determinadas por el número de régimen de bananas que nacerá de esa bananera". De otro lado, "el cordón umbilical puede también conservar una relación". También, "envuelto en una hoja después de ser amarrada por un pedazo de paño perteneciente a la parturienta", el cordón umbilical, bien cuidado, "puede servir como remedio cuando llega alguna enfermedad, como por ejemplo para sanar la epilepsia".

En el caso de Camerún, en la cultura Bangwa por ejemplo, se encuentra que esta práctica es nombrada como "kelôngtôngnguo", "la plantación del cordón umbilical del niño". En las

culturas tradicionales, se narra que, “cuando una mujer había parido, la co-esposa o la vecina que había jugado el rol de partera, enterraba profundamente la placenta al pie de una bananera de plátano a punto de madurar, y ella plantaba, en el tronco, el pedazo de bambú rafia que había servido para cortar el cordón umbilical del recién nacido”. Entonces, “los miembros de la familia sabían así que no había que tocar esos bananos”. Luego, cuando el resto del cordón umbilical se caía por el desecamiento del vientre del niño, la madre lo envolvía en una hoja de plátano y lo arreglaba debajo de su cama”[149].

También, se considera que el niño o niña “estaba vinculado por su cordón umbilical a la tierra de su padre”. Además, “el recién nacido estaba relacionado a un tercer elemento, la tierra, míticamente entre lo alto y lo bajo, él ingresaba en el plano cósmico sin dejar el plano doméstico”. En este orden de ideas, “desde que el niño Bangwa veía la luz, él era integrado en un sistema simbólico preexistente y fuertemente en arraigado en diversos aspectos de la organización social tales como lo alto y lo bajo, lo seco y lo húmedo, lo interno y lo externo”. Hay que mencionar, además que “esa simbolización se organiza alrededor de una metáfora (*la cuisson*)[150] evocando la alianza parental, y una metonimia expresando la filiación paterna porque el recién nacido está vinculado a la tierra de su padre por una parte de él mismo”[151].

[149] Pradelles de Latour Dejean Charlles-Henri, *La symbolique des rites de la naissance chez les Bangwa au Cameroun*, In: Enfance, tome 32, n°3-4, 1979. pp. 238-239, pp. 237-240.

[150]La cuisson es una traducción al francés de la palabra “a yame” en lengua Fang, que significa cocer. En términos profundos en la cultura Fang en el África Central, es la incorporación del niño en la cultura y la mística de su comunidad, en intercambio sostenido con la profesora y doctorante de Camerún, perteneciente a la cultura Fang, Jeanne Rosine Abomo, sostenido el 9 de junio del 2020.

[151] Ibidem. pp.239, pp. 237-240.

Aunque en el contexto de Europa estas prácticas estas elaboraciones culturales han sido ya extintas[152], en pueblos de continentes como África y América, estas aún perviven. Una continuidad de la filosofía del Muntu, del mundo Bantú africano, como lo subrayaría Manuel Zapata Olivella, la cual "hermana en una sola familia a los difuntos y los vivos, la naturaleza, los animales, las plantas, las piedras, los astros y las herramientas". El mismo autor sostiene que el Muntu es "la más profunda conciencia ecológica del hombre primigenio, olvidada por los depredadores y polucionadores de la vida"[153]. Una perspectiva que se reproduce y se reinventa en contextos de las africanías del Ecuador, por ejemplo, cuando se plantea que "la tradición manda sembrar para alimentar el cuerpo y sembrar para alimentar la cabeza".

Habría que decir también que, "desde la visión de la comunidad de origen africano del norte de Esmeraldas, el cuerpo es esta parte de materia muy pegada a la naturaleza, muy pegado a la madre montaña o madre tierra". Todavía cabe señalar que, "según lo que las y los mayores dicen, el cuerpo tiene que ser devuelto algún día a la madre tierra porque de allí vino y con sus dones se alimentó"[154]. Por tanto, la relación de la persona con la tierra está mucho más allá de la relación de propiedad o la tierra como objeto de propiedad material. Sobrepasa constructos de mera movilidad y pérdida material con valor comercial, para establecer un plano más complejo de tejidos entre filosófico, lo

[152] Ver: Florence Bulliard Salgat, *Rites et croyances autour du PLACENTA*, 2018, https://centrepleinelune.com/wp-content/uploads/2018/06/travail-florence-placenta2018-1.pdf

[153]ZAPATA, Manuel, *La rebelión de los genes, el mestizaje americano en la sociedad futura*, Bogotá D.C: Altamir Ediciones, 1997, p. 343, 368 p.

[154] GARCÍA, Juan y Walsh, Catherine, *Sobre pedagogías y siembras ancestrales,* En Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. TOMO II Catherine Walsh (ed.), Serie Pensamiento Decolonial. 1era. Edición, Quito: Ediciones Abya-Yala, 2017, pp. 290-309, 560 p.

ontológico, lo espiritual, lo médico, lo biológico, ambiental, lo antropológico, lo sociológico, lo politológico, lo psicológico, lo económico, entre otras.

Por tanto, el desombligamiento comporta una lectura más densa y profunda de las dimensiones que la violencia armada ha generado contras los pueblos de *Améfrica y* los Caribes, desde la MAAFA sobre el Atlántico Negro hasta la guerra fratricida que impacta en la actualidad a los pueblos afros, emberas, waunnan, campesinos criollo-mestizos, entre otros, en el contexto de la región Pacífica y particularmente en el Chocó. Ese *plusdolor*[155] en la piel que "no nos deja respirar" a veces, ante los cuales históricamente las africanías se han revelado integrando pulmones y creando nuevos aires desde "la adaptación y la afirmación"[156]. La muerte inesperada, *Sin Dios mandar a llamar*, causada por la violencia armada, interrumpen los ciclos de esta vida espiral cargada de universos simbólicos elaborados durante siglos.

Las desapariciones, el descuartizamiento, los asesinatos selectivos, las masacres, los asesinatos públicos, los bombardeos, la imposibilidad de llorar y enterrar a los asesinados, los reclutamientos, la utilización, las violaciones sexuales, la explotación "civilizada" de los ecosistemas, la contaminación de los ríos, el "urbanismo", entre otras prácticas conexas a la necropolítica, traumatizan a los pueblos; interrumpen, modifican y destruyen los *ecomagicosentipensares o* muntupensares; y en este sentido, trastocan la relación con el cuidado de la vida, la disposición del cuerpo, que en su muerte debe ser "llorado, *entumbado*", tener su "cristiana sepultura" y "no quedarse en pena". El alma en

[155] URRUTIA, Gustavo E, *El plus-dolor*, Charla radiofónica pronunciada en la Hora Afrocubana de la estación C.M.C.F. (1935), Historia, Islas, pp. 34-35.
[156] ZAPATA, Manuel, *Las claves mágicas de América*, Bogotá D.C: Plaza y Janes Editores, 1989, p 95, 180 p.

pena, desde esta concepción, evidencia ese desombligamiento o desombligada. La violación al *Muntu,* esa relación entre las diferentes formas de vida, existencia de las especies y los universos simbólicos de esta relación. Ya Abdias do Nascimento en 1978 había advertido sobre el genocidio en el contexto brasileño, por ejemplo, desde la visión falaz de la democracia racial, una estrategia discursiva que pretedía no solo ocultar el exterminio físico del pueblo afrobrasilero, sino de todos sus avercos cultutales mediante una simbiosis perfecta con el capitalismo, el asimilacionismo y la aculturación[157].

Sin embargo, se debe agregar que el desombligamiento, como macrosistema pigmentocrático, se reproduce contra la o el sujeto individual o colectivo desombligado en cada escenario al cual se intente pertenecer. Es decir, es notorio que la o el desombligado en la búsqueda de salvaguardar la vida al salir de zonas rurales o municipios periferizados, llega a cascos urbanos y ciudades a sumarse al rincón de los marginalizados históricos; donde, además, se encuentran con iguales, similares u otros circuitos de la violencia armada, quienes le asegurarán un nuevo desombligamiento. Este riesgo aumenta cuando se es líder visible en la comunidad. O, en el peor de los casos, los grupos logran tener tanto control que no hay tiempo ni espacio, tampoco cuerpo, que se les escape.

No obstante, en estos contextos emerge el *continuum* de la periferización y la periferización racializada en el seno de las instituciones. Estas no solo se evidencian en las formas de no/acogida e intervención inicial sobre estos pueblos, sino también, en los planos de las construcciones de políticas públicas, las perspectivas urbanísticas (las

[157] NASCIMENTO, Abdias, *O genocidio do Negro Brasilero, Proceso de um Racismo Mascarado,* Rio de Janeiro: Editora Paz y Terra S/A, 1978, p. 93, 183 p.

reubicaciones en el mejor de los casos, por ejemplo), los microsistemas educativos, las vinculaciones laborales y explotación laboral, en los cuales las personas des/ombligadas no tienen un lugar desde la dignidad humana; por tanto, personas historizadas, cultas, creativas y con capacidades. Al contrario, se les sitúa como desplazados. Lo que implica en gran medida perder la calidad de persona en el imaginario social. Esto es no pertenecer, ser estereotipado (violentas, guerrilleras, bandidos, ladrones, entre otras), culpabilizado, vaciado de posibilidad, con destino de precariedad perenne, "decoración que afea la ciudad". La discriminación se convierte en *el aire que se respira* en la cotidianidad. El macrosistema logra movilizar dispositivos para que el día a día se haga más hostil, como ha sido demostrado en capítulos anteriores sobre el conflicto en el Colombia, el Pacífico y en el Chocó.

Empero, el slash en la palabra des/ombligamiento indica una vía abierta cierta *a cursos gloriosos*. En otras palabras, *las penurias no son un destino*. Pese a las violencias simbólicas y armadas vividas, las familias, pueblos, comunidades, sujetos y sujetas construyen nuevos horizontes de vida en los nuevos territorios. Entonces, las *suficiencias íntimas* o las *potencias* se ponen escena ante las adversidades para dar lugar a las reconstrucciones, los procesos resilientes. Esta continuidad y discontinuidad del ombligamiento o de la ombligada serán situadas propiamente en la segunda parte de la tesis a partir de las narrativas de los niños y niñas.

2. Capítulo segundo: entre la *necropolítica* y el des/ombligamiento

2.1. El conflicto armado colombiano en el Pacífico y el Chocó

Colombia es un Estado configurado a partir de conflictos y guerras diversificadas en actores, intereses, armamentos, geografías y tiempos. En palabras del sociólogo Orlando Fals Borda "el proceso de la "violencia" en Colombia podría interpretarse como una impresionante acumulación de disfunciones en todas las instituciones fundamentales"[158]. Similar a los otros países de Améfrica y los Caribes, Colombia fue edificada sobre las bases de grandes genocidios de los cuales aún hay mucho por datar, registrar, conocer, debatir, discutir, problematizar y difundir, mucho más en lo concerniente a las Niñeces, no como eventos pasados, sino como fundamentos que marcan hasta la actualidad el estado psicológico, cultural, político, económico y social de la sociedad actual.

De este modo, referirnos al conflicto armado colombiano es remontarnos a momentos históricos como la colonización europea[159]; adentrarse en las luchas por las libertades de comunidades indígenas y africanas; recorrer los sucesos de la colonización[160]; los periodos de captura, destierro y esclavización de centenares de comunidades y pueblos africanos y el conflicto surgido en el marco de la instauración del proyecto *criollo-mestizo* de la república y las luchas de indígenas, africanos y afrodescendientes en la era

[158] FALS, Orlando, *Una sociología sentipensante para América Latina*, México, D. F: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO, 2015, p. 139, 492 p.

[159] AUSTIN, Suzanne, *Las grandes causas de muerte en la América precolombina. Una perspectiva hemisférica,* Papeles de Población, 1999, Vol. 5, núm. 21, p. 201, pp. 199-221

[160]MACHADO, Adalberto y AMAYA, Ricardo, *La violencia en Colombia y su impacto sobre el sector rural,* Cuadernos de Agroindustria y Economía Rural, N.º 24, 1990, pp. 159-180.

republicana[161]; los conflictos que emergen de las guerras interpartidistas; la guerra de los mil días[162]; el Frente Nacional y el surgimiento de las FARC-EP y el ELN[163]; la emergencia del M19 en 1974; la emergencia y el fortalecimiento de estructura narcotraficantes; el surgimiento del paramilitarismo en 1958 y su la eclosión o reconfiguración entre 1982-1986 hasta la actualidad[164]; y aunado a estos, en las décadas más recientes, la emergencia de las Bandas Criminales o *neoparamilitares*, grupos que se continúan formando en contextos de carencias, territorios *periferizados* y de injusticia social posteriormente a los cuestionados procesos de desmovilización de los paramilitares en el periodo 2002-2010 y el más reciente Acuerdo de Paz con las FARC. La violencia en Colombia es producto de un *continuum* y *accumulatio* de *disfunciones* y *agrietamientos estructurales* que implican *conciertos* y *funciones* fundadas en matrices coloniales y epidérmicas (los des/ombligamientos, las explotaciones humanas, el acaparamiento de la tierra por la violencia, las manipulaciones, las falsas libertades, las

---

[161] ARBOLEDA, Santiago, *Los afrocolombianos: entre la retórica del multiculturalismo y el fuego cruzado del destierro*, The Journal of Latin American and Caribbean Antropology, 2008, N° 12, Vol 1, 2008, pp. 213-222. También ver: VALENCIA, Alonso, *Esclavitud y libertad: el dilema de los caucanos republicanos,* Revista Memoria y Sociedad, 2007, Vol 11, N.º 22, pp. 87-101; MOSQUERA, Claudia y LEÓN, Ruby, *Acciones Afirmativas y ciudadanía diferenciada etnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2009. 300 p; CHÁVEZ, María, *et al* (ed.), *Los "otros" de las independencias, los "otros" de la nación. Participación de la población afrodescendiente e indígena en las independencias del Nuevo Reino de Granada, Chile y Haití*, Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2015, 300 p; BLANDÓN, Melquiceded y ARCOS, Arleison, *Afrodescendencia: herederos de una tradición libertaria,* Medellín: ediciones Desdeabajo, 2015, 147 p; VELÁSQUEZ, Karen, *Esclavitud y libertad. Una aproximación a las dinámicas de manumisión de los esclavos y a la búsqueda de espacios independientes en la Provincia de Antioquia, 1780-1830,* Tesis de Maestría en Historia. Universidad Nacional de Colombia -Sede Medellín. Facultad de Ciencias Humanas y Económicas Departamento de Historia, 2016.

[162] FALS, Orlando, *Una sociología sentipensante para América Latina,* México, D. F. : Siglo XXI Editores ; Buenos Aires : CLACSO, 2015, 492 p; URIBE, María, *Las guerras civiles y la negociación: Colombia, primera mitad del siglo* XIX, Revista de Estudios Sociales, 2003, Nº 16, pp. 29-41.

[163] MEDINA, Carlos, FARC-EP y ELN, *Una historia política comparada* (1958- 2006) (Tesis de Doctorado en Historia). Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Historia, Bogotá, D.C., 2010, 1057 p. Ver también: PECO, Miguel y PERAL, Luis, *El conflicto de Colombia,* Madrid: Ministerio de la Defensa, 2005, 129 p; MESA GARCÍA, Esteban, *El Frente Nacional y su naturaleza antidemocrática,* Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, 2009, Vol, 39, No. 110, pp, 157-184; ACEVEDO, Álvaro, *El Frente Nacional: Legitimidad institucional y continuismo bipartidista en Colombia (*1958-1974), Económicas CUC, 2015, Volumen 36, Número, 1, pp. 27-42.

[164] VELÁSQUEZ, Edgar de Jesús, *Historia del paramilitarismo en Colombia,* Revista Historia, 2007, v. 26, n. 1, p. 134-153.

instrumentalizaciones, la dominación, los despojos territoriales, fraudulencias legales y engaños)[165].

Sin embargo, estos discursos se renuevan y *metamorfosean* constantemente. En el marco de las interrogaciones a cerca de las limitantes del progreso en Colombia, también emergió en parte de la "élite político-intelectual" la "tesis" *metafísica* de un origen no cultural, sino racial-biológico del conflicto. En este caso no se hace referencia a las tensiones generadas por la superposición de la *supremacía imaginada* blanca-europea-española y luego criollo-mestiza, y los crímenes de lesa humanidad cometidos bajo este precepto, sino que se excluyen las colonizaciones, las tratas y las esclavizaciones para situar la idea de una "herencia de la inferioridad" proveniente de los "indios y negros"[166]. Entonces, quienes han vivido en situación de deshumanizados, invadidos, esclavizados, colonizados, secuestrados, violados, humillados, asesinados, desterrados, desplazados, migrantes, empobrecidos, objetivizados, exotizados y subalternizados, des/ombligados, resultan ser los culpables de sus propias tragedias y las desgracias de la Nación, *Le malheure généalogique* (*la desdicha genealógica*)[167] instituida por el *poder simbólico*.

[165] Op.cit.
[166] GÓMEZ, Laureano, *«Interrogantes sobre el progreso de Colombia», Boletín Cultural y Bibliográfico* 18 (1), 1981, pp. 5-30.
[167]LAVOU, Victorien, *Outstanding. Liminalité des Noir-e-s. Amériques-Caraïbes,* Perpignan : Presses universitaires de Perpignan, 2007, 215 p.

2.2. La configuración de la guerra en la región Pacífica

El pacífico colombiano es caracterizado por sus grandes riquezas culturales, lingüísticas, fertilidad de los suelos para las prácticas agrícolas, recursos no renovables, abundantes fuentes hídricas y la inmensa biodiversidad salvaguardada históricamente por las comunidades afrocolombianas e indígenas notoriamente en consonancia con las filosofías de vida que se contraponen a la idea del humano como especie superior y determinante de la naturaleza, para concebirlo como una especie que integra la naturaleza y por tanto, afectarle implica un proceso de autodestrucción como pueden evidenciarlo las alarmas frente al cambio climático. La especie humana además de ser la más destructora, resulta ser la más vulnerable ante los efectos del calentamiento global. También, su ubicación estratégica no solo ha permitido la consolidación del puerto principal del país y de políticas del modelo de desarrollo extractivista; sino que su geografía ha sido convertida en el tránsito de narcotráfico y de grupos armados al margen de la Ley, que en alianzas políticas, económicas, jurídicas y militares que han perpetuado los más grandes masacres y éxodos internos en la historia reciente del país.

La Región del Pacífico colombiano se ha supuesto históricamente excluida de los avances políticos, sociales, económicos, culturales, tecnológicos, científicos, entre otros, por las estructuras del Estado bajo la idea de reserva ambiental en la que los pueblos indigenizados y afrocolombianos que la habitan resultaban ser especies del paisaje, continuidades de la violencia colonial sobre los cuerpos y culturas de estas comunidades, los colonialismos eurocéntrico y andino-criollos, el racismo y la discriminación racial sistemática; sino que desde la colonización española y durante los más de 200 años de

vida republicana las dinámicas del conflicto se ubican en el orden de la lucha de las comunidades contra el extractivismo. De otro lado, estos territorios resultaban estratégicos para el encubrimiento en las selvas inhóspitas de grupos al margen de la ley y durante décadas mantuvieron casi al margen del conflicto armado colombiano a las comunidades. En algunos casos, sobre todo en comunidades rurales del territorio pacífico, se logró una connivencia por imposición y decisión con diferentes actores armados ilegalizados y legalizados.

En este sentido, pese al entramado del extractivismo histórico, neo-extractivismo y el extractivismo (minero, bananero, ganadero y "palmífero[168]") de un desarrollismo promovido por el Estado y el accionar de grupos armados, las vidas de las comunidades lograron transcurrir en una significativa paz y en el marco de prácticas de organización política, social, económica y cultural endógenas[169]. La región Pacífica era un "laboratorio de paz y la marginación sistemática contemplaba hasta al conflicto armado"[170] que no había golpeado los afro-renacientes, indígenas y campesinos mestizos de esta región hasta 1990. "*La visión del Pacífico colombiano como región pobre y marginada, pero con*

[168] GARCÍA, Paola, *La paz perdida: territorios colectivos, palma africana y conflicto armado en el Pacífico colombiano,* Doctorado de Investigación en Ciencias Sociales con Mención en Ciencia Política; FLACSO México, 2011, 299 p. Estas economías se caracterizan por el saqueo del bienestar e instaurar la improductividad en el territorio. Son extractivas en la medida en que acaban con los nutrientes de los suelos y sus rentas no representan bienestar socioeconómico para sus poblaciones. En este sentido, es una economía parasitaria. La idea del extractivismo y su relación con estas formas de explotación será ampliada en la tercera parte.

[169] ANTÓN, Jhon, *"La guerra y sus efectos socioculturales, étnicos y políticos en la región pacífica: territorio, proyecto de vida y resistencia de los afrodescendientes"* en: Dimensiones territoriales de la guerra y la paz. Red de Estudios de Espacio y Territorio. RET (org). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004, pp. 741-758; SALAZAR, Julián y GARCÍA, Esteban, *Los paisajes de ls transición en Colombia. El caso del Consejo Comunitario de los ríos La Larga y Tumaradó, Chocó,* Revista de Estudios Políticos, 2020, Nº 59. Doi: 10.17533/udea.espo.n59a06, https://revistas.udea.edu.co/index.php/estudiospoliticos/article/view/341553

[170] AGUDELO, Carlos, *El Pacífico colombiano: de "remanso de paz" a escenario estratégico del conflicto armado. Las transformaciones de la región y algunas respuestas de sus poblaciones frente a la violencia,* Cuadernos de Desarrollo Rural, 2001, (46), pp. 7-37.

una gran biodiversidad y con los índices más bajos de violencia en el país, hoy es cosa del pasado”[171]. En algunas décadas sus estructuras mediadas por la navegabilidad de sus ríos; intercambios con Centroamérica; clases dirigentes fortalecidas y la creatividad misma en las prácticas productivas de afrorrenacientes e indigenizadas posibilitaron el *Vivir sabroso*. Consecuentemente, la relación solidaria entre las y los sujetos diversos que la habitaban y la relación armónica de los mismos con la naturaleza y el mundo mágico-espiritual.

Pese a todo lo anterior, a partir de 1996 fundamentalmente cuando la capacidad de Vivir sabroso, la filosofía del Muntu, recreada y hecha praxis, va a ser interrumpida por la guerra[172]. Aunque cabe anotar que de acuerdo a otras investigaciones, entre 1949 y 1958, poco menos de un año del magnicidio de Jorge Eliécer Gaitán que detona, entre otros, la conformación de grupos guerrilleros como las FARC y el ELN, el único departamento del Pacífico incluido en el conflicto armado era el Chocó, donde se habrían generado “descuartizamientos, etnocidios, asesinatos contra niños, trata de mujeres, quemas de caseríos, desapariciones de personas y pueblos, y destierros de comunidades afros e indígenas”[173]. El periodo de la violencia y una nueva etapa de degradación explotan en los 80 y 90, un momento histórico en el cual el país ya

---

[171] Ibidem, p. 11.

[172]WOUTERS, Mieke, *Comunidades negras, derechos étnicos y desplazamiento forzado en el Atrato Medio: Respuestas organizativas en medio de la guerra*, en MOSQUERA, Claudia (Comp.). *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2002, pp. 371-399; *PINILLA , Andrea, ALABAOS Y CONFLICTO ARMADO EN EL CHOCÓ: NOTICIAS DE SUPERVIVENCIA Y REINVENCIÓN,* Revista Encuentros*, 2017, pp. 152-169;* VERGARA, Aurora, *Afrodescendant resistance to deracination in Colombia,* Massacre at Bellavista-Bojayá-Chocó. Cali: Springer Nature, 2018, 123 p.

[173] GUZMÁN, et al, 1963 en ALMARIO, Oscar, *Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico: limpieza étnica y desterritorialización de afrocolombianos e indígenas y “multiculturalismo” del Estado e indolencia nacional,* en: Dimensiones territoriales de la guerra y la paz. Red de Estudios de Espacio y Territorio. RET (org). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004, p. 649, pp. 641-681.

acumulaba demandas estructurales, reformas políticas, sociales, económicas, ambientales, comerciales, culturales y territoriales que gestaban desde los años 50, 60, 70 y 80 las organizaciones y movimientos sociales, estudiantiles, étnicos, culturales, feministas, campesinos, entre otros. Además, es en esta coyuntura en la que organizaciones campesinas logran el reconocimiento de derechos relacionados con el acceso a la tierra. En este contexto, se genera la gran reforma política o el pacto social más pluralista y democrática en la historia nacional: La Constitución Política de Colombia de 1991.

El más reciente contrato social formalmente reconoció como ciudadanos y ciudadanas a las etnicidades constitutivas, pero excluidas del goce pleno de los derechos a lo largo de la vida republicana. Asimismo, reconoce las particularidades de sus legados culturales que se diferencian de los criollos herederos de la colonialidad. Por consiguiente, acogen los acervos culturales, lingüísticos, espirituales, intelectuales, políticos, tecnológicos, científicos, ontológicos, axiológicos, entre otros, de las comunidades indígenas, afrocolombianas y gitanas menguadas y vilipendiadas, más no destruidas, en la era colonial y en la imposición de la vida republicana bajo los marcos ideológicos, discursivos y políticos de la colonia a manos de criollos. También, se otorgaron derechos políticos, económicos, sociales, culturales, ambientales y territoriales que serían refrendados vía artículo transitorio 55, posteriormente convertido en la Ley 70 de 1993 o Ley de Negritudes.

El Estado Social de Derechos concertado y plasmado en la Carta Magna planteaban un nuevo rumbo para el país, dominado por un unísono colonial evidenciado en la imposición de lo que nombro el *unísono criollo-colombiano*: una lengua, una religión, una forma de pensamiento, una etnicidad, una forma de concebir la sexualidad sexo e ideología. Empero, para el caso de la región pacífica éste marcaría el comienzo de un recrudecimiento de la pobreza, las políticas extractivistas y el secuestro del territorio a manos de los grupos armados paradójicamente. Siguiendo las voces de las gentes del pacífico: fue allí cuando *llegaron los armados y comenzaron a matarnos*. Inevitablemente, este contrasentido amerita una profunda reflexión, pues se supone que el marco sociopolítico implicaba unas garantías en el acceso a derechos fundamentales de las poblaciones del Pacífico, una posibilidad que no se hace efectiva ni por la vía del Estado colombiano y menos en el marco de la cruenta encrucijada que intentará imponer el conflicto armado. De este modo, el "reconocimiento" formal multiculturalista de la diversidad ha coincidido con una apuesta frontal y encubierta *limpieza étnica*[174]. Pero las fronteras del conflicto armado en la región ahora PAZífica (un grito por la paz) reorienta la organización autonómica territorial hacia la organización por la salvaguarda de los derechos territoriales, la vida y la paz.

> El hecho de que, en este caso, las comunidades afrocolombianas hayan sido reconocidas legalmente como grupo étnico no parece significar ninguna defensa real frente a la feroz maquinaria de guerra que aplican los diferentes grupos armados. Peor aún, estos grupos sufren, además de la violación de la mayoría de los derechos fundamentales de cada individuo, la violación de sus derechos étnicos-colectivos, reconocidos en la Ley 70 de 1993.El desplazamiento afecta estos derechos en dos ejes fundamentales: el territorial y el cultural-identitario[175].

[174] Op.cit.
[175] Op.cit.

2.3. “Desde ahí a mí se me acabaron las ilusiones, se me acabó el placer, pensé en no vivir”: la guerra en el departamento del Chocó.

El departamento del Chocó es caracterizado por la gran riqueza cultural, lingüística y étnica representada por sus poblaciones afrocolombianas; comunidades Kuna Tule, Êbêra Dóbida, Waunnan, Katío y Chamí; población campesina y mestiza proveniente del centro y la costa norte colombiana. Se encuentra ubicado al noroeste de Colombia, en las regiones Andina y Pacífica, ocupando la mayor extensión costera sobre el océano Pacífico. Es la puerta de entra a América del Sur. Limita en el norte con Panamá y el mar Caribe, al noreste con el departamento de Antioquia, al este con los departamentos de Risaralda y Valle del Cauca, al sur con el Valle del Cauca y al oeste con el océano Pacífico. Con una superficie de 46 530 km², es el noveno departamento más extenso del país. Es uno de los contextos con mayor biodiversidad del planeta adornada múltiples fuentes de recursos hídricos. Comprende la región del Darién y las principales cuencas del Departamento se encuentra: el Río Atrato, el San Juan y el Baudó. Cuenta con dos líneas costeras - al norte, el Mar Caribe y al oeste, el Océano Pacífico, por lo que es un lugar geoestratégico para las rutas marítimas hacia el Pacífico y el Atlántico; por tanto, un departamento con grandes posibilidades de convertirse en polo del V*ivir sabroso* para Colombia no solo por sus cualidades naturales, sino por la riqueza humana que desde sus filosofías han sabido preservar y compenetrarse como un ser más de la naturaleza para el territorio colombiano, el continente americano y el planeta. Filosofías que día a día recobran mayor valía, en momentos actuales cuando las lógicas capitalistas, supremacistas y extractivistas occidentales han llevado el planeta a diversas catástrofes socioambientales.

Su participación cimarrona, condicionada u obligada en la historia del conflicto colombiano puede circunscribirse hasta ahora en tres momentos: las luchas por las libertades en la era de la esclavización de los pueblos indigenizados, africanos y afrodescendientes; y en la era las disputas independentistas donde esclavizados y libertos protagonizaron batallas, derrotas y triunfos dando lugar a la independencia que sentó las bases de lo que hoy es Colombia. El tercer momento, es conformado por los períodos de guerras partidistas y los que dan origen a la formación de grupos guerrilleros y paramilitares. El Chocó permaneció aislado de esta nueva era del conflicto sociopolítico y en algunos casos su impacto fue leve y poco trascendental. El departamento del Chocó representa desde sus inicios el mayor ejemplo de lo que representa *la necro-política*. Una conjugación entre la racialización; por tanto, des-humanización y violencia, y el extractivismo como estructura de una sociedad que se niega a renunciar a la colonización como axioma. Pero, el Estado le ha convertido en epicentro de explotación de recursos naturales, minerales e hídricos, los chocoanos y chocoanas han permanecido al margen de los "desarrollos" políticos, sociales, culturales y sobre todo económicos de la metrópolis. Durante décadas ha permanecido sin acceso a las necesidades básicas, desconectado vialmente de otras regiones y del país manteniendo una brecha de desigualdad comparativa con otras regiones sin cambios significativos desde sus inicios hasta la actualidad. Sin embargo, "la primera mitad del siglo XX estuvo marcada por destacadas obras de progreso social, económico, cultural y político que hoy hacen parte de su patrimonio arquitectónico de los más sobresalientes del país"[176].

[176] GONZÁLEZ, Luis, *Siriolinabeses en el Chocó, cien años de presencia económica y cultural,* Boletín Cultural y Bibliográfico, 1997, Vol 34, N.º 44, pp, 72-101.

El departamento del Chocó es un ejemplo concreto de la idea de Estados diversos en un mismo Estado. Y en algunos casos, de un Estado contra el Estado, en la medida en que está y a la vez no está incluido en el ideario del Estado colombiano. También, porque las apuestas de bienestar contrastan con las que el Estado o la élite gobernante pretende implementar desde el centralismo andino en la región. Entonces, los proyectos de desarrollo del país resultan opuestos a la realidad chocoana. Del mismo modo, su organización territorial, política y socio-administrativa comprende los linderos de las formas centenarias y/o milenarias de las comunidades y las imposiciones del sueño republicano y del Estado-Nación. El departamento está organizado territorialmente bajo la propiedad colectiva, a lo largo de diversas zonas ribereñas. Las comunidades afrochocoanas constituyen porcentualmente el 82, 1 % de la población, organizada en Consejos Comunitarios y las comunidades "indígenas" constituyen un 12,7%, organizadas en Comunidades, Cabildos y Resguardos. Por su parte, la población criollo-mestiza corresponde al 5,2% de la población. Su posición geoestratégica ha sido capitalizada no por el gobierno central y regionales para el bienestar de sus gentes, sino por actores armados al margen de la Ley y élites económicas del centro del país.

Pese a su inconmensurable riqueza, lo anterior y las situaciones de extrema pobreza perfilan un panorama desalentador para sus habitantes y una agenda crítica en la garantía de sus derechos. "Su riqueza y diversidad exuberante han sido saqueadas. El abandono y la desidia estatal son notorios. La violencia allí es tanto física como simbólica y estructural. Viejas conflictividades sociales quedan encapsuladas o potenciadas por la

llegada de los armados”[177]. Empero, la construida idea mítica del “abandono estatal”, la comprendemos como el racismo estructural. Estas realidades contrastan con los centros urbanos a donde van las riquezas, quienes resultan ser poblaciones criollo-mestizas, blanco-mestizas o en su imaginario, “blancas”. En este orden de ideas, los gobiernos centrales y las élites del poder en Colombia continúan viendo como “baldías”, geografías del saqueo de la economía extractiva, territorios vaciados de territorialidad, una región peleada como botín político electoral, sus sujetos individuales y colectivos como máquinas de trabajo o guerra, entre otras, no es un olvido. Por consiguiente, son las estructuras del colonialismo criollo ancladas en el sistema económico colombiano en ejecución. “El mito de la ausencia del Estado no es ni inocente ni inocuo. Tiene unos efectos instrumentales que son condición de posibilidad de una serie de estructuras y situaciones políticas, cruciales en la vida social colombiana”.

> El primero de ellos es el de sustentar la idea de la existencia de Otra Colombia como construcción geográfica, y la de conferirle un poderoso efecto de realidad. Así, en el territorio colombiano, aparecen dos realidades aparte, como si estas dos Colombias fueran el producto de dos procesos independientes […] Ambas son parte de un mismo régimen económico y espacial que produce simultáneamente, y con el mismo gesto, centros de acumulación y de poder como Bogotá, Cartagena o Medellín, y los paisajes de las economías de bonanza en la Orinoquía y la Amazonía […] El segundo efecto instrumental es el de invisibilizar eficazmente la acción del Estado. Dado que cualquier incursión en estas regiones se realiza como si fuera una gesta de descubrimiento y de conquista […] no se reconocen las intervenciones que efectivamente han tenido lugar y el tipo de prácticas que las han acompañado […] El tercer efecto es el de legitimar la intrusión militar y paramilitar, el uso de la violencia y el terror. Dado que los lugares caracterizados por la ausencia del Estado se representan como “zonas rojas” inherentemente violentas y conflictivas, como regiones hostiles que deben ser domesticadas, se justifica el uso de la violencia para disciplinar y pacificar. No es gratuito que la única institución del Estado cuya presencia se identifica clara y continuamente en las regiones que constituyen Otra Colombia, sea la fuerza pública […] El caso de las empresas petroleras y mineras, que acceden a las zonas de exploración o explotación resguardadas por cercos militares (gracias a convenios directos con el Ejército), resulta paradigmático. Sin embargo, las elites y grupos de poder locales han privilegiado en estas regiones, por encima de la fuerza pública que debe en últimas someterse a unos códigos, el montaje de ejércitos privados y grupos paramilitares. […] el terror es en sí mismo el eje del modelo económico, al mantener la situación de anarquía necesaria para articular las clavijas del capitalismo salvaje[178].

---

[177] OIM, CHOCÓ, *Una paz estable, duradera y sensible a niños, niñas, adolescentes y jóvenes,* Bogotá, Colombia: Organización Internacional para las Migraciones, 2015, Procesos Digitales SAS, p. 11, 64 p.

[178] SERJE, Margarita, *«El mito de la ausencia del Estado: la incorporación económica de las “zonas de frontera”* en Colombia », *Cahiers des Amériques latines*, 71 | 2012, 95-117.

Los primeros conflictos armados, destierros y desplazamientos forzados en Colombia fueron perpetrados por la invasión europea-española en el departamento del Chocó en los siglos XVI y XVII contra las comunidades Ticuna y Embera. Más adelante, producto del régimen esclavista que se instaló y el desombligamiento de millones de niños, niñas, jóvenes y adultos, hombres y mujeres, de tierras africanas con fines esclavócratas, se darían las luchas libertarias que generarían desplazamientos por la libertad. En algunos casos, los territorios fueron disputados con las comunidades emberas y tules, en otros casos, se pudieron darse alianzas transculturales y construcciones de territorialidad *creolizadas*, en el sentido de Glissant, sobre las cuales aún queda mucho por indagar. En la historia más reciente, en la década de los 90 se inició la degradación de la guerra en este Departamento. Los treinta municipios chocoanos tienen presencia de grupos armados ilegales. A partir de esta década, los territorios chocoanos han enfrentado continuamente diversas masacres, torturas, secuestros, restricciones al ejercicio de las libertades ciudadanas, reclutamientos, desalojos, desarraigos, destierros, desplazamientos forzados y desombligamientos; agudizando el éxodo que produce la exclusión radical y la marginación histórica de las oportunidades de educación, empleo, salud, etc. “La guerra para las comunidades negras ha significado entonces no solo desplazamientos forzados y despojo de tierras, también, la transformación de las territorialidades propias y de las relaciones que estas comunidades tienen con sus territorios ancestrales”[179].

[179] QUICENO, Natalia, *Embarcados por la vida: luchas y movimientos afroatrateños en medio de la guerra en Colombia*, en CASTILLEJO, Alejandro et al, Proceso de paz y perspectivas democráticas en Colombia, Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2015, p. 202 pp. 195-227, 228 p.

Como consecuencia del conflicto armado, muchos niños, niñas, ancianos, mujeres, mujeres embarazadas, enfermos se encuentran confinadas y hostigadas por la fuerza pública y grupos armados. A través de la Ley 89 de 1890, el Estado colombiano asumió algunas medidas de "protección" de los derechos de las comunidades indígenas, impregnadas de racismo, supremacía racial imaginada, animalización, deshumanización e infantilización. En esta se enmarca "la manera como deben ser gobernados los salvajes que se reduzcan a la vida civilizada"[180]. Los supuestos de la norma respecto a quienes eran "los salvajes y quienes representaban la civilización" evidencian relaciones estrechas entre realidades actuales y los acumulados históricos de saqueo y de exterminio de estos pueblos. De este modo, las voces de las comunidades asociadas a CAMIZBA no conciben los 80 y los 90 como fechas de emergencia del conflicto armado, como lo referencian la mayor parte de los investigadores/as de la violencia armada en Colombia. Desde la voz autorizada de la organización, esta fecha de violencia es situada en 1492, con la invasión de Cristóbal Colón. No obstante, actualmente, en ella se soportan los derechos de las comunidades sobre la titularidad de los resguardos y territorios, que hoy reclaman al Estado el respeto hacia sus territorios y garantías de vida digna[181].

El incremento de los actos de violencia y el destierro contra la población chocoana coinciden con el crecimiento del extractivismo, a través de la minería principalmente, y la concentración de tierras altamente productivas ahora dedicadas a la producción de aceite de palma, en algunos casos asociadas a estructuras paramilitares. Adicionalmente, como

[180] Congreso Nacional de Colombia. Ley 89 del 16 de noviembre de 1890, recuperada el 20 de febrero de 2019 de https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/4_ley_89_de_1_8_9_0.pdf
[181] Voz de un líder de la ASOCIACIÓN CAMIZBA.

lo señalan algunas investigaciones[182], las fuerzas militares han coincidido en operaciones o ha utilizado grupos paramilitares en diferentes momentos de la historia del país. Por ejemplo, en 1997, través de la llamada Operación Génesis, se bombardearían conjuntamente comunidades afrodescendientes que viven en la cuenca del Río Cacarica en Riosucio-Chocó y se desprendería un nuevo éxodo de pueblos afrodescendientes, indígenas y campesinos[183]. Es decir, que hay una sistematicidad y complicidad del Estado en la violación a los *derechos humanos* de estas poblaciones. Además, coinciden el extractivismo, la exclusión histórica, el destierro y la violencia, lo cual hace que su impacto en las vidas de la chocoanidad sea inconmensurable. De este modo, las personas, las culturas, la riqueza lingüística, las prácticas productivas ancestrales, las formas organizativas y la relación con la naturaleza están alta y constantemente en zozobra y riesgo de ser extinguidas.

De este modo, las comunidades oficializaron, reordenaron y crearon organizaciones para salvaguardar el nuevo pacto social nacional y sus derivados respecto a las mismas. También, luego emergen y se retoman algunos megaproyectos de infraestructuras como el Canal InterOceánico entre el Océano Pacífico y el Mar Caribe; lo cual generó el incremento del valor de la tierra y lamentablemente, de forma desproporcionada, el departamento del Chocó comenzaría a figurar en la nueva geografía de la violencia en

[182] ULLOA, Astrid, *Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos*, Revista Nómadas, 2016, Nº 45, pp.123-139; LANCHEROS, Aída y RINCÓN, Julián, *Bojayá: entre el miedo y los medios,* En Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales / eds. Claudia Mosquera Rosero-Labbé, Luiz Claudio Barcelos, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, CES, 2007, Pp. 443-464; RIVAS, Pedro y REY, Pablo, *El proyecto político del paramilitarismo en Colombia. Desde la lucha contra la insurgencia hasta el desafío al Estado,* Revista Política y Estrategia, 2008, N˚ 109 , Pp-51-70.
[183]Ver Corte Interamericana de Derechos Humanos, Sentencia del 20 de noviembre de 2013: Caso de las comunidades afrodescendientes desplazadas de la cuenca del Río Cacarica (Operación Génesis) vs Colombia. Recuperado el 10 de noviembre de 2019 de: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_270_esp.pdf

Colombia. Y contrario a lo que plantearían los derechos ambientales, en la década de los 90 se desarrollaría una fuerte ola de explotación minera a gran escala y con vigilancia armada nunca antes vista, sobre todo en la subregión del San Juan, que impactaría económica, ambiental, social, política y culturalmente estas poblaciones irrumpiendo con tradiciones productivas plural, valores sociales ancestrales, el flujo del dinero fácil y abundante, eventos de violencia, aumento de la prostitución y explotación sexual, contaminación de fuentes hídricas, en algunos casos "ocasionando daños irreversibles al medioambiente"[184], entre otras.

Por ejemplo, los grupos paramilitares que iniciaban a tomar lugar en el Departamento, alrededor de 850 en el 1992, aumentarían a más de 8.000 en el año 2001. Para este año, serían 13 municipios con población en condición de desterrados; lo que representa más del 50% del departamento. Estos grupos mantuvieron las mismas formas de violencia que ya habían ejercido en otras zonas del país, tales como: ejecuciones selectivas, actos de "limpieza social", violencia sistemática contra la población civil, masacres, bloqueos económicos, amenazas, persecuciones, torturas, asesinatos, desmembramientos de cuerpos, desapariciones, violencia sexual, intimidación, quema de aldeas y promoción del terror colectivo a través de asesinatos "público-ejemplarizantes".

En consecuencia, paradójicamente, el goce pleno de los derechos conquistados en 1991 fue afectado en forma significativa y en algunos casos de forma definitiva. El epicentro

[184] RAMÍREZ, Giovanny, *Afectación del patrimonio natural por la minería mecanizada de oro y platino al cielo abierto, en áreas de terrazas y colinas bajas del municipio de Condoto*, distrito minero del San Juan-Chocó. *Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de Colombia - Sede Bogotá, 2019, 338 p.*

de la vida de las comunidades afrocolombianas e indígenas, el territorio, se va a convertir en objeto de disputa y control por parte de los grupos al margen de la Ley que operaban. Por esta razón, a partir de ese momento miles de personas y familias han dejado sus territorios que aún no habían sido titulados. Muchos de los líderes de los Consejos Comunitarios o organizaciones sociales y étnico-territoriales y sus familias, los encargados de demandar al Estado los derechos de titulación colectiva, han sido asesinados, amenazados, atacados o des/ombligados. Estos hechos continúan hasta la actualidad. Hoy, los líderes sociales con mayor riesgo de ser asesinados pertenecen a comunidades afrocolombianas, indígenas y campesinas vinculados con los procesos de reclamación de Tierras, Titulación Colectiva, Consultas Previas y quienes frontalmente luchan contra los megaproyectos que amenazan las vidas de las comunidades, sus culturas, sus intereses y visiones propias de desarrollo.

Las dimensiones del impacto del conflicto son desgarradoras, desproporcionadas y multidimensionales para estas comunidades. De acuerdo con el Centro de Recursos para el Análisis de Conflictos (CERAC), solamente en 1997, 27.433 personas en el Chocó fueron desplazadas cuando los paramilitares se trasladaron en masa hacia el sur del Departamento. Además, esta crisis humanitaria creada por el conflicto armado generó el destierro de más de 1000 personas que cruzaron ríos y selva para cruzar hacia el país vecino, Panamá. De manera que, la guerra tiene un impacto de gran magnitud en las vidas de la chocoanidad y en el plano de lo internacional que evidencia una complejidad y crueldad en las dinámicas aún susceptible de indagaciones, comprensiones e intervenciones. En relación con el destierro, que no solo desplazamiento forzado, la socióloga social de la Universidad ICESI, Aurora Vergara Figueroa plantea que: “Los

efectos del destierro pueden convertirse en irreversibles e irreparables en los aspectos culturales, económicos y políticos de las comunidades. Estos cambios son vistos en la transformación negativa de la configuración territorial de las comunidades rurales". La misma autora, retomando relatos del Comité para las Víctimas de Bojayá concluye que "el conflicto armado destruye el alma, las emociones, la alegría, la tranquilidad, y las memorias de que aquellos que ya no están vivos"[185].

El conflicto armado en Colombia y particularmente en el Chocó se reconfigura en la medida en que los grupos al margen de la Ley articulan con mayor fuerza nuevas fuentes de financiación como lo son: la explotación minera, la siembra de coca, el cultivo de palma aceitera y el narcotráfico. Como lo muestra el informe del Centro de Estudios para la Justicia Social, Tierra Digna, publicado en el año 2016, titulado: *la minería en clave de derechos. Investigación y propuestas para convertir la crisis socioambiental en paz y justicia territorial*; tanto los grupos paramilitares como los grupos del ELN y Disidencias de las FARC-EP se benefician de la explotación minera. De alguna manera, los convenios que los batallones del ejército firman con empresas mineras en forma de "cooperación en seguridad", comprometen al Estado con los desplazamientos forzados, el debilitamiento de las organizaciones comunitarias que defienden el territorio y también le comprometen con la destrucción del ambiente, la contaminación de los ríos, desaparición de especies, destierro y la generación de grandes problemas a la salud de las y los chocoanos. Asimismo, lo evidencia el estudio realizado en 2013 por el Instituto de Estudios para el Desarrollo y la Paz, INDEPAZ, titulado: el impacto de la minería en

[185] Op.cit, p 79.

Colombia. Estudios de caso: Quibdó, Istmina, Timbiquí, López de Micay, Guapi, El Charco y Santa Bárbara.

Sin embargo, el departamento del Chocó sigue ejemplificando la continuidad de la colonialidad y la colonialidad criolla: la exclusión radical estatal; la racialización de las geografías; la larga tradición del extractivismo como imaginario de la élite dirigente; la sostenida desigualdad e injusticia social tomando como referencia a otras regiones del país; el impacto desproporcionado de la violencia en las últimas décadas sobre estas poblaciones y comunidades; el crecimiento de la vulnerabilidad por la interseccionalidad de tantos fenómenos violentos; los altos indicadores de analfabetismo e ingreso a la educación superior; las altas tazas de desempleo; los preocupantes indicadores de necesidades básicas insatisfechas, entre otros. Aún no ha llegado el momento en el que el Estado asuma la población y el territorio como propio para la generación de Buen Vivir o Vivir sabroso.

A lo largo de los procesos de paz con los diferentes grupos y el más reciente con las FARC-EP (2016), las comunidades afectadas por el conflicto siguen esperando una participación amplia en las conversaciones que permita construir acciones de verdad, justicia, reparación, retorno y garantías de no repetición para profundizar en el acto y proceso del perdón, la reconciliación y la construcción de paz. En el medio Atrato, por ejemplo, los procesos de retornos han sido organizados por el Consejo Comunitario Mayor Asociación Campesina Integral del Atrato, COCOMACIA, y la Diósesis de Quibdó de manera autónoma y solidaria. El Estado se ha mantenido al margen de la garantía de

derechos de estas comunidades que quieren un retorno y quieren una vida sabrosa en sus territorios.

2.3.1. *Sin Dios mandarla a llamar*: la escena *necropolítica* y el "morir por algo"

> Si voy a morir, voy a morir por algo y voy a morir luchando, pero parado en la raya por las comunidades, por mi gente y no voy a morir por otro que ni siquiera tiene idea que es lo que le ha tocado pasar a uno en la vida[186].

Si los imaginarios de la vida y la disposición del cuerpo son alterados en los contextos de la violencia armada, la relación del sujeto individual o colectivo con su cuerpo y la muerte también. El *alabao* es un canto mortuorio al tránsito que hace una persona de la vida física al campo de lo metafísico, concebida como vida y muerte en el pacífico colombiano. Así, se le canta no a la muerte como se concibe en el mundo occidental y/u occidentalizado, el final de la vida, sino como una metamorfosis de la persona y la vida misma. Lo que no quiere decir que familiares biológicos, familiares extendidos (la comunidad) y conocidos no experimenten el dolor, la ausencia, la tristeza, el vacío o la suspensión (congelación de la existencia y extendida reacción instintiva frente a la vida). En este sentido, desde la perspectiva del sistema filosófico afrocéntrico de la polaridad de la vida-muerte, "la muerte no es vista como finalidad, sino como una transformación para la vida con una diferencia. Igualmente, el nacimiento no es el comienzo, sino una transformación hacia la muerte". Asimismo, "la vida y la muerte, por consiguiente, constituye el comienzo y el final en unas dinámicas transformacionales"[187].

---

[186] Voz de un acompañante comunitario de la zona norte de Quibdó.

[187] DOMPERE, Kofi Kissi, *Polyrhythmicity. Foundations of African Philosophy*, London: Adonis & Abbey Publishers Ltd, 2006, p. 41, 286 p.

Sin embargo, el conflicto armado ha trastocado prácticas culturales como el *alabao* y ha resignificado otras como el bordado[188], además. Los cantos de alabaos han devenido en contundentes relatos para la preservación de la memoria del conflicto armado y sus impactos en la población bojayaseña; por tanto, discursos politizados que van a trascender no solo en la medida en que reconfiguran la cultura, fortalecen la espiritualidad y desarrollan procesos de resiliencia, sino que se convirtieron al mismo tiempo en vehículos para la comprensión, sensibilización y pedagogización de la historia de la violencia en el país. "Sin Dios mandarla a llamar", es una voz recuperada de un *alabao* chocoano "La Virgen se azara mucho" del grupo Las Cantaoras de Pogue[189], sobrevivientes de la Masacre de Bojayá, en el cual se denuncian las muertes que no provienen de la voluntad de "Dios" y las disposiciones del cuerpo asesinado que no puede ser llorado ni recibir, en algunos casos, "cristiana sepultura".

El departamento del Chocó ha vivido en las últimas décadas el aceleramiento de la militarización de la vida. La convivencia entre civiles y armados se ha convertido en la normalidad, al punto de "inspirar" los juegos y sueños de niños y niñas, una *violencia simbólica*[190] desencadénate de subjetividades. En este sentido, la militarización poco a poco se superpone sobre la cotidianidad del Vivir sabroso. Después de almorzar en un restaurante en la cabecera municipal de Riosucio, Chocó, me dirigía a la casa de un gran amigo y condiscípulo que tuvo a bien acogerme para la estancia de campo, cuando me encuentro con la "cotidianización" o "naturalización" de la militarización en la vida de los

[188] QUICENO, Natalia y VILLAMIZAR, *Adriana, Mujeres Atrateñas, oficios reparadores y espacio de vida*, Revista colombiana de Antropología, 2019, Vol 56, Nº 2, pp. 111-137.

[189] Cantaoras de Pogue, *Decimoquinto aniversario*, *La Virgen se azara mucho. Voces de Resistencia, Vol. 1: Las Cantadoras de Pogue Recuperado el 4 de enero de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=2fncWakH3wA*

[190] BOURDIEU, Pierre avec WACQUANT, Loïc, J. D, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive,* Paris : Éditions Le Seuil, 1992, p 136, 265 p.

niños y niñas: en la pequeña plaza de la iglesia, un policía ponía el casco militar a un niño de unos 3 años aproximadamente y le fotografiaba, mientras otro niño de similar edad intentaba tocar el fusil y hablaba al armado.

Esta experiencia conlleva a plantear un diálogo crítico con la teoría de la *violencia simbólica*, limitada en cuanto a las vivencias de las Niñeces de Goré, puesto que fácilmente, desde la perspectiva de Bourdieu, podemos convertir a niños y niñas en agentes constructores del sistema de violencia. Aunque este niño tiene agencia en muchos planos de la vida, es evidente que en gran medida esta agencia es mediada por el sistema simbólico preestablecido, territorializado y racializado. Por ello he planteado el concepto de *epidermopaidofobia,* pues estamos a leguas de que las Niñeces sean agentes en la constitución de este sistema en la medida en que la sociedad les percibe y en los sistemas se les impone el lugar de los "sin conciencia y sin lenguaje". Al contrario, este sistema simbólico implementado marca una ruta de guerra y violencia como posibilidad para algunos sectores de la población, racializados.

Conductas como estas son prohibidas por las normas nacionales que protegen la infancia (Artículo 33 del Código de Infancia y Adolescencia, el derecho a la intimidad). También, vale la pena preguntarse ¿por qué fotografiarle? ¿por qué violar la intimidad del niño? ¿a dónde irían esas fotos? ¿por qué este policía se siente con la tranquilidad y la autoridad para fotografiar a un niño con parte de su implementación? Asimismo, llama la atención que adultos de la comunidad vieran el fenómeno, de hecho, algunos estaban en el mismo lugar y no se manifestaron contra esta conducta. Entonces, se ha naturalizado esta práctica. De alguna manera, esta es la objetivación de la militarización de la intimidad del niño chocoano, la cotidianidad de los pueblos, la vida misma y la permisividad de la

violencia armada, una forma de ingeniar la muerte; es decir, desarrollar un proceso aprestamiento sociocultural para que los sujetos y sujetas incorporen en el imaginario la idea de “morir por algo”. Vivir por o para algo se torna inimaginable.

En 1997 sale una familia riosuceña en situaciones de desombligamiento hacia la ciudad de Quibdó, Chocó. Los enfrentamientos entre paramilitares, las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el ejército colombiano no dejaron otra posibilidad a las familias distinta a dejarlo todo para cuidar la vida. Esto sucedió en el marco de la reconocida *Operación Génesis*. En consecuencia, estas familias llegan en condiciones infrahumanas y deciden ocupar el Coliseo Cubierto de la ciudad de Quibdó. A muchas de estas familias les tocó mendigar, salir en búsqueda de la solidaridad de la chocoanidad, buscar las ayudas en los parientes o coterráneos, someterse a explotación laboral adulta o a la explotación infantil, alimentarse era una prioridad que no daba espera ante las lentas o nulas ayudas humanitarias o fraternas.

De una de estas familias, un adolescente de apenas 16 años, ante la precaria situación decide iniciar a laborar y ganar algo de dinero para ayudar a su familia. Trabajó durante unos meses en una panadería en la cual el sueldo representaba una bandeja de panes. Por la explotación que vivía decide irse al ejército en búsqueda de oportunidades para brindar una mejor vida a sus familiares. Sin embargo, para poder hacerlo, aprovecha un vacío creado por la guerra: la indocumentación y falta de archivos. En el mismo conflicto, “cada vez que se metía la guerrilla quemaba la documentación, todo y máquinas” de la registraduría del municipio; de manera que la gente se quedaba sin documentación y para el proceso de atención a los sobrevivientes era necesario un nuevo proceso de identificación. Esta fue la ocasión para que este joven se pusiera la edad de su hermano

mayor para poder irse a prestar el servicio militar, un sueño que rondaba por su mente desde niño.

Casi dos años después, estando en las fuerzas militares, decidió regresar al coliseo. “Me tocó operar con paramilitares”, dice. Es estando en el mismo ejército que se entera que efectivamente no eran ellos mismos, la comunidad, los culpables de lo que sucedía en el municipio y que se trataba de “todo un complot por el tema del territorio. O sea, por sacar a la gente de las fincas para sembrar palma aceitera que finalmente fue lo que pasó en el Bajo Atrato. También, por el tema de expansiones de ganado, pa’ la coca. Entonces, había muchos intereses que uno desconocía y pensaba que uno era responsable”[191]. Sin embargo, la vida en desombligamiento en las capitales está revestida de otros marcos de violencias en los que se quebrantan los idearios de la “solidaridad innata” de las y los afrochocoanos situadas en la piel. Por consiguiente, las y los des/ombligados se convierten en “los otrorizados de los otrorizados”. En Quibdó la hostilidad era muy fuerte, al punto de profundizar en la criminalización como el vaciar de humanidad al otrorizado, otra desombligada en el desombligamiento, en el que “amigos” crean la suerte de “poder contar la historia”.

> “La población joven […] era muy estigmatizada en Quibdó por la misma gente nuestra. O sea, por ser de otras comunidades y por venir en las condiciones que la gente llegó, sin ropa, prácticamente mucha gente mendigando, pidiendo en las calles. Entonces, todo lo negativo iniciaron a atribuírselo a esta población, que eran los gamines, que eran los viciosos, que eran las chicas prostitutas […] incluso jóvenes que vivíamos en el coliseo estuvimos en lista vulgarmente llamada, estuvimos en lista negra para ser asesinados y afortunadamente habían unos amigos que estaban dentro del mismo rol paramilitares y pudieron avisarnos con tiempo y fue que se pudo hacer algo por medio de la diócesis de Quibdó; si no tal vez no estaría aquí contando esta historia”[192].

[191] Voz de un acompañante de la zona norte de Quibdó.
[192] Ibidem.

De otro lado, los grupos armados reproducen una especie de “canibalismo”, de la mano de proyecciones mediáticas que criminalizan a las y los adolescentes afrochocoanos, indigenizados y se sectores populares, por un lado, y al mismo tiempo convierten en referentes de poder, el necropoder, a algunos criminales para las nuevas generaciones[193]. En la región del Pacífico niños y niñas reclutados son “malformados” asesinar a personas cercanas, asesinatos públicos y a beber la sangre de sus víctimas, como parte del “entrenamiento” paramilitar[194]. En este orden de ideas, las y los sujetos se convierten en víctimas y victimarios. Un pueblo contra sí mismo. Sin embargo, la configuración de este estado de cosas obedece, en gran medida, a las lógicas de la racialización y periferización de las geografías habitadas por las comunidades etnizadas inscritas en la *gubernamentalidad*, pues la presencia del Estado en estos territorios es notablemente militar en los lugares que logran “controlar”. Se ha normalizado ver “jugar” a niños a ser policías o soldados o que policías le pongan sus cascos militares a niños y se tomen fotografías. La vida militar se convierte en la opción más probable de acceso a una “mejor vida para ellos y sus familias”. De otro lado, en algunas comunidades los grupos ilegales se han convertido en la institucionalidad: controlan las vidas, la movilidad, la producción, limitan la organización socio-comunitaria, crean e imparten la norma, entre otros. Finalmente, como se ha mencionado en el capítulo anterior, el poder que se ejerce en los territorios por estos grupos armados se da en connivencia con la legalidad. De este modo, la militarización de las aspiraciones socio-comunitarias configura el poder colonial que se da, según Achille Mbembe, de la combinación entre el poder disciplinario, “la biopolítica” y la “necropolítica”.

[193] Ver: MABANCKOU, Alain, African psycho, Paris : Éditions Le Serpent à Plumes, 2003, 219 p.
[194] Ver : Programa de Televisión CONTRAVÍA, *Confesiones de un exparamilitar I, II, III*, Tomado el 3 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=uYcMKq6jBCs

> El estado de sitio es en sí mismo una institución militar. Las modalidades de matar que este implica no hacen distinción entre el enemigo interno o externo. Poblaciones enteras son víctimas del soberano. Los pueblos y ciudades sitiadas son encerradas y aisladas del mundo. La vida cotidiana es militarizada. Se otorga a los comandantes militares locales la libertad de matar cuándo y dónde les parezca. Los movimientos entre células territoriales necesitan permisos oficiales. Las instituciones civiles locales son sistemáticamente destruidas. Se priva a la población sitiada de sus fuentes de ingreso. Asesinar de forma invisible se adhiere a las ejecuciones abiertas[195].

Por tanto, se explica que en Masacres como la de Bojayá se haya dado un entramado necropolítico. Una puesta en escena de la necropolítica. En el caso particular de la Masacre de Bojayá en el 2002 no solo hubo incumplimiento a las alertas tempranas que emite la Defensoría del Pueblo y las organizaciones comunitarias, sino una notable complicidad con los hechos. Además, líderes de la comunidad contaron de la complicidad de las Fuerzas Militares para sacar en helicópteros y auxiliar a los paramilitares. Una burla necropolítica mediatizada de la cual es protagonista un General de las Fuerzas Militaries, Mario Montoya, dos días después de los horrorosos hechos y frente a medios, hizo la siguiente puesta en escena. “el General Montoya fue allá y dijo, y dijo, entró a la Iglesia, hizo un simulacro, realmente, tiró un zapato, un zapatico al piso y ahí lo cogió y dijo, este niño debería estar estudiando”, cuenta el líder. El acompañamiento de los medios es fundamental en el simulacro pues, “al día siguiente todos los titulares eran, hasta el General Montoya lloró en Bojayá, mire, cómo se utilizó un símbolo, para eh, mostrar y ahí cambió la realidad”; continúa el líder, “entonces, la solidaridad se veía más como que el General que nunca llora, que es un valiente, que es no sé qué, que es un guerrero, ese día se le quebraron, se le llenó de humanidad”.

Sin embargo, expresa el líder, “pero cuál humanidad, cuando la masacre estuvo

[195] MBEMBE, Achille, *Nécropolitique,* Raison politique, (traducción propia), 2006, p. 47, pp 29-60.

precedida de una irresponsabilidad, entonces mire que esos días los titulares eran frente a que el General lloró, pero no se evidenciaba la responsabilidad que tuvieron las fuerzas militares en su omisión de protección a esos niños precisamente". También, posteriormente se da otro movimiento del espectáculo de la guerra. "A los dos meses colocaron una panc…, una valla que decía, que no se te olvide nunca que aquí las Farc mató a 119 personas, en toda la parte más principal la colocó las Farc y en la imagen colocaban un niño". Desde la perspectiva del líder, estas imágenes eran "para decirle que nuestros jóvenes han sido utilizados no únicamente desde la perspectiva eh, del reclutamiento, sino también desde la perspectiva ideológica para alimentar la guerra". Pero, evidentemente el papel de los medios no interpela esta utilización de las niñeces para estimular la guerra, "el niño visualmente de una vez se conecta con, claro, con el otro niño, porque está viendo su semejante ahí y eso, y eso también pasó con este tema de Bojayá". Más adelante se identificaría que en el vídeo en el que aparece el General "con palabras quebrantadas y lágrimas en sus ojos", aún aparecían algunas personas pertenecientes a grupos paramilitares. El general estaba rodeado por paramilitares vestidos de civiles, "la gente reconoció su ropa".

2.3.2. "Arrebatarme mi hijo de la mano…"

La presencia de actores armados ilegales en el departamento del Chocó de los años 50, por lo menos. Luego, "según los pobladores del Bajo Atrato afirman que el primer grupo armado en aparecer en la región fue el ELN, a mediados de los años 60. Lo siguió el EPL.

Y en 1969 llegaron las Farc”[196]. La posición geoestratégica, la racialización de su geografía, la deshumanización racista de su diversidad bio-cultural y la inconmensurable biodiversidad convierten a esta región en campo propicio para que grupos de diferente orden se resguarden y desarrollen con tranquilidad sus proyectos. Sin embargo, los embates de la *necropolítica* como tal se sienten de forma acentuada a partir de los años 90. Singularmente en los años 97 y 98 se inician a configurar diversas masacres, asesinatos selectivos, desplazamientos forzados y destierros hacia las cabeceras municipales del departamento y departamentos vecinos y hacia las grandes capitales del país. Una guerra inscrita en el seno del capitalismo neoliberal con algunas características como la racialización, el colonialismo y el reconocimiento multiculturalista. La década de los 90 es reconocida como la era del desarrollo del neoliberalismo en las Américas y el Caribe y momento de auge del reconocimiento camaleónico de las diversidades étnico-raciales, culturales, lingüísticas, entre otras, que, aunque campos de oportunidad para nuevos diálogos pluralistas nacionales, se convierte en una evolución de la supremacía racial imaginada criollo-mestiza. Estos últimos siguen imponiéndose como el imaginario de la nación en términos “civilizacionales” y de poder.

Los primeros ejercicios del *necropoder* en el departamento del Chocó, en la era más reciente, se dan en el municipio de Riosucio entre 1996 y 1998, sintomáticamente, siendo este un territorio emblemático de luchas ambientales, socioculturales y etnicoterritoriales desde los años 70 y 80 contra empresas de las élites nacionales y concesiones transnacionales. En estas diferentes aguas, cuencas río arriba y río abajo, que integran

[196] MOLANO, Alfredo, *El retorno al Bajo Atrato de Víctimas del conflicto,* El Espectador, 2016, recuperado el 4 de abril de 2020 de https://www.elespectador.com/noticias/politica/el-retorno-al-bajo-atrato-articulo-628761

el Riosucio, pueblo que respira entre las aguas[197], la selva, la lluvia y la biodiversidad (lo humano incluido), se construyeron las bases de la Ley 70 de 1993, la llamada Ley de Negritudes, en la cual se consagran derechos políticos, económicos, territoriales, ambientales, sociales y culturales de las poblaciones de la africanía de Colombia. La *necropolítica* en el Bajo Atrato tiene como objetivo la población civil, las principales víctimas, arrancadas del territorio y actúa de forma bélicamente estratégica contra las capacidades de organización y movilización política sociocomunitarias de estos pueblos.

De esta manera, las cabezas visibles de las organizaciones de las comunidades, ahora revestidas con los lenguajes multiculturalistas y de la etnización, son amenazadas, desterradas, desplazadas y asesinadas, des/ombligadas. La resistencia toma esa figura de sombra en la que el cuerpo y la muerte toman nuevos sentidos de libertad, sacrificio, una muerte en vida o la vida en desombligamiento. Al mismo tiempo, el necropoder se ensaña con toda la violencia sobre una misma vida, una misma persona, una misma familia, una misma comunidad, un mismo territorio, un mismo espacio, una misma cuenca y sobre una misma desesperanza. Toda una poética del Vivir sabroso en riesgo. La experiencia del desombligamiento reiterado de una de las interlocutoras devela las formas de operación de la estructura necropolítica en los territorios del Bajo Atrato chocoano.

> He sido desplazada dos veces. La primera vez me fui a pasar unas vacaciones con mis hijos, que se habían ido a vacación a la comunidad de Taparal, cuenca del río Truandó. Fuimos con propósito

[197] Que en momentos de confinamientos por el conflicto o de tragedias planetarias como el Covid-19, los ríos desatan su ira situando las históricas demandas de reubicación de las comunidades frente al Estado: El Espectador, *Inundaciones en Pogue*, Bojayá, afecta a más de 138 familias, 1 de abril del 2020, recuperado el 2 de abril de 2020 de: https://www.elespectador.com/noticias/nacional/inundaciones-en-pogue-bojaya-afectan-mas-de-138-familias-articulo-912455?fbclid=IwAR1z_SH2DC2-FTRL4UoYiwaGvwlOP_VSy-U4WvSiAopoHZzwCCy6OfBisxE

> de regresar el 21 de diciembre del 96, no pudimos por fuerza mayor de la violencia. Nos desplazaron por una parte que nunca yo había ido, pensé en no vivir, porque a donde llegamos no llegué con mis propios pies, sino que llegué por manos ajenas. Estuvimos trece meses asentados en Pavarandó y en el 97, 98 regresamos, conformaron unos asentamientos en cada cuenca, nos fuimos a la cuenca del río Truandó, comunidad Salaquí, esa la de Yimy, ahí paramos casi un año. Ahí nos fuimos pa' sus comunidades, retornamos y estábamos trabajando muy bien, contentos, cuando en 2002 (interrupción) en Pavarandó me desaparecieron un hijo que tenía 15 años pa' 16. Fue un golpe muy duro. Yo salí con todos mis hijos y a quitarme, arrebatarme mi hijo de la mano, me dio muy duro eso y bueno, cuando llegamos acá en el 2002 me mataron un hermano, era representante del Consejo Comunitario de la Comunidad de Taparal y lo mataron por persecución (acciones) que él no estaba haciendo. Nos íbamos a venir y nos metimos en el Rosario, nosotros cómo nos veníamos, ya con esos dos golpes, pensamos buscar estrategias y ninguna estrategia nos salía bien. En ese entonces estaba las FARC operando allá, bueno, ya en el 2002, en 2001 comenzaron a acusarme mi hijo, el mayor, yo le decía mijo váyase, mijo váyase, váyase, váyase, ay nena yo no me voy, porque a mí me dicen nena, ellos todos me dicen nena, ay nena yo no me voy, sabe por qué no me voy, porque yo no estoy haciendo nada y yo aquí tengo mi pan de vida y allá tengo mi platanera que me está dando y todavía no he terminado las clases, porque él daba clases, él era bachiller, ya cuando llegó la cosa de, el que no era licenciado no le daban trabajo. Ya él había muerto y bueno, conformaron una organización de la juventud del bajo Atrato y mi hijo era vicepresidente, mataron al representante, a él como vicepresidente, la tesorera, mataron el secretario, bueno, ellos dejaron poquitos de los de la junta; mataron como 11 personas de ese territorio, tenía 25 años y 3 días mi hijo cuando me lo mataron[198].

El des/ombligamiento en el Chocó comprende la acción armada legal e ilegal. Generalmente, la línea diferenciadora entre estas dos fuerzas en el territorio chocoano es bastante delgada. En oportunidades, por un lado, las masacres, asesinatos y *la desombligada* es perpetrada por el mestizaje de las fuerzas armadas del Estado y grupos paramilitares en arremetidas contra las guerrillas o fuerzas insurgentes. De otro lado, "el accionar contrainsurgente mestizado", en tanto que está permeado por el ideal mestizo de la Nación, incluye otros mecanismos de evasión de responsabilidades como el incumplimiento a las alertas tempranas emitidas por la Defensoría del Pueblo, entidad independiente y dependiente al mismo tiempo del Estado en labores de derechos humanos; el silenciamiento mediático y la presencia tardía de control sobre el territorio por parte de las autoridades del Estado. Los pronunciamientos de ministros o el presidente no superan la idea de órdenes impartidas a las fuerzas militares para "el

[198] Voz de una mujer adulta mayor de la cabecera municipal de Riosucio.

restablecimiento del orden público y las investigaciones para dar con los responsables", investigaciones que poco llegan a buen término.

Asimismo, en los medios de comunicación, el confinamiento, asesinatos y otras tragedias son contadas como eventos consuetudinarios de la colombianidad. Pocos minutos se dedican al estudio detenido de estos crímenes y fácilmente se puede pasar de estas noticias a los deportes o el entretenimiento con una sonrisa. La estructura mediática comporta en sí misma un cinismo o una banalidad frente a la muerte. En este orden de ideas, estos muertos-vivientes y estas muertes poco importan. De otro lado, los grupos armados, paramilitares o guerrilleros, tienen como máximo centro de operación los cuerpos de las y los civiles racializados. De manera recurrente intentan legitimar su accionar contra la población civil mediante acusaciones de auxilio o participación en un grupo u otro. De hecho, una idea que se instala fácilmente en la población civil que consciente o inconscientemente inicia tener cierto grado de complacencia con esto: "en algo andaba", "el que nada debe, nada teme" o "esa gente no mata así, esa gente investiga y si usted no anda en problemas lo dejan quieto", algunas expresiones de los habitantes.

Y finalmente, las operaciones que emanan del Estado contra la insurgencia, mestizada con intereses privados, en algunos casos, ha terminado por afectar negativamente a la población bajoatrateña hasta llevarlos a sentirse visitantes o foráneos en sus propias tierras. Uno de los casos más sonados al respecto es la operación Génesis, realizada en 1997 en los ríos Salaquí y Truandó, cuenca del río Cacarica, que ocasionó sucesivos

desombligamientos y asesinatos de líderes de comunidades afrochocoanas. En un fallo de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, CIDH, se declaró la responsabilidad del Estado colombiano y se demandó el restablecimiento de derechos para con estas comunidades. En estos contextos, el accionar de los grupos armados desborda la perspectiva del decidir quien vive y quien muere. La disposición del cuerpo, por ejemplo, toma dimensiones inimaginables del *necropoder*: en el municipio de Condoto una persona fue atada viva a una camioneta y arrastrada por toda una vía principal del municipio a gran velocidad hasta zonas alejadas de la población urbana dejando pedazos; en Riosucio, Bijao Cacarica en el Chocó, en 1997, paramilitares acusaron de guerrillero a Marino López, asesinaron al líder campesino y "jugaron fútbol" con su cabeza, entre otros casos.

Las primeras estructuras criminales en penetrar el territorio chocoano fueron las FARC-EP en la década del 70. La escasa presencia del Estado permite que los grupos instalen campamentos y ejerzan "autoridad" sobre las vidas comunitarias. Penetran la vida civil y con el tiempo, asumidos como normalidad, inician a conquistar jóvenes, utilizar y a reclutar niños y niñas. De este modo, hacia los años 80, la organización armada a través de su Frente 57 fue ganando terreno. En algunas comunidades, "no se distinguía entre los civiles y combatientes. Fue luego que inicié a identificarlos"[199]. No obstante, cuando las fuerzas armadas del paramilitarismo comienzan su fortalecimiento y expansión por todo el territorio nacional en los años 90 esta situación cambia drásticamente. En el caso del departamento del Chocó, Bajo Atrato, estos grupos penetrarían por las zonas

[199] Voz de una Maestra del Municipio de Riosucio, Chocó.

limítrofes con los departamentos de Córdoba y Antioquia. Las disputas por el control del territorio entre estos grupos van a dar lugar a la mayor tragedia que haya vivido el país en las últimas décadas: la Masacre de Bojayá, en el año 2002. La objetivación del *necropoder* pues, las llamadas "disputas territoriales" no responden solo al dominio territorial para el manejo de las rutas del narcotráfico que hoy se concentran sobre la región Pacífica. Esta disputa es la convergencia entre los grupos guerrilleros (FARC y ELN) y paramilitares, dedicados al narcotráfico, armados "al margen de la Ley", y otros sectores "legales" compuesto por las Fuerzas Armadas y grupos criminales de terratenientes, ganaderos, palmicultores, bananeros y políticos quienes se apropian de la tierra a través del desombligamiento.

Otro de los grupos armados presentes en la región es el ELN, en algunos casos con un posible "rostro de etnización de la lucha armada" que valdría la pena escudriñar de forma más detenida en estudios posteriores. Llama la atención que uno de los frentes de este grupo armado tome una palabra como "Cimarrón" o nombres de figuras como el "Cacique Calarcá" para autonombrarse, vocablo el cual representa todo un universo simbólico en Colombia, las Américas y los Caribes relacionado con las luchas anticolonialistas, antiesclavistas, antirracistas y por los derechos de las comunidades afrocolombianas y en principio por las comunidades del Abya Yala. Según algunos informes, este grupo hace presencia en 12 de los 30 municipios del Chocó a través de sus frentes Ernesto Che Guevara, Manuel Hernández, Boche y, precisamente, Resistencia Cimarrón[200]. Por supuesto, con el vacío que dejaron las FARC con la dejación de armas en el marco del

[200] OIM, *Una paz estable, duradera y sensible a niños, niñas, adolescentes y jóvenes Chocó*, Bogotá: OIM, 2015, p. 11, 64 p.

Acuerdo de Paz, estas cifras cambiaron, pues tanto los grupos paramilitares como los frentes del ELN han aprovechado para imponerse sobre los territorios. El ELN había sido considerado como un grupo menor ante la fuerza guerrerista de las FARC, aunque su conformación y accionar militar era también muy fuertes, entre declives y resurgimientos. Una vez los Diálogos de Paz con las FARC lograron cierta maduración, este grupo comienza una etapa de ascenso. Previo al 2016 se estimaba que este grupo tuviera alrededor de unos 2000 hombres, una cifra totalmente relevante. Sin embargo, según se presenta en el Informe de la FIP, "la más reciente estimación de la Fuerza Pública señala que, para 2018, el ELN contaba con más de 4.000 miembros (de los cuales cerca de 1.000 habrían sido vinculados en 2017). Se podría estar hablando de entre 4.000 y 5.000 combatientes"[201].

En el mismo informe se evidencia que el control territorial que antes ejercían los frentes 57 y 34 de las FARC pasaron a manos del ELN en alianza con disidencias de las FARC, quienes se disputan con los "nuevos" narcoparamilitares nombrados Clan del Golfo, Frente Oliver Sinisterra, Rastrojos, Águilas Negras y otros. "En zonas como el Bajo Cauca, el Catatumbo y el norte del Chocó, se identificaron procesos de suplantación y transferencia de capacidades". De esta manera, el ELN fortaleció su presencia en el suroriente del departamento del Chocó, municipios como el Bajo Baudó, Tadó, San José del Palmar y Bagadó, y logró penetrar a municipios donde nunca había llegado, particularmente en la zona norte del Chocó: el Carmen del Darién y Riosucio, subregiones del Darién, Medio y Bajo Atrato. Además, han extendido sus zonas de operación hasta el

[201] LLORENTE, María, *¿Qué hacer con el ELN? Opciones a una derrota militar lejana y un diálogo improbable,* INFORME, Bogotá: Fundación Ideas Para la Paz, FIP, 2020, 40 p, recuperado el 3 de abril de 2020 de: http://ideaspaz.org/media/website/FIP_NE_QuehacerELN_Final.pdf

sur de la región Pacífica y sobre las costas por donde fluyen el tráfico de drogas, tratas de personas, extorsiones, inmigración africana, reclutamiento, contrabando, minería ilegal, entre otros.

En este orden de ideas, la situación de orden público y sobre todo la afectación a los derechos humanos y el derecho internacional humanitario son cada vez más vulneradas en esta región del país. Todas las subregiones, Atrato, San Juan Baudó, Daríen y la Costa chocoana, viven un *estado de sitio* por diversos grupos armados. De ahí que persista en la ciudadanía afectada y solidaria, una demanda al Estado colombiano por el cumplimiento irrestricto a los Acuerdos de Paz con las FARC y la aceleración de acuerdos posibles de Paz con el ELN y otros grupos armados al margen de la Ley, como los grupos paramilitares, Autodefensas Gaitanistas de Colombia. En este orden ideas, expresiones organizativas interétnicas afrocolombianas e indígenas como el Foro Interétnico de Solidaridad Chocó, FISCH, en el Departamento han venido llamando la atención de la ciudadanía y el Estado por un Acuerdo Humanitario YA para la región, ante las incesantes violaciones de los Derechos Humanos aún en medio de tragedias mundiales como el Covid-19[202]. En la era del posacuerdo, las acciones militares se han incrementado en los territorios acumulando daños psicológicos, espirituales, culturales, económicos, políticos y sociales a las comunidades, las cuales desde los 90 no experimentan largos periodos que les permitan recrear la filosofía del *Vivir sabroso*, más allá de resistencias o

[202] FISCH, *Chocó insiste en salida negociada el conflicto armado,* en medio de la pandemia Covid-19, 31 de marzo del 2020, recuperado el 5 de abril de 2020 de: https://twitter.com/FISCHETNICO/status/1245141545029959681; también puede leerse: RAMÍREZ, Bibiana, *Guerra, pobreza y virus rodean el cese unilateral al fuego del ELN,* Verdadabierta.com, 01/04/2020, recuperado el 5 de abril del 2020 de: https://verdadabierta.com/guerra-pobreza-y-virus-rodean-cese-unilateral-al-fuego-del-eln/; PUENTES, José, *"Quédate en casa o te matan",* el otro confinamiento que vive el sur del Chocó, Pacifista.Tv, 03/04/2020, recuperado el 5 de abril del 2020 de: https://pacifista.tv/notas/quedate-en-casa-o-te-matan-el-otro-confinamiento-que-vive-el-sur-del-choco/

contestaciones a la verticalidad del *necropoder*. Lo que la guerra pone en vilo es la posibilidad de que estas comunidades profundicen en sus filosofías y vuelvan a tomar sus propias agendas y sus destinos desde esa *poética de la ombligada*.

> La confrontación armada del ELN con otras organizaciones al margen de la ley, así como las ofensivas de la Fuerza Pública contra esta guerrilla, han tenido impactos humanitarios. De acuerdo con la Oficina de la ONU para la Coordinación de Asuntos Humanitarios (OCHA), los eventos de desplazamiento forzado que tienen al ELN como uno de sus responsables, aumentaron un 132% en 2018 con respecto al año anterior. Los departamentos que concentran el mayor número de casos durante este periodo son Norte de Santander (35), Chocó (8) y Antioquia (3). Por otro lado, están los confinamientos con mayor protagonismo durante 2019. Según OCHA, entre enero y octubre de 2019, aumentaron un 63% respecto con el mismo periodo del año anterior, y han dejado, por lo menos, a 21.500 personas afectadas. Se destaca el caso del departamento del Chocó, donde se concentra el 92% de los casos durante 2019[203].

Finalmente, encontramos los grupos paramilitares. Como se ha mostrado en páginas anteriores, poco se hace referencia a las categorías Bandas Criminales, Grupos Armados Posdesmovilización, Clanes, Urabeños, Águilas Negras, entre otros. Aunque la idea de desarme y desmovilización iniciaba a motivar esperanzas en la población civil del país, las normativas creadas por el Congreso de la República, gran parte de los congresistas salpicados por sus vínculos con grupos paramilitares, y las condiciones en las que se dieron las movilizaciones, dieron poca credibilidad sobre la efectividad de estos procesos ante la opinión pública. De hecho, pese a su criminalidad, el gobierno del momento solicitó ante la corte el reconocimiento de estas como “organizaciones sediciosas”, entre otras complacencias, solicitudes negadas por la Corte Constitucional[204]. En otras palabras, organizaciones con gravedad menor a la rebelión o a la revolución.

---

[203] LLORENTE, María Victoria, *¿Qué hacer con el ELN? Opciones a una derrota militar lejana y un diálogo improbable,* INFORME, Bogotá: Fundación Ideas Para la Paz, FIP, 2020, p. 26, 40 p, recuperado el 3 de abril de 2020 de: http://ideaspaz.org/media/website/FIP_NE_QuehacerELN_Final.pdf.

[204] Corte Constitucional de Colombia, Sentencia C-370 de 2006 en torno a la Ley 975 de 2005 o Ley de Justicia y Paz, recuperado el 3 de abril de 2020 de: https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2006/C-370-06.htm

Además, las actuaciones en diferentes regiones del país evidenciaron prontamente que se estaría dando un verdadero "rearme paramilitar"; tal vez, sería esta la concreción de la desmovilización para las cámaras, un discurso público, y la profundización militar y política, discurso íntimo. De ahí que se estime que estas nominaciones permanecen el marco de las estructuras narcoparamilitares y no obedezcan a "nuevas estructuras"[205]. En el Chocó particularmente, se llevaron a cabo varias de estas "desmovilizaciones". La primera fue la desmovilización de 358 combatientes del Bloque Pacífico, que entregaron 144 armas, realizada en el 2005 en el municipio de Istmina. Luego, en el 2006, 743 combatientes del Frente Norte Medio de Salaquí, se desmovilizaron en ceremonia colectiva en el municipio de Unguía, entregando 488 armas. Empero, la realidad cotidiana de las comunidades evidenciaba algo muy distinto. De manera que estos nombres corresponden más a una manera de "suavizar" ante la opinión pública nacional e internacional el accionar de estos grupos y, sobre todo, afianzar el paradigma de la Seguridad Democrática, de la "mano dura" contra el terrorismo, que "ganaba la guerra y vencía" a unos, guerrilleros, y "hacía paz y justicia" con los otros, los paramilitares. En el caso de las comunidades chocoanas, resultó que en plena Seguridad Democrática fueron cubiertas por las acciones terroríficas de diversos grupos armados. Evidentemente, como bien lo señala Zygmunt Bauman (2011), "en un mundo inseguro, *seguridad* es el nombre del juego. La seguridad es el propósito supremo del juego y su apuesta máxima"[206].

---

[205] Ver: Centro Nacional de Memoria Histórica, *REARMADOS Y REINTEGRADOS,* Panorama posacuerdos con las AUC. Bogotá: CNMH, 2015, 656 p; Centro Nacional de Memoria Histórica (2016), *Grupos Armados Posdesmovilización (2006- 2015). Trayectorias, rupturas y continuidades*, CNMH, Bogotá, 364 p; CNMH, *Paramilitarismo. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico,* Bogotá: CNMH, 2018, 232 p.

[206] BAUMAN, Zygmunt, *Daños colaterales. Desigualdades en la era global,* Traducción de Lilia Mosconi. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2011, p. 33, 233 p.

2.3.3. ¿Territorios baldíos, reservas de saqueo o sujetos reducidos a la inexistencia y *paisaje áridos*?: extractivismo.

El territorio chocoano ha sido percibido históricamente como “reserva de saqueo”. La extracción de sus recursos se remonta a los tiempos coloniales y de la esclavización. Por tanto, las riquezas minerales de esta región forman gran parte de las bases económicas que fundaron la “nación” colombiana y en otrora alimentó la economía española. Aunque las manos *creadoras* que desarrollaron y sostuvieron las arcas coloniales y bases republicanas fueron “indígenas”, africanas y afrocolombianas, los marcos discursivos en diferentes medios de comunicación, textos escolares y en el campo de la política continúan instaurando metarrelatos y paisajismos como la pobreza, la servidumbre, la inviabilidad, la enfermedad, la incapacidad, la corrupción, la biodiversidad, la selva, la fauna, la flora, lo baldío y, en “el mejor” de los casos, estos territorios se convierten en posibles “polos de desarrollo”, “zonas estratégicas”, “geografías desarrollables” y al mismo tiempo, contradictoriamente, “zonas áridas e improductivas”. Claro está, el *régimen de representación* que se encuentra obedece a territorio vaciado de humanidad, subjetividades y capacidades humanas. Un territorio sin territorialidad.

Desde esta perspectiva, la necropolítica se presenta como *imagoloquía* de la territorialidad. Es decir, el *necropoder* no solo actúa sobre el cuerpo de las personas y sobre un territorio dicho. Este también recrea, mediante diversos dispositivos de poder como los medios de comunicación y espacios de socialización como la escuela, un entramado metafísico de la realidad de los sujetos, sujetas y sobre los territorios en los

cuales opera. Las imágenes icónicas de la chocoanidad dan cuenta de cuerpos ideológicos y normativos que forman el *necropoder*. Por ejemplo, la idea de comunidades negras, “aquellas que han venido ocupando territorios baldíos”, que se introdujo en la Ley 70 de 1993 es la objetivación. Hay una idea que deshabita y deshistoriza los territorios. Al mismo tiempo “crea nuevos sujetos” que “lo ocupan”, les totaliza al definirles y racializa las geografías, lo que contradice la perspectiva del reconocimiento e instala la ficción de los no pertenecientes, no constitutivos de la nacionalidad, otro coletazo del multiculturalismo neoliberal incluyente. Podría decirse que la responsabilidad en el juego discursivo recae sobre las comunidades afrocolombianas y sus líderes y lideresas comunitarios y constituyentes; sin embargo, es necesario resaltar que como Ley de la República estuvo expuesta a diferentes análisis de sectores con más visible y decisoria representación política. En el mismo contexto se instituyó que “el Estado era dueño del subsuelo y las comunidades eran dueñas del suelo”, una flagrante contradicción que tiene contra la pared a las comunidades dado que sus intereses “se oponen a los de la Nación”. En este sentido, la *imagoloquía* podría trascender la concepción de “conjunción entre la palabra, el ícono y el poder construye una simbología del orden que se naturaliza, jerarquizando la representación los seres humanos, sus comprensiones y sus adornos o símbolos de distinción”[207].

Estudios sobre las riquezas minerales, hídricas y de la biodiversidad aunados a la ubicación geoestratégica del departamento tienen que ver con el empeño del Estado por ejercer el control sobre el subsuelo. Las actividades que predominaron hasta los años 90

[207] ARCOS, Arleison, *Imagoloquía ¿Qué lugar ocupa la imagen en la producción de un discurso político?*, en OCORÓ LOANGO, Anny y ALVES, María, *Negritudes y Africanidades na América Latina e no Caribe*, ORGs: Ribeirao Gráfica e Editora, 2018, p. 113, 220 p.

e inicios del 2000 en las comunidades que habitan la región tienen que ver con economías de pan coger, minería, caza, pesca y la agricultura. El conocimiento del subsuelo, más allá del oro y el platino, se mantiene en archivos físicos y narrativas orales de pocas familias, generalmente letradas del entonces. Entonces, no es una casualidad que estos preceptos se hayan mantenido en la Ley. En la actualidad, la región vive una de sus más fuertes oleadas de extracción de sus riquezas madereras, mineras y territorial productiva. Antes fueron los colonizadores y empresas multinacionales, ahora se conjugan las transnacionales con los proyectos de financiación ilegal de los grupos armados. El aumento de los cultivos y procesamiento de coca, la minería ilegal, la contaminación de los ríos y la deforestación ha sido notorio en las últimas 3 décadas, con un ritmo muy similar al de la militarización legal e ilegal. Así, municipios como Bahía Solano, Cantón del San Pablo, Condoto, Juradó, Litoral del Bajo San Juan, Lloró, Medio Atrato, Nóvita, Nuquí, Quibdó, Río Quito, Riosucio, San José del Palmar, Sipí y Unguía, para el 2015, mostraron presencia y crecimiento en cultivos ilícitos. La red fluvial de estos municipios facilita el tráfico y rápida distribución.

Después de la abolición de la esclavización, las comunidades afrochocoanas, las labores de las comunidades indígenas residen más en la agricultura, siguieron desarrollando actividades mineras por sus saberes acumulados desde las Áfricas y la experiencia de la explotación esclavista que, de alguna manera, siguió su curso, pues quienes controlan los precios del oro y el platino continuaron siendo antiguos esclavistas. En la actualidad, en las zonas auríferas y platiníferas del San Juan, son poblaciones criollo-mestizas provenientes de Antioquia, en gran medida asociados a grupos ilegales.

También, en zonas cercanas a la capital Quibdó, el Carmen de Atrato y en la parte norte del Chocó, como Acandí, se ha desplazado la explotación minera, en un 90% ilegal. La acumulación de capital a esta población les ha permitido conjugar el control de la producción con entables mineros; la compra-venta de los metales; el ejercicio de la vigilancia privada paramilitar; extorsiones a dueños de tierras trabajadas con retroexcavadoras; el tráfico de armas; la venta de combustibles; los comercios locales; la venta y compra de vehículos; la venta de alimentos; la producción y expendio de drogas; control de alimentos agrícolas; la deforestación; el endeude “gota a gota”, que ente el incumplimiento genera la muerte como castigo, entre otros. Lograron también desaparecer demográficamente las comunidades afros mayoritarias del sector la Ye, en el municipio Unión Panamericana, en la subregión del San Juan. En otras palabras, la economía producida por la ilegalidad se ha superpuesto a la población, las prácticas sostenibles tradicionales, representaciones políticas y a las autoridades estatales que, pusilánimes, ven como el tejido social y económico se degrada y se postergan los diálogos socio-comunitarios para un mejor ser, estar, tener y convivir con el otro, la otra y con lo otro.

Además, las fuentes hídricas han sido invadidas por las dragas y entables mineros de compañías extranjeras, nacionales o mixtas. Estas sin mayor dificultad han contaminado y desviado algunos ríos, lo que deviene en detrimento directo de la salud de las y los chocoanos que mayoritariamente no tienen acceso a agua potable ni saneamiento básico ni de instalaciones hospitalarias de segundo y tercer nivel para atender las enfermedades. Asimismo, en otras zonas mucho más selváticas, se dibuja el paisaje del ecocidio, las plantas y especies que estaban dispuestas para la prevención, la sanación

y el alimento de los pueblos cada vez es más distante y dificultosa. Así, la salud y la seguridad alimentaria, productos de la *imaginación creadora* y de las suficiencias íntimas de las comunidades, han sido reducidas hasta el control de grupos armados y los comercios de foráneos.

Es decir, la minería en el Chocó es una prolongación más del sistema esclavista donde la capacidad de agenciamiento se redujo a la voluntad del esclavócrata. Las jornadas de trabajo de la persona barequera, el antiguo minero tradicional, pueden durar hasta 20 horas y los ingresos mínimos. La vida continúa en los socavones, que en cualquier momento pueden desprenderse, y luego aparece el *necropoder*, el control en la mina, la producción y la extorsión posterior de los grupos armados. La muerte dejó de ser el plano ancestral de la vida cíclica para convertirse en la tierra y el cielo del afrochocoano. "La concentración de actividades relacionadas con la extracción de recursos de valor en estos enclaves, en reciprocidad, hace de esos enclaves espacios privilegiados de guerra y muerte. La guerra misma es alimentada por el aumento de las ventas de productos extraídos"[208].

También, es necesario plantear que las FARC hasta la dejación de las armas, el ELN o los grupos Paramilitares controlaban la producción minera desde los mineros tradicionales hasta los grandes entables mineros y transnacionales. En la era del posacuerdo estos dineros se reparten entre combatientes del ELN, disidencias de las FARC y los Paramilitares. En este orden de ideas, la ilegalidad es una práctica reiterativa

[208] MBEMBE, Achille, *Nécropolitique*, Raison politique, 2006, p. 51, pp 29-60.

y desbordadamente viciosa. Grupos ilegales extorsionan a entables mineros que explotan ilegalmente diferentes recursos en los territorios. Adicionalmente, las fuerzas militares y policías también cobran “vacuna”. El número de maquinaria pesada que se desplaza al territorio chocoano es sorprendente. Se habla de más de 800 retroexcavadoras que han ingresado al territorio chocoano, sin la mayor inspección. Este entramado de cosas ha producido asesinatos, masacres, desplazamientos forzados y confinamientos. En el marco de la explotación minera, estos grupos armados también extorsionan a las familias que poseen tierras y que reciben ingresos producto de la extracción. Resuelven los conflictos que se presentan entre las familias nativas a razón de la dificultad de establecer límites reales de propiedad sobre la tierra como en otrora que este era representado por un árbol, una pila (un pequeño lago), una quebrada, una montaña, etc.

Pero también imponen la muerte sin duelo. Disponen de la hora, forma y lugar para la muerte, el dolor y la espiritualidad chocoana. Además de las formas pavorosas como se asesina a la gente, los armados controlan la posibilidad de que las familias vivan un duelo y “como Dios manda” puedan velar y brindar “cristiana sepultura”, prácticas gregarias de gran relevancia psico-social, axiológica, espiritual, cultural, ancestral y comunitaria. Asimismo, declaran la muerte a estéticas y epistemologías nativas, formas de convivencia y las ciudadanías diferenciales. Entonces, jóvenes con trenzas o con uñas largas son asesinados; actividades como los juegos de sociedad; homosexuales; consumidores de drogas; jóvenes callejeros; sabedores y sabedoras; mujeres prostituidas; entre otros, pueden ser asesinados.

La extracción en la zona norte del Chocó implica otros elementos como la ganadería extensiva y el cultivo de palmas. Muchas de las tierras abandonadas por las y los des/ombligados, han terminado en manos de intereses de terratenientes, ganaderos y palmicultores, los cuales ante las denuncias hechas por las comunidades e investigaciones han sido evidenciados como actores criminales. Para hacerse a las tierras, estos “empresarios” convinieron con grupos paramilitares, que operaban en la zona, para que amenazaran, desterraran, presionaran, despojaran, asesinaran y despojaran a familias de sus tierras y fincas. Así, cuando las familias des/ombligadas regresaban meses o años después, encontraban sus casas destruidas, andenes y alrededores sembrados de palma de aceite. En algunos otros casos, estas tierras eran compradas a familias que, ante la presión de grupos armados, cedían a vender por unos cuantos pesos que les sirvieran para salvar sus vidas.

De la misma forma, las fincas que tenían algo de ganado, cerdo, gallina, peces, entre otros, fueron despojadas para alimentar las tropas paramilitares. Además, quienes permanecían en el territorio tuvieron que acogerse a las “normas” de los “dueños de buena fe”. Familias dueñas de tierras y ganado terminaron convirtiéndose en esclavizados modernos bajo la explotación de los terratenientes. Estos últimos, como “pago”, establecieron bonos que distribuían en sus propias tiendas con precios exorbitantes que, con pocos productos de la canasta familiar sepultaban en la precariedad a las familias étnizadas nativas o campesinos mestizos, provenientes de Córdoba y Antioquia, y rápidamente acumulaban riquezas. Sin embargo, entes de iniciar el proceso de Diálogo con las FARC en la Habana, se había sancionado la Ley 1448 de 2011 o Ley de Víctimas y Restitución de Tierras, la cual tiene por objeto, entre otras,

establecer medidas en beneficio de las víctimas de violaciones por el conflicto armado a partir de 1985 que permitan el goce de los derechos a la verdad, la justicia, la reparación y garantías de no repetición.

El proceso se restitución se inició y se mantuvo hasta el año 2018. Pero, con el cambio de gobierno, se generó una incertidumbre y luego una desaceleración en el cumplimiento de la Ley. En contraste, en el año 2018, el partido de gobierno, el Centro Democrático, presentó ante el Congreso una “pequeña reforma” a la norma que incluiría, bajo principios de “buena fe” y “confianza legítima”, otorgar beneficios a “empresarios despojadores”, ahora llamados “dueños de buena fe”. Para el Partido algunas “víctimas se convirtieron en victimarios” y “despojaron a los dueños de buena fe”. Valga decir que la Senadora Paloma Valencia, quien presentó la propuesta de reforma legislativa, en otrora había llamado al campesinado reclamante de tierra “vagos y bandidos que no les gusta trabajar”.

Además, no solo es hija de las élites conservadoras políticas del país, sino que es la esposa del presidente ejecutivo de la Federación Nacional de Ganaderos, (FEDEGAN), denunciada por financiación de grupos paramilitares en el país, lo que hace totalmente evidente el conflicto de intereses. De esta manera, al conjugar poder legislativo, condiciones de vida de la población, condiciones de producción económica, extractivismo (coca, minería, ganado y madera), expectativas de vida y máquinas de guerra se configura lo que el intelectual afrocolombiano Santiago Arboleda llama el *ecogenoetnocidio*. El actuar de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial pone en

suspenso las medidas reparativas, congela el estatus de víctima y prolonga la elaboración del duelo en las familias y comunidades.

2.3.4. ¿Los intereses de la Nación?, ¿Otros conflictos? que se adhieren al conflicto armado

El conflicto que se vive en el territorio chocoano responde a una encrucijada de intereses de élites que superponen para efectos extractivistas "los intereses de la Nación", violentando de esta manera la *presencia histórica milenaria y centenaria* (obligamiento) de las diversas comunidades dueñas del territorio y se profundizan los contrasentidos de la puesta en marcha del pacto sociopolítico contemplado en la Constitución Política Nacional de 1991. Empero, curiosamente, las altas cifras de necesidades básicas insatisfechas (NBI) y bajos indicadores desarrollo humano (DH) que ubican a esta región y singularmente al departamento del Chocó como uno de los más empobrecidos del país, sostenidas, por lo menos, durante las últimas 8 décadas, no son superpuestas como prioridad del Estado. Al contrario, abiertamente en los presupuestos nacionales el Chocó no se considera como central atendiendo a las realidades que instituciones estatales como el DANE publicitan todos los años. El común denominador de los mandatarios acude a la demagogia del diagnóstico, los sermones de moral anticorrupción, la inauguración de obras de ejecución eterna o el teatro de mendicidad para gobernar[209].

[209] Hay una relación electoral clientelista en el marco de programas sociales destinados las personas de escasos recursos o en desventaja social. Ver por ejemplo: BARRIOS, Mónica, *Clientelismo y Familias en Acción: una mirada desde lo local,* OPERA, 2011, Nº 11, pp. 147-164.

Además, ante los reclamos de pueblos, comunidades, organizaciones afrocolombianas y de comunidades *indigenizadas* que encuentran una rampante marca del racismo y discriminación racial estructural, algunos gobiernos "desconocen" que en el país existan problemas raciales[210], un obstáculo en las transformaciones de este flagelo. Desde esta perspectiva, notoriamente se expone una frontera social y racial o etnicorracial que, para los intereses de un sector reducido de la población, opone, curiosamente, los intereses colectivos de las comunidades de las africanías, del Abya Yala y campesinos criollo-mestizos de Colombia frente a los propósitos del Estado. Desde las diferentes Ramas del Poder Público se ejercen presiones poco garantistas de los derechos culturales, territoriales, políticos, sociales y culturales de estos pueblos. Así, desde el ejecutivo los Planes de Desarrollo se perfilan generalmente desde la explotación de los recursos naturales de esta región, como posibilidad de mercado para compañías explotadoras nacionales, internacionales o transnacionales, frecuentemente relacionadas con familias políticas de la dirigencia del país.

En esta medida, el departamento del Chocó se ha convertido en territorio de la continuidad de la "muerte fantasma" a manos del propio Estado. Territorios, ombligamientos y sujetos han sido convertidos en mercancías, máquinas, objetos, cuasi-sujetos, cuasi-humanos, civilizables, *desintegrables*, desarrollables, educables y baldíos, que se entregan en concesión sin el mayor detenimiento o impedimento. En otras palabras, las élites que dirigen las instituciones del Estado han logrado establecer representaciones sociales que convierten a los sujetos en objetos del desarrollo y en fantasmas de la nación. Las culturas y comunidades dejan de ser constitutivos de los

[210] Op.cit.

territorios, para convertirse en adornos del paisaje ante los “intereses y el desarrollo de la Nación”. Sin embargo, luego vuelven a ser sujetos que “se oponen al desarrollo de la Nación”. Adicionalmente, estos podrían ser reconocidos como sujetos, en la medida en que se amolden a “los intereses de la Nación” y admitan su subalternidad, en el sentido en que tampoco pueden asumirse como agentes centrales del desarrollo neoliberal. Solo pueden ser máquinas, objetos, subalternos, depositarios de las “ganancias” generadas por estas lógicas del “desarrollo”.

No obstante, esta política pigmentocrática, criollo-nacionalista y criollo-colonialista que se ejerce contra estas comunidades es posible a causa de la complicidad tanto con los entes legislativos y judiciales que, por un lado, consolidando mayorías decisivas (Frente Nacional, Unidad Nacional, Uribismo) en la Cámara Alta y Cámara Baja, logran construir leyes que facilitan la apropiación de tierras o la explotación de recursos a sectores pseudoempresariales y necro-políticos del país y otras naciones. De alguna manera, la Constitución del 91 contempla las narrativas de la colonización y de supremacía racial imaginada de una élite criollo-mestiza, colonización criolla, cuando establece los derechos de la Nación sobre el subsuelo en el Artículo 332: “El Estado es propietario del subsuelo y de los recursos naturales no renovables, sin perjuicio de los derechos adquiridos y perfeccionados con arreglo a las leyes preexistentes”[211]. Esta perspectiva se extiende hasta la norma cumbre de la lucha etnicorracial afro en Colombia, la Ley 70 de 1993, en su Artículo 6º, en la cual se ratifica este postulado. Así, “salvo los suelos y los bosques, las adjudicaciones colectivas que se hagan conforme a esta ley no

[211] Congreso Nacional de Colombia, *Constitución Política Nacional de Colombia de 1991*, Congreso Nacional de Colombia, 1991, p 84, p. 108. Tomada el 7 de marzo de: http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/colombia91.pdf

comprenden: a. El dominio sobre los bienes de uso público. b. Las áreas urbanas de los municipios. c. Los recursos naturales renovables y no renovables, entre otros"[212]. La historia de la consolidación del departamento del Chocó, particularmente de las hoy subregiones del Bajo Atrato y el Darién, ayudan a comprender, en cierta medida, que los llamados "intereses de la Nación" realmente corresponden a intereses de élites regionales y nacionales que han decidido repartirse y controlar hegemónicamente las riquezas del país desde antes de consolidarse como tal y a lo largo de la era republicana.

En este sentido, la historia colonial y poscolonial del departamento del Chocó, desde la invasión esclavista y saqueadora europea a este territorio en 1504 hasta su fundación como departamento en la República en el año 1947, comporta diversas formas de nominación, fragmentación y dominación que han dado origen a los primeros grandes conflictos, destierros, despojos, desplazamientos, migraciones y desombligamientos en las Américas y los Caribes, e indudablemente a los conflictos limítrofes actuales. Los territorios del Bajo Atrato y la Zona del Darién son zonas geoestratégicas que conectan al país con Centro América y los dos océanos. Estas características no las posee ningún otro departamento en el país. Como se ha manifestado previamente, la pluralidad de sus gentes, culturas, lenguajes y la fertilidad de sus suelos le convierte en un ecosistema muy disputable, *fragmentable* y deseable para las economías esclavistas capitalistas y la economía extractivista neoliberal, ambas colonialistas, pues ya se ha hablado de las lógicas armadas.

[212] Congreso Nacional de Colombia, *Ley 70 de 1993 o Ley de Negritudes, Congreso Nacional de Colombia,* 1993, p 3, 14 p. Tomada el 7 de marzo de: https://www.mininterior.gov.co/la-institucion/normatividad/ley-70-de-1993

Las disputas territoriales entre Antioquia y Chocó por Belén de Bajirá, Blanquicet, Macondo y Nuevo Oriente, recientemente, fundamentalmente remiten a las riquezas referidas y las posibilidades de abrirse a comercios internacionales. Aunque geográfica, cultural e históricamente pertenezcan al Chocó, como lo reza el informe técnico[213] del Instituto Geográfico Agustín Codazzi, (IGAC), es evidente que por parte de Antioquia ha habido una agenda programática de élites para apoderarse de estas tierras, lo cual conjugan lo económico, político, social y militar, en aras de conseguir salida al mar, consolidar más su independencia económico-política del país y erigirse como la "mejor esquina de América". En este orden de ideas, las élites "visionarias" y "progresistas" antioqueñas en sus proyectos económicos y políticos, por lo menos desde la mitad del siglo XIX, iniciaron a plantearse vías alternativas para su economía, una vez se debilitó el sistema esclavista que había sostenido esta durante poco más de tres siglos.

En contraste, los gobernantes dispuestos para el Chocó desde la Corona española no lograron tal nivel de autonomía, proyección y posicionamiento. Esto puede ser debido al origen pacifista de la gobernación del Chocó en 1567, una estrategia más de "calmar las aguas" ante la resistencia irrestricta de los Kuna, Emberá, Waunanas, Citaráes, Chancos y Tules[214] ante las colonizaciones en diferentes puntos de la región. Es decir, la relevancia que representó el territorio denominado Chocó tenía que ver más con las rentas mineras y de materias primas que brindaba a la corona que a ejercicios reales de planificación territorial.

---

[213] IGAC, *Informe técnico del deslinde entre los departamentos de Antioquia y Chocó, sector Belén de Bajirá*. Propuesta para adoptar la decisión, Bogotá, 2016, recuperado el 5 de abril de 2020 de: https://verdadabierta.com/belen-de-bajira-mas-que-un-territorio-en-disputa/

[214] MOSQUERA, Nestor Emilio, *Nueva historia del Chocó. Conflicto y resistencia,* 1510-1900. Medellín: L.Vieco S.A.S, 2014, p. 25, 459 p.

Además, las constantes rebeliones de los indigenizados y esclavizados socavaron el proyecto urbano-regional colonial y racial desde la fundación de la ciudad María la Antigua del Darién, por lo que los gobernantes nombrados frecuentemente renunciaban. Por consiguiente, el imaginario construido sobre el Chocó como simple expulsos de materias primas guarda todo un hilo conductor desde tiempos coloniales hasta nuestros días[215]. "El Estado Colombiano lo tiene sumergido al atraso, porque lo ha considerado que debe ser su despensa, porque lo ha considerado que debe ser su pulmón, porque lo ha considerado que debe ser su reserva"[216].

Este panorama de *ingobernabilidad* no solo permitió que Antioquia obtuviera salida al mar, apoderándose de territorios chocoano, sino que ha facilitado la continuidad del proyecto colonialista, con estratégicos poblamientos de tierras chocoanas, y de expansión territorial de las élites antioqueñas. El mencionado litigio sobre Belén de Bajirá inicia por la poca autonomía territorial desarrollada por los gobiernos chocoanos. De esta manera, el gobierno regional en cabeza del doctor Osías Lozano Díaz poco se comprometió con las demandas que hicieron en el entonces los riosuceños de forma autonómica, municipio al cual estaba vinculado el corregimiento de Belén de Bajirá. Entonces, las necesidades sociales, viales, de infraestructura, en salud y educación de

[215]MOSQUERA, José, *Historia de los litigios de límites entre Antioquia y Chocó. Siglos XVI-XXI,* Medellín: Mosquera José E, 2006, 216 p; PÉREZ, Gerson, *El Caribe antioqueño: entre los retos de la geografía y el espíritu paisa, Banco de la República,* Documentos de Trabajo sobre Economía Regional, Centro de Estudios Económicos Regionales (CEER)-Cartagena, Nº 88, 2007; MENA, Carmen, *El oro del Darién. Entradas y cabalgadas en la conquista de Tierra Firme* (1509-1526). Sevilla, Centro de Estudios Andaluces-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2011, 640 p; CARRERO, Wilder, *Programas viales durante la era federal: Antioquia y su salida al mar,* Historia y espacio, 2012, vol 8, Nº 39, pp. 69-89; SARCINA, Alberto, *Santa María de la Antigua del Darién, la primera ciudad española en Tierra Firme: una prospección arqueológica sistemática*, Revista Colombiana de Antropología, 2017, vol 53, Nº 1, pp. 269-300.

[216] Voz de miembro del Comité Prodefensa de Belén de Bajirá.

esta subregión plural “no las cubría ni el Chocó ni Antioquia”. Los diferentes gobiernos sometieron a los líderes comunitarios a un juego burocrático. “Empezaron a hacer reclamaciones a la Alcaldía de Mutatá, Antioquia […] y pues Mutatá le decía a los líderes que tenían que ir a reclamar a Riosucio y esos líderes iban a Riosucio y en Riosucio les decían que tenían que ir a reclamar a Mutatá”[217].

Posteriormente, en los años 70, el gobernador del Chocó del entonces se comprometió con brindar soluciones a esta subregión del departamento que presentaba algunas dificultades administrativas, entre ellas que en 1974 habían asesinado a dos inspectores de policía enviados por el gobierno chocoano. Entonces, ante tal dificultad, el mandatario chocoano acudió a la “colaboración” de la élite antioqueña, quienes “asumieron la jurisdicción política y administrativa”[218]. Aunque los entes investigativos manifestaron que los asesinatos se debían a causas comunes, deudas y triángulos amorosos, llama la atención que, al nombrar el inspector mestizo y antioqueño, no se volvió a presentar ningún evento criminal. Hacia 1976 se generan los actos administrativos de la Asamblea de Antioquia que acelerarían la presencia institucional antioqueña. De esta manera, se instaló una Institución Educativa y luego el recaudo de los votos electorales inicia darse para Antioquia. Lo que lleva a sustentar la tesis de un expansionismo nacionalista antioqueño con fundamento racista ilimitado. Al regresar al Chocó proveniente de la ciudad de Medellín, esto manifestó el gobernante:

[217] Ibidem.
[218] Op.cit, p. 198, 216 p.

Por consiguiente, el factor central de la disputa y la debilitada gobernabilidad del Chocó tiene que ver con los macro-intereses que se superponen sobre los intereses de la región y sus gentes, como se ha advertido previamente. En primer lugar, la responsabilidad de los destinos sobre el territorio chocoano en manos de las y los chocoanos es relativamente reciente. La fragmentación que se sostuvo hasta la primera mitad del siglo XX; por consiguiente, las decisiones dependían del Estado central y de las gobernaciones de Antioquia y Cauca. En segundo lugar, las relaciones políticas entre las élites antioqueñas, payaneses, cartageneras y santafereñas han tenido toda una trayectoria histórica casi igualitarias, lo que ha propiciado acuerdos de diferente envergadura y ha favorecido el fortalecimiento económico y político de Antioquia. Así, el desarrollo minero esclavista, industrial y agrícola, entre otros, la posicionan como una región marginal y a la vez pujante del país, al punto de actuar con gran independencia.

Antioquia guarda y persigue desde su estructura profunda sueños industriales, federalistas e independentistas históricos, los cuales han reposado sobre la perspectiva de lograr la salida al mar por el Pacífico y el Atlántico. Tal aspiración solo fue posible, después de varias movidas astucias de élites económicas y políticas por debilitar otros Estados como el Cauca, con la emanación de la Constitución de 1886 que convirtió a Colombia en Estado centralista y más adelante con la Ley 17 de 1905, que segregó al Urabá del Chocó. Entre 1905 y 1909 el gobierno centralista de Rafael Reyes desarticuló grandes entidades territoriales que posibilitaron la emergencia de Antioquia, que amenazaba con su independencia definitiva, y le entregaron, para su desarrollo comercial, industrial y proyección internacional, costas en el Atlántico. Gran parte del territorio chocoano fue feriado entre los departamentos de Antioquia, Risaralda y Caldas,

el fantasma de la desmembración que permanece hasta nuestros días[219].

Como lo manifestaba uno de los interlocutores "hace 100 años, lo que hoy es el Urabá Antioqueño, hablo de Turbo, Apartadó, Chigorodó, Carepa, hacían parte de la jurisdicción Chocoana"[220]. Sin embargo, este proyecto no se detiene y persiste el fantasma de la continuidad de no solo ganar más tierras sobre el Atlántico sino también sobre el Pacífico, así en términos formales territoriales no lo sea. Una de las mayores preocupaciones tiene que ver con la manera cómo se han apoderado algunos terratenientes y ganaderos de estos territorios mediante la falsificación de escrituras públicas en notarías, como lo sustenta el abogado constitucionalista Mario Serrato, abogado del Comité de Prodefensa de Belén de Bajirá[221]. "La titulación de la tierra es paisa". En este sentido, el proyecto "paisa" ha venido renovándose, "pues ahora viene Antioquia hablando de ser la mejor esquina de América y tiene un macroproyecto, al 2020 lo llaman […], lo sorpresivo de esto es que Antioquia para convertirse en la mejor esquina de América, quiere tener las mismas condiciones que ostenta hoy el Departamento del Chocó"[222]. Paradójicamente, el ascenso de la presencia criollo-mestiza antioqueña, las titulaciones fraudulentas y el desarrollo de empresas ganaderas y palmicultoras confluyen con la inserción desproporcionada del paramilitarismo en la zona.

---

[219] Op.cit.

[220] Voz de un miembro del Comité Prodefensa de Belén de Bajirá.

[221] SERRATO, Mario, "*La lucha por Belén de Bajirá. Entre el expansionismo y a colonización antioqueña",* conferencia en el marco de la Cátedra Popular Afrodescendiente "Ana Fabricia Córdoba" del CEPAFRO, 19 de mayo de 2017, video, 1:39:19, recuperado el 7 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=-8o8-DSp0Gw

[222] Voz de un miembro del Comité Prodefensa de Belén de Bajirá. Ver también: Alcaldía de Medellín, Gobernación de Antioquia, Área Metropolitana del Valle de Aburra, *Antioquia 2020: Estrategia de competitividad para Medellín*, el Área Metropolitana del Valle de Aburrá y Antioquia, junio de 2006, recuperado el 7 de abril de 2020 de: https://aniversario35upb.files.wordpress.com/2009/08/antioquia_2020_estrategia_de_competitividad.pdf

También, ha sido evidente que el gobierno chocoano no ha ejercido con autonomía, persistencia y solvencia su presencia en estos territorios hasta la actualidad, ante un notable músculo económico y político antioqueño bastante "dinámico" y "visionario". Claro está, ha habido algunos intentos de convertir a Belén de Bajirá en Municipio chocoano y de esta manera movilizar mayores recursos que permitan atender las demandas sociales y económicas. Este hecho ha sido boicoteado por las élites antioqueñas que, contra la Ley, con presencia de jueces en las altas magistraturas. En el año 2000 la Asamblea Departamental del Chocó, a través de la Ordenanza 011, creó el municipio. Esta Ordenanza fue anulada por el Consejo de Estado[223], arguyendo que este territorio pertenecía a Mutatá, Antioquia. Además, se recurrió a otro tipo de "maniobras" legislativas, Ley 1447 de 2011, y otras "jugadas" como desaparecer la zona que demarcaban los límites que lo habían convertido en "dudosos" y la idea de imponerse por el "límite tradicional". Este último procuraba que se superpusiera el ejercicio de soberanía e inversión en el territorio. Por fortuna, se logró concretar que no existía tal límite dudoso. Empero, el colonialismo "paisa", además, ha contado con la complacencia de parte de la clase política chocoana. Una élite bastante cuestionada por el mal manejo de los recursos públicos y otros delitos, corrupción y paramilitarismo aún persiste en entregar, mediante "convenios interregionales" y "jugadas políticas", los territorios a las élites antioqueñas. Este es el caso de una extraña propuesta de CorAtrato[224].

---

[223] Ver: Consejo de Estado, Sala del Contencioso Administrativo, *Creación del Municipio de Belén de Bajirá-Nulidad al pretender dirimir controversias limítrofes entre Departamentos de Antioquia y Chocó-División del Territorio-Facultad del Congreso Nacional*, 2007, recuperado el 7 de abril de 2020 de: http://www.consejodeestado.gov.co/documentos/boletines/PDF/F-27001-23-31-000-2001-00458-02.pdf

[224] Aunque ambos departamentos tienen las Corporaciones Autónomas Regionales, Cor-Antioquia y CODECHOCÓ, la representante a la cámara por el Chocó, Astrid Sánchez Montes de Oca, hermana del exrepresentante a la cámara por el mismo departamento, Odín Sánchez Montes de Oca, judicializado por paramilitarismo en el Chocó. Ver: https://www.partidodelau.com/jp/siru/recuperacion-del-rio-atrato-y-su-ribera-se-hara-a-traves-de-una-corporacion-autonoma-regional-propone-representante-de-la-u/

Por tanto, esta encrucijada del desombligamiento ha generado impactos históricos en los ámbitos psicológicos, culturales, políticos, sociales y sobre todo de tipo económico. En este sentido, el empobrecimiento multidimensional y los altos índices de necesidades básicas insatisfechas solo se comprende mediante una revisión detenida de la historicidad chocoana. Igualmente, la desombligada implica el *estado de sitio* y la *dualidad de sitio*, las dualidades administrativas y normativas actuales de esta zona del departamento, aunadas a la marginización racializada de la región y contraste con los "proyectos de desarrollo de la Nación". Estos procesos han pauperizado más las condiciones de vida y alterado las formas de relación, prácticas productivas, culturales y sociales de las gentes. De este modo, han auspiciado algunos conflictos entre las poblaciones criollo-mestizas antioqueñas y cordobesas, importadas por los terratenientes antioqueños como estrategia de ocupación y para trabajar en las fincas, que respaldan las reclamaciones antioqueñas contra las comunidades emberas y afros dueños del territorio que se oponen al proyecto nacionalista antioqueño.

La *dualidad de sitio*, además, ha motivado una especie de Apartheid. Existen dos inspecciones de policía, dos instituciones educativas, dos centros de salud, una entidad por departamento. En las infraestructuras de las instituciones de Antioquia se perciben mejores condiciones y en las instituciones del Chocó se evidencian precariedades. Así mismo, en la institución educativa de Antioquia estudian los hijos e hijas de las familias cordobesas y antioqueñas, criollo-mestizas. En la institución educativa chocoana, estudia la población afro en gran medida afectada por el desombligamiento producido por la guerra en las veredas del corregimiento y señalada por la situación de la desposesión, destierro, desplazamiento y migración. La institución educativa es precisamente producto

de la violencia armada en el territorio[225].

Adicionalmente, la *dualidad de sitio* conlleva al estancamiento social, cultural y económico. Igualmente, genera condiciones identitarias duales en las y los pobladores. Variaciones en los universos simbólicos representativos que consolidan la identidad territorial se entrecruzan y superponen amenazando la pervivencia de los acumulados culturales con mejor capacidad institucional de reproducción. En este sentido, las poblaciones más trastocadas por este entramado son la niñez, la adolescencia y la juventud. Esta situación les ha empobrecido y ha limitado las posibilidades de continuar sus proyectos de vida en condiciones de dignidad. Desde otra perspectiva, las instituciones antioqueñas en la subregión constantemente reivindican sus banderas y pertenencia. La presencia de los gobernantes antioqueños en la zona es frecuente a través de consejos de seguridad, ejercicios de soberanía, fiestas institucionales en la institución educativa y en la movilización de personal para desarrollar protestas contra el informe técnico del IGAC y el Estado colombiano.

En cambio, los líderes del Comité Prodefensa de Belén de Bajirá, además de llamar la atención del Estado para que haga valer la Ley y el gobierno chocoano pueda ejercer con completa soberanía; también, tienen la preocupación por lo que está sucediendo en el corregimiento: “hoy nos encontramos con un índice de drogadicción altísimo, embarazos a temprana edad, niños desnutridos, niños que no pueden ir a planteles educativos y así sucesivamente”. En otras palabras, manifiestan que el tejido social en Belén de Bajirá y

[225] Sobre este aspecto se profundizará en el tercer capítulo de la segunda parte.

las veredas próximas “es un tejido social que está totalmente roto, deteriorado y que hay que prestarle atención”. Si el Estado no agiliza la agenda para garantizar los derechos en el territorio, esta “bomba de tiempo” podría estallar. En este sentido, en perspectiva de la reproducción necropolítica, esta situación fácilmente puede devenir en la praxis de una humanidad contra sí misma. Esto es, en palabras de un líder del Comité: “tranquilamente Belén de Bajirá, ahí tenemos los potenciales paramilitares, guerrilleros, bandoleros, qué sé yo, pero no vamos a tener absolutamente nada bueno, porque son niños que se están levantando sin una identidad”.

Del mismo modo, en estas circunstancias hacen de la subregión un contexto perfecto para el reclutamiento, utilización o la vinculación de la juventud a los grupos armados legales e ilegales ante la presión de sistemática de la imposibilidad de sueños, empobrecimiento sostenido, las violencias en el hogar y a escases de alimentos. También, se encuentra que “otros que se van y no regresan. No sabemos que pase con ellos”. Adicionalmente, se presentan otras situaciones sobre las cuales es necesario indagar. La subregión es geoestratégica para las dinámicas comerciales con proyección al mundo, pero también para el desarrollo de actividades delictivas como el narcotráfico, la migración transcontinental africana y asiática, y la trata de personas. Una amalgama de situaciones que demandan el concurso de diferentes sectores estatales, organizacionales locales, económicos, académicos, educativos, culturales y sociales para construir o reconstruir con las y los pobladores el tejido social y volver sobre las dinámicas de bienestar desde filosofías propias y de cara a los retos psicológicos, ambientales, alimentarios, económicos, culturales y políticos de nuestros tiempos.

Las dificultades en la zona se mantienen y el conflicto armado “no ha dado tregua”. Una vez se firmó el Acuerdo de Paz con las FARC-EP, la violencia armada se fortaleció. En junio de 2019, el Proceso de Comunidades Negras, PCN, lideró una Caravana Humanitaria por la Vida del Chocó, en la cual convergieron otras organizaciones afros, indígenas, eclesiásticas, la Defensoría del Pueblo, delegados internacionales de Naciones Unidas, entre otros, los cuales buscaban constatar las condiciones humanitarias de la zona. Vale recordar que el departamento del Chocó es el único que cuenta con una Zona Humanitaria en el país, también Zona de Biodiversidad, dada la degradación de la violencia armada a partir del año 96 en Riosucio y todo el Bajo Atrato, concretamente en las cuencas de Curvarado, Pedeguita, Mancilla, La Larga Tumaradó y Jiguamiandó, para los territorios colectivos de comunidades afrocolombianas. Sin embargo, en estos territorios encontramos también las comunidades del Resguardo Emberá Eyabida de Urabá, Jiguamiandó organizadas en el Cabildo Mayor Emberá del Resguardo Imdígena Jiguamiandó – CAMERUJ, en los municipios de Riosucio y en el Carmen del Darién, la comunidad Juin Phburur del Cabildo Wounaan. Estas comunidades pasaron de ser “comunidades de paz a zonas humanitarias”[226].

La Caravana Humanitaria, en este recorrido de varios días, logró identificar varias problemáticas de resorte humanitario. Según una de las cabezas visibles del PCN, en primer lugar, se logró evidenciar la vulneración de los Derechos Humanos y la infracción del Derecho Internacional Humanitario. En segundo lugar, la violación a los derechos territoriales, en el sentido en que “lo que nosotros llamamos la autonomía y la

[226] ROLLAND, Stellio, *Pavarando (Colombie). Des « communautés de paix » aux « zones humanitaires »,* en AGIER, Michel, *Un monde de camps*, Paris : La Découverte, 2014, pp. 268-279, 423 p.

autodeterminación de los pueblos. Se observa ahí que los Consejos Comunitarios, en algunos de los lados, no están ejerciendo la gobernabilidad del territorio ¿cierto? incluso, la gente tiene mucho temor en [sic] hablar y fue evidente". En este sentido, las Zonas Humanitarias muestran mayor organización. Por consiguiente, resultaron más abiertos en sus denuncias frente a la situación que vivían en ese momento. El abandono del estado es la recurrente denuncia.

El tercer aspecto tiene que ver con la implementación de la Ley de Víctimas. Esta Ley "no se está cumpliendo. Y la preocupación que tenían las comunidades era que al 2021 la Ley de Víctimas eh, pierde (perdía) su vigencia, pero no han entrado a hacer ningún tipo de reparación ni colectiva, ni individual todavía". La Corte Constitucional mediante la Sentencia C-588 del 5 de diciembre de 2019 ordenó la ampliación de la vigencia por diez años más[227]. Así, esta se extendería hasta el 7 de agosto de 2030, si el Estado no presenta una nueva reforma de Ley. Empero, la lentitud con la que avanzan los procesos no son prenda de garantía para la recuperación de las propiedades territoriales de las cuales fueron despojados los campesinos afros e indígenas. Tampoco, para los retornos y las reparaciones multidimensionales. Todos estos procesos experimentan una decreciente financiación en los últimos años[228].

[227] CORTE CONSTITUCIONAL, Sentencia C-588 del 5 de diciembre de 2019, recuperado el 8 de abril de 2020 de: https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2019/C-588-19.htm

[228] Comisión de Seguimiento y Monitoreo a la Implementación de la Ley 1448 de 2011, "Ley de Víctimas y Restitución de Tierras", SEXTO INFORME DE SEGUIMIENTO AL CONGRESO DE LA REPÚBLICA 2018 – 2019, agosto 16 de 2019, recuperado el 9 de abril de 2020 de: https://www.procuraduria.gov.co/portal/media/file/sexto_informe_seguimiento_congreso_%20republica_2018_2019.pdf

Finalmente, otra de las situaciones complejas constatadas es el ecogenoetnocidio generado por el extractivismo de las riquezas madereras que no solo deforestan, sino que afectan las fuentes hídricas por donde campesinos esclavizados por las empresas madereras movilizan los árboles talados. De acuerdo con las voces del líder de la organización afrocolombiana, “el río está completamente tapado y está tapado no porque se haya derrumbado, sino porque los pedazos de tronco de palo” […] “ayer para pasar nos demoramos hora y media, porque a los compañeros les tocó tirarse al agua y empezar a abrir (despejar el río)”. De otro lado, respecto a la salud se encontró que “no hay ni un puesto de salud en territorio de comunidad negra”. Tal realidad es sistemática y guarda una estrecha relación con los indicadores de mortalidad y morbilidad en este territorio, pues los saberes tradicionales en salud no logran suplir el vacío del Estado ni responder a las demandas de las comunidades. Además, se agrava la situación porque “no hay parteras porque como les tocó salir en el desplazamiento”. También, el sector educativo es otro de los más afectados. En muchas de estas comunidades solo hay una Maestra por comunidad. La escuela llega hasta quinto de primaria. “Entonces, los pelados cuando terminan ahí tienen que venirse a la cabecera municipal de Riosucio”.

Así, las condiciones configuran más allá de desplazamientos, migraciones y destierros, un desombligamiento, por una relación con el territorio, la vida y en universo mágico distante de la relación sujeto-objeto y de propiedad desde la visión normativa. No hay un desprendimiento o dejación solo de propiedades o un ejercicio de movilidad forzada por los armados, el desprendimiento que ha generado la violencia armada y la simbólica estatal socavan gota a gota los tejidos y/o saberes espirituales, psicosociales, históricas, artísticos, ambientales, políticos, sociales, comunicacionales, lingüísticos, tecnológicos y

económicos productivos construidos por las comunidades. Sin embargo, en el primer capítulo de la tercera parte, se desarrollará una mirada al conflicto armado en el Chocó, el Pacífico y Colombia a partir de la perspectiva y las dimensiones del desombligamiento, que comienza con los procesos de invasiones, colonizaciones, tratas, esclavizaciones y Estados coloniales hasta llegar a la era actual de los Estados multiculturales, pluriétnicos, plurilingües y plurinacionales.

3. Capítulo tercero: una perspectiva disruptiva sobre la Niñez

3.1. De la niñez a las Niñeces

De acuerdo con el *Dictionnaire de psychologie*, etimológicamente, el término niñez proviene del latín "infans" que "designa el ser humano que no ha adquirido aún el uso de la palabra". En el campo de la psicología propiamente, la palabra niñez connota "una etapa de desarrollo del ser humano que, según los autores, se sitúa entre el nacimiento y la madurez, entre el nacimiento y la pubertad o entre la emergencia del lenguaje y la pubertad"[229]. Es decir, la etimología de la palabra resulta problemática en tanto vincula a un rango de edad, explícitamente, otras características que no reconocen subjetividades creativas, intelectuales, políticas y culturales entre los 0 y 18 años. En este sentido, la concepción de la niñez no reside en el hecho simple de la edad cronológica, sino que devela una condición en un contexto sociocultural que declara a unos capaces, por tanto, habilitados para el uso de la palabra. Inmaduro o inmadura. Por consiguiente, estos

[229] DORON, Roland et PAROT, Françoise, *Dictionnaire de psychologie,* Paris : Presses Universitaires de France, 1991, p. 244, 761 p.

discursos comportan prácticas y relaciones sociales con estos sujetos y sujetas que imponen el silencio de espera hasta una mayoría de edad que no llega solo con el cumplimiento de la mayoría de dad normativa.

Sin embargo, la historia de la "idea de la niñez" es vasta. Como lo señala Ariès, "en la sociedad medieval [occidental, valga precisar] la idea de niñez no existía; esto no quiere decir que los niños fueran rechazados, abandonados o detestados". Es decir, no existían registros de códigos normativos, éticos, morales, sociales, culturales y políticos que nombraran la niñez y dieran lugar a un marco de protocolos para la atención, protección y relación con la niñez distintos a una marcación de independencia frente al sujeto adultos. Sin embargo, "la idea de niñez no debe ser confundida con el afecto hacia los niños: esta corresponde a una conciencia de la naturaleza particular de la niñez, esa naturaleza particular la cual distingue el niño del adulto, aún el joven adulto"[230]. Podría decirse, en este orden de ideas, que se respondía más a sentidos comunes del cuidado de un ser vivo que se sabe no será independiente sino a partir de un momento dado.

El mismo autor, plantea que en la Edad Media, siglo VI, las "edades de la vida" fueron clasificadas "científicamente" por el Imperio Bizantino en la Enciclopedia of *Le Grand Propriétaire de toutes choses*, unas perspectivas poco analíticas destinadas procurar la unidad entre Naturaleza y Dios, retomada de los filósofos Ionios, de la siguiente manera: niñez, desde el nacimiento hasta los 7 años; la pubertad, de los 8 a los 14; la adolescencia, de los 15 a los 21 y podía extenderse hasta los 35 años; la juventud, iba de los 36 a los 45 y 50 años; la senectud, va hasta los 70 años y la vejez, de los 71 hasta

[230] ARIÈS, Philippe, *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life, traducido del francés por* ROBERT BALDICK, Nueva York: Vintage Books, 1962, (1960) p. 128, 447 p.

la muerte. Estas edades tomarán fuerza en el imaginario social y se convertirán en marcos de diferenciación etaria hasta el siglo XIX. Más adelante, a partir del siglo XII, sería el retrato y los álbumes familiares los que instaurarían la idea del recuerdo, la memoria y una idea de la edad, una necesidad de fijación del momento en el que ocurrían los hechos, imágenes religiosas (ángeles) y nacimientos generalmente. Aunque "en el arte medieval francés el alma era representada como un niño desnudo y usualmente asexuado"[231]. Así, el surgimiento de la idea de niñez emerge como evolución de una preocupación por la edad o el registro de la edad que comienza a registrarse desde los siglos XV y XVI, asociadas a instituciones religiosas. En principio las sociedades se ocupan de generar los registros (retratos) que darían cuenta de las fechas exactas del nacimiento y a partir de esta, iniciar a instituir el formato de la edad como elemento fundamental para el sujeto ser, estar y convivir en la sociedad. Empero, no todas las personas accedían a esta nueva formalidad. Este era un privilegio de "los educados del colegio".

Los movimientos sociales a favor de la infancia en el mundo occidental se remontan al siglo XIX. Las familias privilegiadas de forma filantrópica iniciaron a reunirse y a llevar a cabo acciones a favor de los niños y niñas en condición precaria. Sin embargo, los supuestos que animaban su accionar develaban la situación de subalternidad y el imaginario colectivo consolidado hacia estas poblaciones, pues el objetivo de las intervenciones era evitar "males futuros". Muy similares a las bases desde donde se orientan las políticas públicas y procesos de intervención actuales en sociedades vulneradas. En este sentido, los sujetos y las sujetas son receptores de acciones

[231] Ibidem, p. 36

verticales por personas que no ven en ellos y ellas sujetos de derechos realmente, sí objetos de intervención.

Precisamente los movimientos por la protección y los derechos de los niños y niñas, en lo que respecta a occidente, surgieron particularmente en países industrializados como Gran Bretaña, Francia, Alemania y Estados Unidos. Su tarea fundamental era la oposición a las formas de explotación laboral de los niños y niñas de las familias trabajadoras y empobrecidas en las fábricas. Desde esta perspectiva, se impelía la necesidad de sanciones legislativas en contra del trabajo infantil y el apremio de la escolarización[232]. Según algunos investigadores la idea de actuación a favor de la niñez está fundamentalmente politizada desde sus inicios. Hart citando a Canningham sustenta que muchas de estas acciones se desarrollaban pensando en "la futura necesidad de mano de obra por parte del Estado"[233].

> Antes, los niños eran representados como 'salvajes', en necesidad de un estricto control y castigo corporal. Este cambio de actitud no ha ocurrido excepto por, pero más bien como una consecuencia de, más amplios cambios sociales que estaban teniendo lugar en Europa, para ser específico el desarrollo del estado modernos y el pensamiento liberal[234].

La noción eurooccidental de la niñez es inspirada en las filosofías de la ilustración, principalmente el pensamiento de Jacques Rousseau, y las dinámicas sociopolíticas que impulsaron la Revolución Francesa y la Declaración de los Derechos Humanos y

---

[232] AAPPS, *How history has shaped children rights,* Entrevista a Paula Fass, 2011, (en línea), 25 de febrero de 2012, recuperado el 8 de abril de 2020 de: https://www.aapss.org/news/paula-fass-how-history-has-shaped-childrens-rights/

[233] HART, Jason, *Saving children, what role for Anthropology? Anthropology Today*, 2006, 22(1), p. 6, pp. 5-8.

[234]GADDA, Andressa, *Rights, Foucault and Power: A Critical Analysis of the United Nations Convention on the Rights of the Child, New Directions in Sociological Research Working Paper Series*. The University of Edinburgh, 2008, p. 3, pp. 1-13, recuperado el 11 de abril de 2020 de: http://www.sociology.ed.ac.uk/__data/assets/pdf_file/0010/13015/WP31_Gadda.pdf. (Traducción propia).

Ciudadanos[235]. Además, es necesario plantear, que aun en los estados modernos y en el pensamiento liberal la niñez siguió siendo imaginada y definida desde la dependencia, la indefensión, la bondad, la nobleza, la inocencia y la inexperiencia. Por tanto, lo "natural" era que se supeditaran a la protección de las y los adultos. El Estado y la familia serían las instituciones garantes de su cuidado. Una perspectiva totalitaria, universalista y consecuentemente hegemónica que permearía las concepciones de la infancia no solo en Europa, sino en el mundo, y los procesos de "intervención" en adelante. "Implicó la naturalización de una definición de infancia basada en los parámetros de las clases burguesas europeas", estableciendo esta como "parámetro para clasificar y explicar la variedad de "infancias" existentes en las diversas clases sociales, así como en las distintas regiones y culturas del globo"[236].

Así que las formas de ser niños y niñas que escapaban a este "molde universalizado", que generalmente obedecían a las clases populares y empobrecidas, serian la base para la fijación y aceleración de una fábrica de la infancia, la cual tendrá como objetivo fundamental "controlar y corregir" las desviaciones de la niñez bajo "altos estándares" de "calidad". Esto es, hacer de las subjetividades de niños y niñas no blancos, no privilegiados, no europeos, no heterosexuales, no católicos, no saludables, una especie de "productos" estandarizables y "manufacturados" en serie. En este sentido, la orientación tanto de los Estados como de las organizaciones dedicadas al "cuidado",

[235] LIEBEL, Manfred, *Sobre la Historia de los Derechos de la Infancia. En: Infancia y Derechos Humanos. Hacia una Ciudadanía Participante y Protagónica*, En LIEBEL, Manfred y MARTINEZ MUÑOZ, Marta (comp.), Lima: IFEJANT, 2009, p. 24, 484 p. recuperado el 12 de abril de: http://derechosinfancia.org.mx/Documentos/Infancia%20y%20DDHH_Liebel_Martinez.pdf

[236] TISSERA, Mara, *El papel hegemónico de las organizaciones no-gubernamentales y agencias internacionales en la conceptualización de la infancia,* Soc. Infanc, 2018, 2, p. 34, pp. 39-57.

“protección” y “educación” de la niñez a principios del siglo XX perseguía fundamentalmente la “normalización”.

> En este período se instituyeron los primeros dispositivos jurídico-burocráticos para la atención a la infancia, se sancionaron los primeros códigos de niñez, se erigieron Tribunales y Jueces de Menores, y se crearon instituciones estatales para la profesionalización y especialización de las disciplinas encargadas de la atención a la infancia, tanto en países de Europa y Norteamérica como en Latinoamérica[237].

De esta manera, los discursos en pro de generar condiciones favorables para la niñez tomaron mayor fuerza en las sociedades hasta convertirse en sentido común. Entre los encuentros internacionales encontramos el Congreso Internacional de Protección de la Infancia (1883, París; en 1928, en París), los Congresos Internacionales de las Gotas de Leche (París, 1905; Bruselas, 1907; Berlín, 1911), el Primer Congreso General del Niño (1925, Ginebra), y los Congresos Panamericanos de la Niñez en 1916. Estos encuentros reforzaron las acciones y procesos asociativos e instaron a los Estados a desarrollar programas, proyectos y acciones en pro del bienestar de esta población. En este orden, una de las organizaciones internacionales que se formaron fueron la Liga de Sociedades de la Cruz Roja (Ginebra), la Asociación Internacional para la Protección de la Infancia (Bruselas), la Unión Internacional para la Protección de la Infancia en la Primera Edad y la Unión Internacional de Socorro de Niños. El padecimiento y la poca agencia de la niñez durante y después de la Primera Guerra Occidental[238] en la era reciente mostraron la conveniencia de una legislación internacional que favoreciera la niñez. De este modo,

[237] Ibidem.

[238] Es necesario situar los eventos en su dimensión histórica. La guerra tuvo un epicentro concreto, esto no quiere decir que no haya afectado otros continentes; sin embargo, en la forma de nombrar los eventos damos continuidad a la historia occidentalista y colonizadora, que establece elaboraciones o experiencias culturales particulares (literarias, filosóficas, guerras, artísticas, lingüísticas, entre otras) como sucesos universales.

emerge en occidente los acercamientos a la idea de los derechos universales de la infancia.

En este contexto emerge la Declaración de Ginebra de 1924. La elaboración de este documento estuvo a cargo de la fundadora de Save the Children, Eglantyne Jebb, una "Maestra de vocación" inspirada tal vez en una historia familiar de causas nobles, que decide ocuparse de la educación y defensa de las clases desfavorecidas de Shropshire, Cambrigde, Oxford, Londres y Marlborough y particularmente de la niñez en los tiempos de guerra en 1914[239]. Luego, esta organización y otras entidades como la Unión Internacional de Salvación de los Niños impulsarían la adopción de la Declaración por parte de la Sociedad de Naciones en 1924. Consecuentemente, estas organizaciones propiciaron las formas de intervención en salud, educación y protección sobre la niñez del planeta que priman hasta nuestros días[240].

> En 1914, Eglantyne Jebb estaba trabajando para la Agricultural Organisation Society. "Los periódicos, escribe a su hermana pequeña, van llenos de titulares sobre las batallas. ¿Pero cuántos, en Inglaterra, saben qué está pasando con los niños?" Su hermana pequeña, preocupada porque la prensa británica no decía nada de la realidad de la vida en Europa, empezó a publicar, en 1915, un periódico que recogía extractos traducidos de la prensa europea, incluida la alemana y la austriaca, prensa "enemiga". Eglantyne Jebb denuncia con contundencia los efectos de un severo bloqueo impuesto por los aliados. Mientras repartía un folleto pidiendo su fin, fue arrestada y multada por editarlo sin permiso; pero llegó a convencer al fiscal, personalmente, para que contribuyera a la causa. Se había constituido una asociación llamada Fight-the-Famine Council; las hermanas Jebb participan en ella. Pero este Consejo de Lucha contra el Hambre se preocupaba básicamente de hacer campaña. Y mientras tanto, una vez terminada la guerra, el bloqueo se mantenía. La ayuda real continuaba siendo necesaria. Las hermanas Jebb y sus amigos viajan por toda Inglaterra. Quieren mover el gobierno a la acción. Los niños de Europa necesitan alimentos,

[239] BOFILL, April y COTS, Jordi, *La Declaración de Ginebra, Pequeña historia de la primera carta de los derechos de la infancia*, 1999, recuperado el 11 de abril de 2020 de : https://www.savethechildren.es/sites/default/files/imce/docs/declaracion_de_ginebra_de_derechos_del_nino.pdf

[240] COLÁNGELO, Adelaida, *La mirada antropológica sobre la infancia. Reflexiones y perspectivas de abordaje. Mesa: Infancias y juventudes,* Pedagogía y formación. *Seminario Internacional La formación docente entre el siglo XIX, 2003, Recuperado el 11 de abril de 2020 de* https://pedagogiafac.webnode.es/news/la-mirada-antropologica-sobre-la-infancia-reflexiones-y-perspectivas-de-abordaje/; SAVE THE CHILDREN, *Our history*, recuperado el 11 de abril de 2020 de : https://www.savethechildren.org/us/about-us/why-save-the-children/history

médicos, enfermeras; y lo necesitan “ahora mismo”. La acción del gobierno es lenta. “Es necesaria una fundación para salvar a los niños”[241].

El espíritu de la Declaración del 10 de agosto de 1924 propuso el reconocimiento de la Humanidad de los niños y niñas mediante el pleno goce de sus derechos, como una afirmación de los deberes de los hombres y mujeres adultos. El niño y la niña son sujetos en su individualidad, pero no se hace referencia a pertenencia a una colectividad o comunidad como se da en otras regiones del mundo. Sin embargo, otras perspectivas “promovía el desarrollo del Estado de Bienestar, y su papel hegemónico en la planificación y ejecución de las políticas públicas y programas de bienestar infantil”[242], defendidas por Rusia y Polonia. También, “existieron movimientos sociales y experiencias pedagógicas que planteaban concepciones contra-hegemónicas de la niñez y de las acciones en su favor”[243]. Estos colectivos impulsaban formas alternativas en la concepción de los derechos de los niños y niñas; para ellos, eran necesarias “la libertad y [la] auto-determinación, [el acceso] a una mayor autonomía en su relacionamiento con los adultos, y a la participación en los procesos de toma de decisiones respecto a los temas sociales que los involucrasen”[244]. El concepto de niñez se desarrolla en la modernidad y “coincide con la emergencia de otros conceptos como el de familia, privacidad e individualidad, y el establecimiento de instituciones como la escuela y el estado de bienestar”[245].

---

[241] BOFILL, April y COTS, Jordi, *La Declaración de Ginebra, Pequeña historia de la primera carta de los derechos de la infancia*, 1999, recuperado el 11 de abril de 2020 de : https://www.savethechildren.es/sites/default/files/imce/docs/declaracion_de_ginebra_de_derechos_del_nino.pdf

[242] TISSERA, Mara, *El papel hegemónico de las organizaciones no-gubernamentales y agencias internacionales en la conceptualización de la infancia*, Soc. Infanc, 2018, 2, pp. 39-57.

[243] Ibídem.

[244] Ibid.

[245] GADDA, Andressa, *Rights, Foucault and Power: A Critical Analysis of the United Nations Convention on the Rights of the Child, New Directions in Sociological Research Working Paper Series*. The University of Edinburgh, 2008, p. 4,

La primera Declaración de los Derechos del Niño "no podemos dejar de notar que la declaración concibe al niño y a la niñez como objetos a preservar sin ningún espacio para sus voluntades, sentimientos y el reconocimiento de su rol activo en la sociedad"[246]. Por consiguiente, esta verticalidad y la universalización de esta idea de niñez generaron movimientos en diversos países que, paralelamente desde otras *orillas*, impulsaron otras concepciones. De esta manera, en el corazón de la Rusia revolucionaria de 1917 y 1918, por ejemplo, se gestaría la Declaración de los Derechos del Niño y la Niña de Moscú, "en la primera Conferencia de Organizaciones Culturales y Educativas Proletarias (Moscú-Prolet'cult) (una organización de trabajadores culturales que incluía a artistas, así como a educadores y a científicos) celebrada del 23 al 28 de febrero de 1918 en Moscú"[247]. La perspectiva rusa de los Derechos de los Niños y las Niñas, con poca difusión, contrariaba la concepción proteccionista y de objeto receptor de la niñez, tabula rasa, e intentaba promover y fortalecer en los niños y niñas una posición en y hacia la sociedad en condiciones de igualdad.

De este modo, el niño y la niña obtendrían un reconocimiento sustantivo desde sus agencias y/o *suficiencias íntimas*. En este orden de ideas, se impulsaba la capacidad y posibilidad de la niñez para decidir, por ejemplo, sobre sus educadores, la permanencia con sus padres; la organización y la participación en decisiones políticas que le conciernan; el derecho a participar en el trabajo necesario para la sociedad en condiciones dignas, es decir a no ser explotado; el derecho a una educación y formación

---

pp. 1-13, recuperado el 11 de abril de 2020 de: http://www.sociology.ed.ac.uk/__data/assets/pdf_file/0010/13015/WP31_Gadda.pdf. (Traducción propia).

[246] BARNA, Agustín, *Convención Internacional de los Derechos del Niño. Hacia un abordaje desacralizado, Kairos, Revista de Temas Sociales*, 2012, año 16, Nº 29, p.5, pp. 1-19.

[247] LIEBEL, Manfred, *Cien años "Declaración De Los Derechos Del Niño Y La Niña De Moscú". Una Memoria,* Sociedad e infancias,2018, 2, 329-332.

acorde a su individualidad y a abandonar la escuela y la educación formal si así lo quisiese; y la imposibilidad de privar a los niños de su libertad y de someterlos a castigos. Estas ideas promovidas por la asociación Educación Libre para los Niños tenía como correlatos algunas experiencias de la Europa Occidental y Estados Unidos, en las cuales fuertemente se cuestionaba la educación estatal. Una de las pedagogas que sobresalen en este marco es Ellen Key. En su libro *El Siglo del Niño* teórica y conceptualmente desarrolló de forma crítica lo que sería la puesta en escena de la Declaración en el contexto de la familia, la escuela y la sociedad, retomando importantes debates sobre el derecho del niño y la niña a escoger sus padres, los derechos de las mujeres, la educación familiar y escolar de la niñez, la enseñanza religiosa, entre otros[248].

Janusz Korczak fue otro de los referentes del movimiento orientado a la autonomía y liberación de los niños y niñas paralelo al movimiento Save de Children. El pedagogo, filósofo, físico y escritor es reconocido por ser un humanista convencido por los Derechos de la Niñez en tiempos de pleno odio racial y guerras en occidente. Publicó en 1919 la Magna Carta Liberatis para los Niños[249] y diversos textos pedagógicos y literarios en perspectiva libertaria y militante para ofrecer escenarios reflexivos y prácticos de esta Declaración en los contextos familiares, escolares y sociales, justamente en tiempos de la Segunda Guerra Occidental, hacia 1939, y en el marco del Holocausto Judío a manos de los Nazi. Para él, la Declaración adoptada por la Sociedad de Naciones "confundía los deberes con los derechos", "su Declaración llamaba a la benevolencia, cuando debía ser

[248] KEY, Ellen, *The Century of the Child* (Kindle), New York: G. P. PUTNAM'S SONS, 1909, 3161 p.
[249] LIFTON, Betty, *The King of Children*, recuperado el 12 de abril de 2020: https://www.korczak.org.uk/korczaks-rights.html

reclamada", "esta rogaba por la generosidad, la cual debe ser demandada"[250]. En este orden de ideas, podemos evidenciar una hegemonía histórica y sobre todo un adultocentrismo en la Declaración adoptada. Las voces de los niños y las niñas no son constitutivas de esta, por tanto, hay una prolongación y refuerzo del "poder", "modelo" y "autoridad" adulta sobre la niñez. El niño o la niña no tiene otra elección que "seguir" y responder a los "cuidados" de sus padres y adultos. Las Convenciones de los Derechos de los Niños y Niñas sin los Niños y las Niñas.

Consecutivamente, las Declaraciones se han dado en medio de debates y controversias, claro está, entre adultos. Caminando por los senderos de esta disyuntiva adultocéntrica, se llega a procesos de ratificación de la Convención de 1948 y luego de una década de debates en 1959, esta será declarada Declaración Ampliada sobre los Derechos del Niño. En esta se logró incluir el derecho a la educación gratuita, la protección contra formas de abandono y crueldad y se explicita una edad mínima para la actividad laboral, sin precisión. Países como Israel y Polonia plantearon la necesidad de considerar a los niños y niñas nacidos en relaciones extramatrimoniales, entre otros. Sin embargo, aunque la mayoría se mostró de acuerdo con esta propuesta, otros radicalizaron sus posturas conservadoras frente a una idea de "familia legítima" impulsada por el poder político-religioso italiano. En este mismo orden, la iglesia católica, mediante organizaciones internacionales de fuerte injerencia en el planeta, promovió su concepción de familia y antiabortismo disfrazado de "protección de la niñez" en detrimento de los Derechos Sexuales y Reproductivos de las Mujeres. Más adelante, en 1989 emergió una nueva Convención de carácter vinculante para los Estados suscriptores de esta y les convierte

[250] JOSEPH, Sandra, *Janusz Korczak*, recuperado el 12 de abril de 2020 de: https://www.korczak.org.uk/korczak.html

en garantes. Esta Convención hace poco caso a los movimientos de los 60, 70 y 80 de países como Polonia y Estados Unidos que propusieron miradas alternativas a la niñez en general y particularmente para la niñez plural periferizada, racializada y empobrecida sistemáticamente. Tampoco, las Declaraciones y Convenciones poco se ocupan de las "historia [s] de relaciones de poder geopolíticas y de construcción de hegemonía, tales como las conquistas, las colonias, el imperialismo y las relaciones de dominación económica de ciertas naciones sobre otras"[251].

Por consiguiente, la Declaración más reciente y vigencia, la firmada en 1989, con alcance planetario, mantuvo su carácter proteccionista de la niñez, esta vez, dando mayor protagonismo a las familias y al Estado como principales garantes. En esta convención se reconoce en el primer artículo como niño "todo aquel menos de 18 años, salvo que, en virtud de la ley que le sea aplicable, haya alcanzado antes la mayoría de edad"[252], edad que se tomó como referencia para la investigación, particularmente entre la pubertad y la adolescencia. Todo este escenario de disputa política generó las bases normativas para que países de las Américas y el Caribe como Colombia (Ley 12 de1991) asumieran la puesta en marcha de leyes, programas, proyectos y acciones procurando "el cuidado", "la educación", "la seguridad", "la alimentación" y "la protección" del menor. Empero, vale destacar que poco a poco se han ido introduciendo nuevas perspectivas de participación en las últimas acciones desarrolladas por el Estado colombiano, así estas no representan transformaciones estructurales que desborden las hegemonías raciales,

[251] BARNA, Agustín, *Convención Internacional de los Derechos del Niño. Hacia un abordaje desacralizado, Kairos, Revista de Temas Sociales*, 2012, año 16, Nº 29, p.9, pp. 1-19.
[252] UNICEF, *Convención sobre los Derechos de los Niños*, Madrid: UNICEF, 2006, p. 10, 52 p, recuperado el 12 de abril de 2020 de: https://www.un.org/es/events/childrenday/pdf/derechos.pdf

culturales, sociopolíticas, coloniales, adultocéntricas, hetero/sexuales, geográficas, entre otras.

3.1.1. Hegemonías y racialización en la concepción de la Niñez

La concepción de niñez que se ha superpuesto en las Américas, el Caribe, Europa, Asia, África y Oceanía desde organizaciones políticas internacionales orientadas por los macropoderes financieros, políticos, militares y culturales obedece a aquella impulsada en las Declaraciones de las Naciones Unidas, desconociendo que esta categoría es extremadamente polisémica y varía de acuerdo con la civilización, la historicidad, el lenguaje y la cultura de cada pueblo o comunidad. Sin embargo, los imaginarios que priman en el contexto americano y caribeño son los de un niño o niña “universal”, “blanco”, “clase media”, “en Estados igualitarios”, “masculino”, “católico”, “en Estados potencias económicas”, “en Estados colonizadores”, y por supuesto, “masculino” y “heterosexual”; en contraposición a una idea del sujeto y sujeta “niño o niña” correspondiente a una humanidad indefinible, no “homogenizable”, no universalizable y no estandarizable, lo que se explica en las diversas confrontaciones ante las convenciones universalizadas. Adicionalmente, como bien se ha sostenido, estas definiciones surgidas en occidente son concepciones universalizadas, más no universales. La riqueza cultural y más desde el lenguaje, por tanto, filosófico, planetaria es bastante compleja y quizás imposible condensar, restringir o resumir sin caer en los unísonos de la lengua, la cultura, el saber, el poder, la estética, la localidad, la amnesia voluntaria y la ficción violenta, entre otras.

Por tanto, en este trabajo se intenta situar cada concepción de acuerdo con las elaboraciones históricas de las comunidades y pueblos. Asimismo, se toman en cuenta eventos históricos que, si bien no definen o cambian totalmente las concepciones de niñez en estos pueblos, sí logran afectar la vida social, económica, política y cultural de los países imponiéndose formalmente sobre las poblaciones con construcciones civilizatorias distintas. Un choque que se evidencia en las demandas de las comunidades etnizadas y/o campesinas. De ahí que la elaboración de la niñez en países poscoloniales guarde un lastre de violencias estatizadas. Sin embargo, las verticalidades de los macropoderes y los micropoderes del Estado no han logrado socavar las concepciones de las comunidades y pueblos marginalizados del *desgobierno planetario*. Cada sociedad, cultura, lengua y geografía comporta desde su *caminandar civilizacional* representaciones e imaginarios sobre la niñez y otorga un lugar a la misma.

En consecuencia, estas concepciones deben ser situadas y reconocidas desde marcos históricos, económicos, políticos, sociales y ambientales concretos, no restringirse a marcos institucionales. Es desde la *orilla* de pensamiento de la cotidianidad y el sitio que se profundiza en la concepción de Niñeces, en contraste con la ideología subalternizante de la niñez en el contexto de las Américas, el Caribe y particularmente de Colombia y el Chocó. Por tanto, una radicalización de la pluralidad de la niñez y fuerte oposición a la camaleónica perspectiva de la “igualdad de todos” o *igualdad desenfrenada* anclada en las instituciones y en el imaginario colectivo, comprometiendo, en el contexto escolar por ejemplo, “la propia subjetividad del docente debido a que, en la historia de la educación,

se ha querido ver al maestro como un ser neutro, que no distingue a sus estudiantes, ni por sexo, ni por clase social, menos por raza”[253].

Las concepciones estatizadas de la niñez en Colombia están circunscritas en las miradas que surgen en el norte de Europa en el siglo XVIII fundamentalmente por causa de los Crímenes de Lesa Humanidad productos de los procesos de invasión, colonización, esclavización y tratas perpetuados por los países europeos en estos territorios, en Asia y en las Áfricas a partir del siglo XVI. En este sentido, con la emergencia de los estados nacionales, sistemáticamente coloniales aún después de las independencias hasta nuestros días, las definiciones de niñez mantuvieron las características fundamentales hegemónicas desarrolladas por algunos países occidentales en Europa. Por consiguiente, el ser niño o niña no dista de los imaginarios y representaciones de “blanquitud”, “criollo-mestizaje”, “occidentalizado”, “dependencia”, “humanizables”, “cuasi objeto de protección”, “tabulas rasas”, “sujetos educables”, “civilizables”, “incautos”, “ingenuos”, “aplazables del mañana”, “angelicales”, “demonios”, “indeseables”, “anormales”, “desviados”, entre otros. La aplicabilidad de cada una de estas categorías tiene su contexto de emergencia, permeados por entramados raciales, sociales, geográficos, religiosos y lingüísticos.

[253] MENA, María, *LA REPRESENTACIÓN HISTÓRICA DE LA INFANCIA DE LA NEGRITUD, ESTADO Y SITUACIÓN DEL DEBATE,* en MARTÍNEZ, Armando et al, *Sobre la vida de la infancia latinoamericana,* Guadalajara: Amaya Ediciones, 2019, PP- 226- 236; CASTILLO, Elizabeth, *“La letra con raza, entra”, Racismo, textos escolares y escritura pedagógica afrocolombiana,* Pedagogía y Saberes. 2011, No. 34, pp. 61 – 73.

Entonces, las nociones de niñez se construyen por contraposición a los no niños, esto es adultos y jóvenes, “en un esquema de comparación para llegar al ideal e imaginario dominante, socialmente establecido” y desde esta representación colectiva se “establecen relaciones que matizan comportamientos, actitudes y sentimientos que se mantienen respecto a las aspiraciones de la niñez”; además, estos discursos “influyen en la manera de cómo se limitan o potencian como sujetos en los contextos en los que tienen presencia y/o participan, en sus características emocionales, intelectuales y valorativas, impuestas desde la mirada del otro”[254].

En primer lugar, los niños y niñas son reducidos a objetos, en el sentido en que se les supone sin agencia y en total dependencia. Además, se objetualizan pues, al asumirles vaciados, tabulas rasas, no se comprende que en cada etapa de desarrollo este sujeto o sujeta crea, imagina, aprende, enseña y/o comunica según la relación que se establece con él o con ella o consigo mismo o misma. También, esta concepción lleva consigo la idea de un sujeto deficitario de modales. Por tanto, es necesario crear una estructura que se dedique a educarles o a civilizarles y, sobre todo, prepararlos para un mundo futuro. Esto hace de la niñez no solo “sujetos aplazables” en sus vidas y realizaciones, sino en sujetos de control y programación para un sistema económico y político. En últimas, los jardines y escuelas se convierten en espacios no del desarrollo de la autonomía, la libertad y la creatividad de las y los niños, sino en centros de “engorde y crecimiento” para la explotación, exportación y mercado. Piezas de mercado. Un círculo infernal.

[254] CELY, Delfina, *Análisis de los niños, niñas y adolescentes como sujetos de derechos*, Salud Soc. Uptc. 2015, Nº 2, Vol (1), p. 43, pp. 42-47.

> El niño como “futuro”, es una de las racionalizaciones no solo más comunes, sino de aquellas que en la práctica han arrastrado las consecuencias más nefastas en el presente; que finalmente lleva a no tomarlo en cuenta en el dicho presente o restringirle ciertos derechos a ser reconocidos y ejercidos más adelante; una forma aparentemente “protectora” de la infancia pero justificadora de su poca significancia en el presente, de su no imprescindibilidad para la economía, para la política, para las grandes decisiones de lo que se considera el “mundo adulto”[255].

No es casual que una de las máximas educativas de los Estados de las Américas y los Caribes, amparados en las “economías débiles” o “economías emergentes”, sea la preparación de la adolescencia en carreras técnicas y tecnológicas de cara a un “mercado laboral”. Finalmente, quienes se escapan a los “moldes de buena conducta”, según sus lugares de formación, continuarán reproduciendo las estructuras piramidales. Una minoría que se forma en escuelas bajo esquemas pedagógicos distintos dará continuidad al paradigma de las élites y supremacías. Luego, otro grupo minoritario de clases populares y de los racializados que “aprovecha” o sigue al pie las oportunidades del formato educativo normalizado logrará escapar y construir caminos limitadamente autónomos. También, una amplia mayoría que aún siguiendo al pie los cánones de la heteronormatividad no logra superar el techo de cristal que le supone columna vertebral de un sistema de explotación. Esta última población contempla una minoría “indeseable” que no es escolarizada, se le hace fracasar en la escuela o tempranamente en la escuela se le lleva a comprender sus “limitaciones”, grupo poblacional que fácilmente se encuentra con el *necropoder.* En pocos casos las economías y políticas implementadas en Colombia privilegian la vida en estos territorios. Es más fácil que los niños, niñas y jóvenes accedan a las fuerzas armadas que a agua potable, sana alimentación, salud, vivienda digna y educación universitaria.

[255] Ibídem.

En un principio, las nociones que viajan desde parte de occidente comprenden la "alfabetización e higienización" para los niños y niñas pertenecientes a los grupos hegemónicos a partir de "prácticas y saberes médicos modernos" empleados también en la "valoración del crecimiento y desarrollo de la infancia"[256]. Las enfermedades que ya se encontraban en el continente y las generadas por los procesos coloniales llevan a que los virreinatos y luego los gobiernos republicanos del entonces se ocupasen de la "salud" de las y los pobladores, entre ellos niños y niñas. Sin embargo, la concepción de niño y niña estaba mediada por la representación de la nación. Como en occidente, estas concepciones portaban las urdimbres de la racialización, la evangelización católica, la clase, género, región y lengua. Siendo el niño y la niña imaginados como el devenir de las naciones, sería entonces necesario "controlar" sus nacimientos.

En los "desbarrigamientos" en la invasión colonial[257], la Libertad de Vientres (1821), Manumisión (1851), las leyes del blanqueamiento (114 de 1922) y los debates sobre la raza en la era republicana (1920), son algunas de las políticas desde los inicios de la república, en las cuales se construye un ideal de niñez en Colombia. En la primera, nacen "esclavizados", "piezas" e "ilegitimados"[258], que no eran considerados niños o niñas, pues "estaban obligados a servir a los amos de sus madres hasta la edad de dieciséis años"[259];

[256] OCHOA, Emilia, et al, *Aproximación a la niñez indígena de Colombia-Saberes y prácticas en salud, Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 2018, 16*(1), p. 49, pp. 43-53.
[257] DE LAS CASAS, Bartolomé, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias,* Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2011, 176 p.
[258] ABELLO, Ximena, *Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798. ¿Desde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?*, en VERGARA, Aurora y COSME, Carmen. (eds.) *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, Cali: Editorial Universidad Icesi, 2018, p. 175, pp. 173-196, 272 p.
[259] CHÁVES, María, *El oxímoron de la libertad. La esclavitud de los vientres libres y la crítica a la esclavización africana en tres discursos revolucionarios,* Revista Fronteras de la Historia, 2013, Vol. 19, N.˚ 1, p. 179, pp. 174-200.

tampoco, eran niños o niñas legítimas, dado que, aunque hijos de sus “amos blancos”, bajo abusos y violaciones, eran negados; además, sus padres y madres permanecían sometidos al continuismo solapado de la esclavización: las discusiones sobre su incorporación a la vida ciudadana, “la adquisición de valores de gente de bien” y las juntas formadas por los esclavócratas para juzgar los comportamientos[260]. Las fronteras del mestizaje establecidas para evitar las mezclas raciales y con ello preservar “la pureza de razas” y mantener el dominio poblacional vía segregación; o también el incentivo, corresponden no solo a dinámicas sociales, económicos y políticas, estas son la concreción de un proyecto de sociedades americanas y caribeñas imaginadas; así, las leyes “importación” de europeos en Colombia por ejemplo (Ley 48 de1920, 114 de 1922 y 74 de 1926).

En suma, el ideal de niños y niñas representaba y/o representa el ideal de sociedad, para el entonces el “blanco-europeo”. “Así las cosas, el Estado se erigió como representante de las buenas costumbres, impuso las normas higiénicas en espacios como el escolar, y se consolidó como garante de la preservación de la raza”[261] y con ello desarrolló una estructura racista y segregacionista, el constructo pigmentocrático que hasta nuestros días se impone a las Niñeces afrocolombianas, indígenizadas y campesinas en procesos de intervención, investigación y de política pública educativa y social.

[260] Ibidem.

[261] OCHOA, Emilia et al, *Aproximación a la niñez indígena de Colombia-Saberes y prácticas en salud*, *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 2018, 16*(1), p. 50, pp. 43-53.

Así, los niños y niñas se convirtieron en “objetos de la intervención” estatal, médicos, psicólogos, psiquiatras, estadistas y expertos de la niñez desde el siglo XVIII hasta nuestros días[262]. En la era más reciente, a partir de los años 90 con mayor radicalidad, los tiempos de la economía neoliberal, el multiculturalismo y el extractivismo, los estados de las Américas y los Caribes, entre ellos Colombia, renovaron sus constituciones posibilitando formalmente salvaguarda la infancia, adolescencia y juventudes, poblaciones que no tenían en los marcos normativos mayor representatividad. Aunque “deficitarios”, “dependientes” y “aplazados del mercado” aún, las nuevas constituciones al ratificar las Convenciones han logrado ir mejorando socialmente la posición de las Niñeces hacia planos mucho más participativos, sin librarse de los lastres del colonialismo claro está. Desde esta perspectiva, las políticas sociales estatales, gubernamentales y locales aún no han logrado situar las Niñeces *otherized.*

Hay esfuerzos como los enfoques diferenciales étnicos, territoriales y de género[263], pero estos no logran comprender o mejor incorporar las demandas sociales en torno a las implicaciones de la historicidad del ser niño o niña racializado, o habitante o proveniente de territorios periferizados o marginados con identidades lingüísticas diferentes a las poblaciones privilegiadas mestizas. Los consejos de juventudes y los procesos representacionales en el sistema educativo, sin que estén blindados diversos sistemas de dominación, son algunos de los ejemplos de otros de los avances en este sentido. Pero, en tanto el racismo no sea reconocido política y socialmente como un problema

[262]MAGISTRIS, Gabriela, *El gobierno de la infancia en la era de los derechos* (Tesis de Doctorado). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina, 2016, p 58, 315 p.

[263] ICBF, *Lineamiento Técnico del Programa de Promoción y Prevención para la Protección Integral de Niños, Niñas y Adolescentes “Generaciones Con Bienestar”*, Bogotá: ICBF, 2017, 114 P.

estructural del país las políticas estatales seguirán manteniendo un orden socio-racial piramidal. A continuación, el marco normativo construido en Colombia a favor de las Niñeces.

Legislación Colombiana de Infancia y Adolescencia		
NOMBRE	**DESCRIPCIÓN**	**AÑO**
Ley de Libertad de Vientres 1814	Presentada en 1814 por los letrados Juan del Corral y Félix de Restrepo a la Legislatura de la República de Antioquia, en el Nuevo Reino de Granada.	1814
Ley de Libertad de Vientres	Aprobada en el Congreso constitucional que en 1821 dio origen a la Gran Colombia.	1821
Acción	Creación de Jardines Infantiles	1962
Ley 75	Por la cual se crea el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar.	1968
Ley 27 de 1974,	Por la cual se crean los Centros de Atención Integral al Preescolar ─CAIP─, orientados a la atención de los hijos de trabajadores.	1974
Entre 1974 y 1978 Plan de Desarrollo “Para Cerrar la Brecha” -	Impregna a la política un enfoque redistributivo al plantear mediante el Plan Nacional de Alimentación y Nutrición ─PAN.	1974 – 1978
Política Nacional de	La Política Nacional de Atención al Menor, concebida en el marco del Plan de Integración Social.	1978-1982

Atención al Menos, 1978-1982		
La ley 7	Establecer normas para proteger los niños, creó el Sistema Nacional de Bienestar Familiar ─SNBF─, con el fin de promover la integración familiar, garantizar los derechos del niño, y ejercer funciones de coordinación de las entidades estatales relacionadas con los problemas de la familia y del menor.	1979
Plan de Desarrollo, 1982-1986, ¡Cambio con Equidad!	Las políticas consignadas en los planes de desarrollo correspondientes al periodo 1982- 1990, orientan la atención a la supervivencia y el desarrollo infantil, pero sin dejar de lado el enfoque remedial. Así, en el plan de desarrollo ¡Cambio con equidad, 1982-1986! que se fija como prioridad la atención integral a la familia, la madre y el niño.	1982-1986
Acción	Hogares Comunitarios	1986
Constitución Nacional de Colombia de 1991	Estado Social de Derecho, en su Artículo 67, establece que "la educación será obligatoria entre los cinco y los quince años de edad y comprenderá como mínimo un año de preescolar".	1991
Ley 12	Por medio de la cual se aprueba la Convención sobre los Derechos Del Niño adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas el 20 de noviembre de 1989.	1991
Programa Nacional de Acción en Favor de la Infancia ─PAFI	Propone políticas y programas necesarios para la adecuada atención a la primera infancia.	1992

Acuerdo 19 de 1993	Organiza los Jardines Comunitarios, brindando atención a los niños en edad preescolar pertenecientes a poblaciones vulnerables con la participación de los padres y acudiente.	1993
La prioridad a la infancia en la ley 100 de 1993	Regula la atención de las madres gestantes, la población infantil menor de un año y las mujeres cabeza de familia. También en 1993, la ley 60 incluye un grado obligatorio de preescolar.	1993
Ley 115 de 1994	Ley General de Educación. Contempla las orientaciones del sistema educativo nacional desde preescolar hasta la educación superior.	1994
Ley 704 de 2001	que prohíbe las peores formas de trabajo infantil del Convenio 182 de la Organización Internacional del Trabajo – OIT	2001
Ley 1098 de 2006	Código de la Infancia y Adolescencia	2006
Ley1146 de 2007,	En pro de la prevención y atención de la violencia sexual en niños, niñas y adolescentes.	2007
El Conpes social 109 de 2007, la Política Pública Nacional de Primera Infancia	Este documento somete a consideración del CONPES Social, la Política Pública Nacional de Primera Infancia "Colombia por la Primera Infancia". La política es el resultado de un proceso de movilización, generado a partir de la necesidad de retomar y dar un nuevo significado a la temática de las oportunidades efectivas de desarrollo a la Primera Infancia en Colombia. La política se enmarca en los objetivos del Plan Nacional de Desarrollo y se esfuerza por lograr los compromisos asumidos en la Convención Internacional de los Derechos del Niño.	2007
CONPES 3622	Señala la necesidad de crear proyectos que apoyen a los-as niños, niñas y adolescentes.	2009
Plan Nacional para la Niñez y la	El propósito del plan es lograr que en 2019 Colombia garantice a los niños, niñas y adolescentes las condiciones adecuadas de existencia, protección, desarrollo y participación.	2009

Adolescencia 2009- 2019		
CONPES 3673 de 2010	Este CONPES busca que con la articulación de planes de acción de entidades nacionales, de investigación judicial y de control se incida directa o indirectamente sobre las causas y factores de riesgo identificados que facilitan el reclutamiento y utilización de niños, niñas y adolescentes, de forma tal que esta población permanezcan en sus entornos familiares, comunitarios y escolares, los cuales deberán irse transformando en el mediano, en el corto y en el inmediato plazo, en entornos realmente protectores y garantes de sus derechos.	2010
Ley 1438 de 2011	Para la protección de las madres gestantes, los niños, niñas y adolescentes por parte del Sistema General de Seguridad Social en Salud.	2011
Ley 1448 de 2011	Se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno.	2011
CONPES 147	Se dictan lineamientos para la prevención del embarazo en la adolescencia.	2012
Ley 1622 de 2013	Estatuto de Ciudadanía Juvenil.	2013
Estrategia para la Atención a la Primera Infancia De Cero a Siempre.	Se consolida como política de Estado para el desarrollo integral de la primera infancia (Ley 1804 de 2006).	2016
Ley Estatutaria 1622 del	La presente Ley tiene por objeto impulsar la generación de empleo para los jóvenes entre 18 y 28 años de edad, sentando las bases institucionales para el diseño y ejecución de políticas de empleo, emprendimiento y la	2013, 2016 y 2018

2013, modificada por las Leyes 1780 de 2016 y 1885 de 2018 Ley Projoven”,	creación de nuevas empresas jóvenes, junto con la promoción de mecanismos que impacten positivamente en la vinculación laboral con enfoque diferencial. para este grupo poblacional en Colombia. La Ley 1885 de 2018 complementa el Estatuto de Ciudadanía Juvenil (Ley 1622 de 2013), establece la creación de un sistema político electoral para las personas de 14 a 28 años en Colombia, reglamenta la creación de consejos territoriales y Nacional de juventudes, y promueve nuevos escenarios y mecanismos de participación para este grupo poblacional.	
Estrategias diversas en favor de la niñez, dada la complejidad de su situación en el país.	1. Para prevención está la Estrategia de Atención Integral para Niñas, Niños y Adolescentes con Énfasis en Prevención del Embarazo en la Adolescencia. 2. Línea de Política para la Prevención y Erradicación del Trabajo Infantil y Protección Integral del Adolescente Trabajador. 3. Política de Prevención de Reclutamiento y Utilización de Niñas, Niños y Adolescentes por Parte de los Grupos Armados Organizados al Margen de la Ley y de los Grupos Delictivos Organizados. 4. línea de Política Pública para la Prevención y Erradicación de la Explotación Sexual Comercial de Niños, Niñas y Adolescentes, entre otras.	
CONPES 3918	En este documento se propende por: superar la pobreza que afecta a las niñas, niños y adolescentes, poner fin a todas las formas de malnutrición mediante la seguridad alimentaria, garantizar educación inclusiva, equitativa y de calidad eliminado las disparidades de género y asegurando el acceso igualitario para las personas vulnerables, incluidas aquellas con discapacidad y los pueblos indígenas; la igualdad entre géneros y el empoderamiento a las mujeres y las niñas con la eliminación de todas las formas de violencia contra ellas, incluida la explotación sexual; la adopción	2018

	de medidas eficaces para erradicar el trabajo forzoso y eliminar las peores formas del trabajo infantil, proporcionar acceso universal a zonas verdes y espacios públicos seguros, inclusivos y accesibles y poner fin al maltrato y, en general, a todas las formas de violencia contra las niñas, niños y adolescentes.	
Ley 1878	Código de la Infancia y la Adolescencia.	2018

Tabla Nº_3__. Legislación colombiana de Infancia y Adolescencia. Elaboración propia.

3.1.2. Niñeces de la *Vorágine de Gorée y de las Plantaciones*

Los imaginarios y representaciones de las Niñeces de las Áfricas[264], las Américas, los Caribes y de las diásporas africanas no pueden ser comprendidas en sus complejas dimensiones sin un adentramiento en las Memorias Históricas Africanas, las colonizaciones y en la Vorágine Transatlántica, representado en la Puerta del No retorno en la Isla de Goré en Senegal. Las Niñeces afroamericanas y afrocaribeñas entendidas en la larga duración de un retorno nostálgico y añoranza politizada e historizada del desombligamiento fundante en la consolidación continental y planetaria actual. Por consiguiente, la niñez afrochocoana será entendida en el marco de una correlación de Memorias que de ninguna manera pueden circunscribirse a los inventos occidentales sobre la niñez impuestos en la formación de colonias y en los estados coloniales que perviven hoy. En este orden de ideas, se concibe la niñez afrochocoana en un marco de continuidades y discontinuidades de la *larga duración* que se inscribe no en las *huellas,* sino en las Presencias *rizomáticas* de las Áfricas en este territorio. Son ideas, imágenes,

[264] KANE, Cheikh Hamidou, *L'aventure ambiguë*, Paris : Julliard, 1961, 189 p ; LAYE, Camara, *L'Enfant noir*, Paris : PLON, 1954, 179 p.

prácticas y discursos que se reinventan, se recrean, se olvidan, se recuperan, se silencian, se ocultan, se retrotraen, se transfieren, se modifican, se adaptan, entre otros, a causa de los diferentes fenómenos económicos, sociales y políticos que enfrentan las sociedades, pero que su condición de tronco les ha permitido mantenerse, aunque menguadas, aún en momentos más hostiles como las recientes violencias armadas.

Las ideas de niñez pueden variar tanto como las lenguas y las culturas. Por este motivo se hace un acercamiento a unas pocas concepciones sin pretensiones de universalizar, sí de correlacionar con algunas prácticas situadas que se encuentran y desencuentran con la afrochocoanidad. En este orden de ideas, se encuentra que algunas culturas de países como Kenya y Ghana, el niño o la niña es concebido como sujeto a moldear desde antes de su nacimiento, lo cual implica importantes cuidados para con ellos o ellas y para con las madres. De alguna manera hablar de la idea del niño o niña es también referirnos a la condición y concepción de la madre embarazada. Estas prácticas han ido cambiando con el tiempo y la modernidad colonizadora que se impone desde las políticas en salud de los estados poscoloniales. Sin embargo, aún prevalecen muchas de estas prácticas cada vez más ruralizadas. Desde que la madre está en embarazo a través de diferentes prácticas en salud se procura el bienestar de ambos, por ejemplo, en aras de mejorar su ubicación, su tranquilidad, debida alimentación, posteriormente el facilitar el parto, brindar seguridad en el parto y preservar la vida del recién nacido o de la recién nacida.

En este sentido, en el Chocó, por ejemplo, desde que se anuncia el embarazo las madres son sometidas a diferentes tipos de cuidados medicinales, nutricionales y corporales. Las mujeres son sometidas a baños tradicionales, bebedizos, dietas alimenticias, dinámicas sonoras y ejercicios corporales en aras de mantener con buena salud tanto a la mujer en

gestación como al feto. Es frecuente que las personas de la comunidad acaricien el vientre de la madre y se le hable al feto. Diversos gestos de este último y las formas del vientre se asocian con habilidades, sexo, género, cantidad, aproximaciones a fechas de nacimiento, entre otras. El proceso de gestación también comporta misterios propios de las culturas, que bien pueden estar asociados a las formas de protección para la madre y el feto; procesos que se llevan de forma distinta en las sociedades occidentales y occidentalizadas. Luego, cuando se da el parto comienza otra etapa del desarrollo y cuidado. Todavía en zonas apartadas o con limitaciones hospitalarias modernas el recién nacido es recibido en un entorno familiar, aspectos recientes en occidente. En el caso chocoano y en zonas rurales de Kenya se encuentra que es una matrona, una partera o la abuela quien ayuda a la madre en el momento del parto. Generalmente, otros miembros de la familia asisten al evento, lo que brinda mayor tranquilidad, confianza y seguridad a la madre. Y desde un principio la interacción del o de la bebé con su padre, madre, familia, sociedad y cultura es activa.

El nacimiento en las casas implica también algunos riesgos que, en algunos casos, por motivos de higiene puede afectar tanto a la madre como al recién nacido o recién nacida. Por esta razón, en la región del pacífico colombiano, más exactamente en la ciudad de Buenaventura, las parteras se han asociado y amparados en marcos legales del reconocimiento de la diversidad étnica del país, han logrado mantener las prácticas de partería y mejorar las técnicas tradicionales de higiene o incorporar prácticas de higiene occidentales en aras de ofrecer mayor seguridad durante el parto. Un ejemplo de cómo los saberes pueden encontrarse para preservar la vida. Asimismo, las parteras son importantes referentes culturales de las comunidades y por el rol que ejerce socialmente se crean lazos con las generaciones que ha recibido convirtiéndose en madrina, tía,

comadre, entre otras. Estos relacionamientos son escasos o nulos en los contextos hospitalarios, en donde el círculo de afectos es más restringido, técnico y distante. En algunos casos esta experiencia puede llegar a ser violenta para la madre. Además, es necesario mencionar que este momento es fundamental para la relación que establecen madre e hijo o hija: el periodo del apego. Este último tiene un impacto en el devenir de la bebé o el bebé, su crianza y desarrollo humano. Por tanto, podríamos asociar las prácticas y discursos en torno al parto con las representaciones sociales respecto a la vida, la idea o el desarrollo del niño o niña. No que siempre obedecen a marcos relacionales del mundo occidentalizado, aún existen prácticas de sacrificios e iniciaciones que ponen en riesgo las vidas y desarrollos psico-sociales de los niños y niñas.

Una vez nace la criatura el proceso del cuidado continua. Sumado a la idea de la protección y el desarrollo surge la *ombligada*. Como se ha presentado en apartados anteriores, *la ombligada* es una práctica tradicional en el afropacífico y en algunas culturas africanas de Gana, Gabón, Costa de Marfil, Kenya, Camerún, entre otras, mediante la cual la persona es arraigada al territorio, es conectada con la vida y con el mundo de las y los ancestros. El cuidado del cordón umbilical es estricto, pues este puede ser utilizado para el bien o para el mal. Una vez se corta, la madre o la abuela guardan este durante algún tiempo y luego se siembra el ombligo en la raíz de un árbol, una mata de plátano o de banano, debajo de la casa, en las fincas o en el patio trasero de la casa. El sujeto o sujeta queda de alguna manera atado al árbol o planta, el cual tendrá que cuidar.

También, la placenta de la madre por sus componentes nutricionales es sembrada o enterrada, actualmente se utiliza para la sanación de diversas enfermedades. El vínculo

con la vida y el territorio es multidimensional. Sin embargo, la ombligada no se queda ahí. De acuerdo con las características que muestra el niño o la niña al nacer, se estiman sus necesidades para la vida. Entonces, mientras el ombligo sana, algunas madres, abuelas o matronas mezclan la curación con metales, especies vegetales y animales pulverizadas, de acuerdo al entorno socio-ambiental, que entregarán "poderes" o "capacidades" al niño o la niña para enfrentar la vida. También, el cuidado del ombligo comporta otros ecosentipensares asociados a las formas mágico-espirituales de mantener la vinculación del hombre con el hogar, cuando este se encuentra distanciado de la familia. Asimismo, representa riesgos de infección que pueden acabar con la vida de la criatura o generar traumas irreversibles en el desarrollo psíquico, corporal y social de esta[265].

Empero, continúan otras etapas en las que el cuerpo del niño o la niña debe ser moldeado, fortalecido y se mantiene un control estricto respecto a la edad para sentarle, acostarle de cierta manera, entre otros. El cuerpo del niño o niña se supone moldeable e inacabado. De ahí que este paso por diferentes procesos de moldeamiento. A los niños y niñas, "a los muchachos", "no se les puede dejar así". Así, desde esta concepción se le "da forma" a la cabeza, el rostro, las caderas y las extremidades principalmente. Es muy común la práctica del chumbar, enrollar o entubar al bebé. Se supone que esto mejoras las formas y proporciones del cuerpo. Hay otras prácticas que no se logran distinguir si estas provienen de concepciones propias de la niñez o tienen que ver con algunas

[265]Fueron tomadas en cuenta diversas narraciones en conversaciones con de mi madre, abuela materna y las memorias de mi abuela paterna; también, se desarrollaron intercambios por correo electrónico y redes como whatsapp con investigadores, investigadoras y cantautores tradicionales sobre estas prácticas en Colombia, Gana, Camerún, Gabón y Costa de Marfil. Más adelante se profundizará sobre el tema en el marco del desarrollo teórico. También ver: ARANGO, Ana María, *Velo que bonito, prácticas y saberes sonoro-corporales de la primera infancia en la población chocoana*, Bogotá: Ministerio de la Cultura, BID, UTCH, ASINCH, 2014, 345 p.

improntas coloniales como los continuos intentos por moldear la nariz “chata”. Esto es, después de bañarse, madres, padres, abuelas, tíos, amigos o vecinos, con las manos frías, para adelgazar, achicar, perfilar y dar forma a la “ñata”, la nariz. En tiempos de la esclavización, madres propusieron cambios de hijos afros de piel oscura clara, “mulatos”, sometidos a labores, por hijos de piel más oscura, “negros”, bajo los preceptos coloniales que estos estaban más preparados para el “trabajo”[266].

Sin embargo, hasta la actualidad las prácticas discursivas y relacionales *eugenésicas* perviven en discursos cotidianos de la familia como cuando se invoca al mestizaje con personas “emblanquecidas” para “mejorar la raza”. De igual forma se hace con las majillas cuando el niño o la niña tiene mejillas pronunciadas. Hay que “secar esos cachetes”. También, se encuentran otras prácticas de equilibrio con el niño o la niña. Generalmente, son los hombres quienes cuando el niño o niña inicia a intentar caminar lo toman en sus manos y lo elevan sosteniéndole solo de la planta de sus pies, los “pininos”. El fortalecimiento del cuerpo tiene que ver con agenciar capacidades motrices y también el acelerar el caminar. Así mismo, este proceso incluye otras prácticas para facilitar el habla.

De otro lado, si bien se ejerce el control de la higiene, este no se lleva al extremo. El niño o niña debe estar en contacto con la tierra y el entorno ambiental de donde se supone él o ella desarrollan anticuerpos y se equipa biológicamente para enfrentar las amenazas

[266] MASFERRER, Cristina, *Familia, Niñez e Identidad social entre los esclavos de origen africano de la ciudad de México, en la primera mitad del siglo XVII*, Tesis para optar al título de Licenciada en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, 2009, p. 283, 453 p; FLORES, Georgia y VÁZQUEZ, Brenda, *Niños afrodescendientes según documentos históricos de los siglos XVII y XVII en Toluca y Malinalco,* en Martínez Moya, Armando; Rincón Berdugo, Cecilia y Triviño R, Ana Virginia, *Sobre la vida de la infancia latinoamericana*, Guadalajara: Amaya Ediciones, 2019, pp. 147-163, 618 p.

bacterianas o patológicas. También debe “golpearse con la tierra” para “aprender que la tierra es mayor que él o ella”. De este modo, la libertad en el contacto es fundamental. El niño o niña es de la comunidad. El contacto con el entorno social, cultural y ambiental es fundamental. Es normal que personas distintas a la familia por consanguinidad, vista desde occidente, carguen, lleven a pasear, reprendan, orienten, cuiden, entre otros, al niño o niña, o que, en ausencia de la madre y el padre, una persona distante de la familia sea quien alimente y aconseje. Esta es una labor que generalmente asumen la madrina y el padrino. Así, la educación de la persona se da de forma colectiva. Una educación multisectorial, multisensorial y multidimensional fundamentada en el contacto, cuidado y con fuertes desarrollos de libertad y autonomía. Al niño también se le deja que llore y en suelo.

La educación de la niñez se da a través de cánticos y arrullos propios de la región[267]. Mediante estos se enseña los valores, mitos, leyendas, cuentos, filosofías, ritmo, se desarrollan habilidades orales y se profundiza en la comunicación entre madre, abuela, madrina o tías con el o la renaciente. Generalmente desde los primeros meses de vida el niño y la niña son equipados de ritmo y sonido para provocar su alegría y tranquilidad. En la medida en que van creciendo se van exponiendo mucho más a diversas musicalidades en el seno de la familia biológica y de la familia ampliada. Al niño y niña también se la otorgan ciertas facultades de decir con el cuerpo. Cuando un niño o niña único se pone en la posición del perro, puede estar indicando que “quiere hermanito o hermanita”.

[267]ARANGO, Ana María, (comp.), *Cocorobé: cantos y arullos del Pacífico colombiano*, Bogotá: Alcaldía Distrital de Bogotá, 2013, 141 p.

También, en países como Camerún, en la cultura Fang, por ejemplo, los niños y niñas son considerados virtuosos *per se*, “con virtudes para comunicarse con el más allá” y “prever eventualidades”; por lo que se les tiene mucho respeto. Estas son virtudes que se pierden en el contacto con las otras energías que circulan en la sociedad y las vivencias que “manchan” “su pureza”[268]. Una experiencia muy similar a la cultura afrochoaoana. En el caso del Chocó, por algunos gestos y hasta sufrimientos, se dice que el niño o niña puede haber nacido con virtud. Esta última no puede ser nombrada por las personas porque se “apaga esa virtud y puede hasta enfermar, en el peor de los casos, causar la muerte del niño o niña”. Del mismo modo al renaciente se le exime de culpas. “Es un ángel libre de pecado”.

Por consiguiente, en caso de su muerte, por ejemplo, los ritos mortuorios, el gualí, se experimenta una forma de trascendencia que conecta el ángel fallecido con el más allá y con su familia ampliada. El gualí es una ceremonia de trascendencia espiritual que se le celebra a los niños o niñas menores de 7 años. Es una práctica cultural alegre que incluye arrullos, romances, bailes, juegos, rimas, chistes y cuentos para despedir al niño o niña del mundo. Preferencialmente a los niños de 0 a 7 años se les cantan rondas, juegos y se realizan actividades lúdicas. De 7 a 12 años encontramos a los angelones o ángeles patones, a quienes solo se le cantan romances. También, incluye disposiciones diferentes del cuerpo del niño o niña según la edad. Al angelito que nace muerto se le baila y al angelito que nace vivo se le arrulla. Al ángel patón solo se le canta. Desde las filosofías de las comunidades se comprende que el niño o niña va directo al cielo o al más allá porque está libre de culpas. Además, este no va a padecer las inclemencias que

[268] Conversación informal tenida con la Maestra y doctoranda de la Universidad de Maroua, Camerún, Jeanne Rosine Abomo el 18 de abril del 2020. Perteneciente a la cultura Fang.

viven quienes quedan. Hay algunas personas que establecen relación con el momento de la esclavización, al manifestar que la alegría deviene del festejo por la libertad y el no padecimiento de la esclavización. Es necesario anotar que los abortos, infanticidios y homicidios de niños y niñas no solo fueron cometidos por los colonizadores y esclavócratas, algunas madres y algunos padres recurrieron también a estas prácticas para evitar que sus renacientes sufrieran los vejámenes de la esclavización. Indudablemente, la forma como se celebra este evento de trascendencia espiritual no quiere decir que no hay sufrimiento en las familias, sí un dolor profundo y una relación distinta con la vida-muerte que deviene en bálsamo para la familia.

En este contexto de trascendencia, los roles del padrino y de la madrina son fundamentales. Ellos pagan la vestimenta blanca del ahijado o ahijada y son las personas encargadas de iniciar el gualí. La madrina debe tomar el cuerpo y al son de arrullo, bunde o canto, en círculo, lo van pasando. Contrario a los velorios de las y los adultos, en el gualí no se asume el luto. El estar libre de culpas asegura la continuidad directa de la vida coral como ángel en el cielo. También, se les abren los ojos a los niños y niñas fallecidos con unas astillas. La concepción que hay detrás de esta práctica dicta que el niño o niña debe saber el camino a recorres hasta llegar al cielo en donde se va a encontrar, cantar y bailar con otros ángeles. Además, existe la creencia el hecho de no abrirle los ojos al niño o niña puede implicar el desarrollo de una mortandad de personas. Adicionalmente, se pone una flor blanca o roja sobre la boca del niño o niña, simbolizando que es un pájaro que la va chupando. En algunas comunidades, en el cajón donde es puesto el angelito en el altar se le pone un machete a los niños o un canalete a las niñas de juguete, porque la tradición dicta que con estas herramientas pueden abrirse camino en la otra vida. Finalmente, el niño o niña deben estar vestidos de blanco y a la altura de

los hombros se les pone una sábana blanca. En el gualí hay espacio para que otros niños y niñas jueguen con el fallecido. Se espera que goce lo que no podrá en el futuro gozar. Después de la media noche continúa una celebración más picaresca entre los adultos asistentes. Al finalizar el rito de trascendencia a las 8 o 9 de la mañana del día siguiente la madrina o el padrino vuelve el cuerpo del angelito a ataúd con dos velas encendidas y se prepara su entierro. No se hacen novenas ni levantamientos de tumba[269].

No obstante, en vida, la idea de niño y niña están vinculadas a otras concepciones como la reencarnación en algunas culturas africanas. Se supone que un ancestro o ancestra puede reencarnar en el o la renaciente. De este modo, el parecido que se tiene puede ser tomado como una continuidad en la vida del ancestro. En el caso chocoano la idea de rencarnación no es muy fuerte, pero sí ocurre el nombrar al niño o niña formal o informalmente de acuerdo con el nombre del abuelo, abuela o tío abuelo ya fallecido al cual se parece. En ambas culturas, esta experiencia marca la relación de la familia y el entorno con ese niño o niña al punto de concebir que se interactúa con la persona fallecida. Este niño o niña se privilegia de un respeto mucho más notable a veces. Con el desarrollo del lenguaje y la vinculación a otras instituciones con el jardín infantil y la escuela se presentan nuevas interacciones que afectan la formación sociocultural y psíquica del niño y la niña. En este contexto emerge un contrapunteo e inician los primeros enfrentamientos sociales en la construcción de la identidad y el ejercicio del ser. Las representaciones que sobre él o ella tiene la familia y familia ampliada, comunidad, y la propia percepción de mundo que el niño o niña ha ido construyendo son

[269] Ministerio de Cultura y Fundación Cultural de Andagoya, *Plan Especial de Salvaguardia de la Manifestación Gualíes, Alabaos y Levantamientos de Tumba, Ritos Mortuorios de las Comunidades Afro del Municipio del Medio San Juan*, Bogotá: Ministerio de la Cultura, 2014, pp. 43-45, 145 p.

generalmente complementados, contrastados y desplazados por los discursos de las instituciones.

Con la escolarización comienza una etapa de redescubrimiento en relación con el otro, la otra, los otros, las otras y lo otro, generalmente traumática para los niños y niñas *améfricanas*, caribeñas y afrocolombianas, porque generalmente la escuela, al estar permeada por los imaginarios esclavistas y coloniales, inculca racismo y la discriminación racial, destruyendo las elaboraciones psíquicas y culturales de las Niñeces[270]. Son enfrentados a un universo racializado, desde edades tempranas, en el que sus rostros no existen o son reducidos en sus corporeidades y humanidades. Son violentados. Aunque, vale decir que, en el ámbito familiar más cercano y ampliado perviven los imaginarios, relaciones y prácticas respecto a él o ella, sin excluir que la racialización permea la cotidianidad de las familias, el entrar en relación con otras subjetividades hará parte del proceso de construcción y destrucción de sí mismo o misma. Empero, la escuela[271] supone una serie de desafíos intrapsíquicos, políticos, culturales, sexuales y sociales que el sujeto o sujeta niño o niña afro debe enfrentar desde sus primeros años de jardín y de socialización institucionalizada. En este orden de ideas, la idea de quién es que el niño o niña descubren en la familia y familia ampliada, alimentada por diversos textos orales, escritos y mágico-ilustrados desde sus primeros años de vida hasta encontrar la mayoría de edad, se ve retada por el imaginario normalizado y estandarizado de la niñez en el jardín y en la escuela. Aunque el país y la región chocoana mayoritariamente está constituida por decenas de comunidades etnizadas y una

[270]WOODSON, Carter Godwin, *The miseducation of the Negro,* New Jersey: Africa World Pr, 1990, 215 p.
[271] Cuando se hace referencia a la escuela se denota el proceso escolar desde el jardín infantil hasta la universidad, aunque para efectos de esta investigación solo llegamos hasta el bachillerado.

inconmensurable riqueza cultural y lingüística, en gran medida los jardines infantiles y escuelas son decorados con imágenes que no responden a los rostros de los niños y niñas indigenizados o afrocolombianos.

Las hegemonías del mundo del heroísmo se inscriben en las narrativas e ilustraciones de Walt Disney World que llegan a la escuela como reflejo de la sociedad. Así mismo, los materiales didácticos, textos, cartillas, material de aprestamiento, cuentos, juegos de aula, ilustraciones de aula, juguetes, cánticos, el sueño, la representación de sí desde *el color piel o lápiz color piel (rosado)*[272], rondas infantiles y hasta la nutrición son estandarizados y, normatizados de acuerdo con las reglas racistas, hegemónicas occidentales, occidentalizadas u occidentalizantes como la representación criollo-mestiza de la nación. Por tanto, permanecen la escandalosa presencia-ausencia de las Niñeces de Gorée y de la Plantación, los reduccionismos, los estereotipos raciales, los estereotipos sexuales rosas y azules de la supremacía racial imaginada de las tratas, las colonizaciones y esclavizaciones, ahora con nombre de república democrática y en el marco de un Estado Social de Derechos.

El panorama es simbólicamente más violento cuando se intersecan raza, género, clase, ubicación geográfica, lengua y desombligamiento (destierro, migración y desplazamiento forzado)[273].) Es decir, la experiencia de las Niñeces racializadas debe ser leída también en perspectiva de interseccionalidad[274]: una niña, negra, empobrecida, víctima de la

[272] MENA, María Isabel, *El lápiz color piel y el sufrimiento racial en la socialización de los infantes de la negritud*, Zero-a-Seis, 2020, Florianópolis, v. 22, n. 42, pp. 750-769.

[273]SANTIAGO, Flàvio, *"NÃO É NENÊ, ELA É PRETA": EDUCAÇÃO INFANTIL E PENSAMENTO INTERSECCIONAL*, Educação em Revista, 2020,|Belo Horizonte|v.36|e220090|, p. 1-25.

[274] CRENSHAW, Kimberle, *"Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*," University of Chicago Legal Forum, 1989, pp.

guerra, rural, con un habla particular del español; o, una niña, una niña embera (grupo indígena chocoano), empobrecida, víctima de la violencia armada, rural, que habla embera y el español es su segunda lengua. En contraste, el jardín infantil y la escuela no solo se silencian ante la realidad, sino que profundizan en la exclusión, la discriminación, la ideología racista, la glotofobia, la amnesia voluntaria y el acallamiento de esta niñez para configurar el destierro de sí y el imaginario de los "indeseables", "anormales y normalizables" (no hay lugar a capacidades diversas y las pocas provienen de su "naturaleza" o de una "inspiradora divinidad"), "desviados", "civilizables", "aplazables", "mal formados", "no pertenecientes", "invisibilizados e inexistentes", "predecibles en cuanto a sus coeficientes intelectuales", ¿niños o niñas afros y genios?, "viejos conocidos e infantilizados perennes[275]", "totalizables en sus personalidades", "no pertenecientes[276]" y/o "poco merecedores de afecto", que se objetivan en prácticas y relaciones cotidianas como las siguientes de forma consciente e inconsciente.

> "... bueno, ahora que ustedes lo mencionan y nos invitan a revisitar nuestras representaciones de los afros, yo tengo que comentar una experiencia que tuve cuando tenía primerito. Yo acostumbraba recibir de besos en la puerta del salón a todos los niños. Una vez una niñita que ya había entrado me preguntó: Profesora, ¿Por qué usted nos recibe a todos de besos menos a Marquitos? Marquitos era el único niño negro que tenía en mi clase. Yo me sorprendí y entonces me di cuenta que, sí había algo en mí que rechazaba a ese niño negro. Sí es importante que los maestros reflexionemos al respecto"[277].

139–67, recuperado el 13 de julio de 2020 de: https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8; VIVEROS, Mara, *La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación*, Debate Feminista, 2016, Nº 52, p. 3, pp. 1–17.

[275]FANON, Frantz, *Pieles negras, máscaras blancas*, traducción de Anna Useros Martín, Madrid: Ediciones Akal, 2009, p. 58, 372 p.

[276] MONTAIGNE, Tania, *L'assignation : Les noirs n'existent pas* (essai français) (French Edition). Grasset. Edición de Kindle.

[277]MENA, Ángela y MENESES, Yeison, *De la soledad de la maestra ombligada en la formación de maestras,* 2020, inédito; MINOTTA, Carlos et al*, Etnoeducación y CEA. Texto para maestras y maestros, grados 3ro, 4to y 5to de primaria. Herramienta Pedagógica Basada en la Malla Curricular de Etnoeducación y Cátedra de Estudios Afrocolombianos para el Departamento de Antioquia*, Medellín: Gobernación de Antioquia-Gerencia Afrodescendiente, 2019, p. 53, 316 p.

Por tanto, los niños y niñas afrocolombianas resultan ser en dignidad “inilustrables” en textos; “innarrables” desde sus subjetividades; “silenciables” ante sus experiencias; “sancionables” por sus particulairdades culturales; “no ejemplares” para la sociedad; “inexistentes” porque no existen para las y los otros, y a veces son confundidos en la existencia para sí; son “tabulas rasas” y “tabulas rasa”, puesto que se estima que no tienen nada que aportar al currículo escolar y se estima se son portadores de la “inferioridad racial”, se les llena de contenido racializado y vaciados de su mismidad, consiente e inconscientemente son “rechazados” en la cotidianidad escolar; “no adoptables”, en las instituciones dedicadas a encontrar nuevas familias para la niñez estos son los menos deseados para adopción; “heteronormatizados e hipersexualizados perennemente”, pues el imaginario del ser niño o niña es percibido como una gran anormalidad el ser homosexual o lesbiana y a la vez se hipersexualizan a las niñas con estéticas corporales pronunciadas y sobre sus cuerpos “ennegrecidos” se ejerce una mayor violencia, pues son “fuertes”, “agresivas” y “robustas”; “explotables”, ente las violencias sistemáticas y armadas muchas y muchos terminan laborando forzadamente y siendo abusados y explotados sexualmente, esto viene desde la colonización y la esclavización; “cuerpos objetos de dominio público y folklorizables”, al ser utilizados como mostrarios del folklor en la escuela o ser constantemente, las niñas, tocadas para “apreciar” su cabello; “desnombrables[278]”, pierden su individualidad constantemente a ser nombrados por otras personas como “negros o negras”, con las implicaciones en los relacionamientos desfavorables y subalternizantes que este hecho comporta; “previsibles”, las expectativas de sus futuros aparentemente ya están prestablecidas en

[278] FANON, Frantz, *Pieles negras, máscaras blancas,* traducción de Anna Useros Martín, Madrid: Ediciones Akal, 2009, p. 58, 372 p; CHANSON, Philippe, *La blessure du nom, Une anthropologie d’une séquelle de l’esclavage aux Antilles-Guyane,* Anthropologie Prospective Nº 1, Belgique : Bruylant-Academia, 2008, 154 p.

el imaginario social; y, “aplazables” y “muertes programadas”, tanto para el Estado como para las mismas organizaciones ellos y ellas no ocupan un lugar central en las agendas ni tampoco es factor de encuentro de miles de organizaciones, sus posibilidades de muerto o vida pueden ser programadas por exiguos porcentajes de “mejora” en décadas o en las apuestas “para las futuras generaciones” o denuncias sobre lo que ocurre con ellas. La idea de “generación futura” se convierte en una contemplación de la muerte y en momentos de tragedias, un comunicado a la opinión pública, el cual se acerca más a una exculpación que a un compromiso de cambio.

Igualmente, se encuentra que estos sujetos y sujetas, afros e indigenizadas, son percibidos como “asesinables o dejados a la suerte de la muerte”; dado que enferman por malnutrición; “mueren” miles por hambre y sed; los niños y niñas reclutados, utilizados, “legítimos combatientes” o “voluntarios”, “mueren” en el patio de su casa o en bombardeos hechos por el propio Estado contra grupos armados[279], criminalizados por élites políticas en redes sociales[280], estas masacres son poco escudriñadas y analizadas por los medios de comunicación y en redes sociales emergen discursos que legitiman los asesinatos de estos niños: ante la Masacre de 5 niños afrocolombianos entre 14 y 15 años en Llano Verde, Cali, algunos internautas manifestaron “qué manada de carbón

[279] BÁCARES, Camilo, *Los discursos biologicistas, economicistas y terroristas de la guerra y sus implicancias en los niños, niñas y adolescentes combatientes*, Una lectura crítica desde el contexto colombiano. *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), 2020, 58. DOI: 10.17533/udea.espo.n58a06 ; SÁNCHEZ, Nicolás, *No es la primera vez que mueren niños por bombardeos de la Fuerza Pública,* El Espectador, 2019, recuperado el 23 de junio de 2020 de: https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/no-es-la-primera-vez-que-mueren-ninos-en-bombardeos-de-la-fuerza-publica-articulo-890185/; Unidad Investigativa, *Secretos del bombardeo que mató a 8 niños y cobró la cabeza de Botero,* El Tiempo, 2019, recuperado el 23 de junio de 2020 de: https://www.eltiempo.com/unidad-investigativa/asi-fue-el-bombardeo-en-el-que-murieron-8-ninos-en-caqueta-432146; Noticias Uno, Emisión del 22 de junio de 2020, recuperado el 23 de junio de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=lFXvbJnDLV0

[280] El Espectador, Redacción Política, *“Si hay unos niños en el campamento de un terrorista, ¿qué supone uno?: Uribe”,* El Espectador, 2019, recuperado el 23 de junio de 2020 de: https://www.elespectador.com/noticias/politica/si-hay-unos-ninos-en-el-campamento-de-un-terrorista-que-supone-uno-uribe/

para quemar", "gas lacrimógeno esterilizante para que no se reproduzcan", "allá viven todas esas ratas de Cali, era mejor hacer un falso positivo"[281]; en el fratricidio de la guerra se asesinan unos con otros en las comunas, barrios populares y zonas rurales; gran parte de ellos y ellas ingresan a las filas oficiales armadas por falta de oportunidades y garantías de los Derechos Fundamentales según la Constitución y sin planes estratégicos decididos ante los retos sistemáticos de la desigualdad e injusticia social, entre otros. Es necesario mostrar que, en las Tratas, la esclavización y después de las formales aboliciones, en tanto que "piezas", los niños y niñas eran continuamente *orphaned*[282], arrancados del lado de sus familias, o a temprana edad convertidos en "maquinas del capitalismo" y también convertidos en "presas" para la caza de animales[283]. Pero evidentemente, metarrepresentados y metarrepresentadas a partir del régimen metanarrativo de la servidumbre esclavista, el empobrecimiento republicano, la enfermedad y la revictimización por la violencia armada. Claro está, aún en estos contextos de imposibilidad se encuentran disputas por el ejercicio del ser en el cual niños y niñas también responden desde sus suficiencias íntimas. Pero hay mucho por hacer para interrumpir la *Vorágine de Goré* en las Niñeces afrocolombianas[284].

---

[281] Oficina Pares-Pacífico*, Masacre de Llano Verde: racismo y segregación en Cali*, Fundación Paz y Reconciliación, recuperado el 14 de agosto de 2020 de: https://pares.com.co/2020/08/14/masacre-de-llano-verde-racismo-y-segregacion-en-cali/

[282]Al no existir el verbo en español, recurrí a esta expresión sí existente en inglés, para evidenciar esta práctica de la Esclavización y las Tratas. En la actualidad, existen otras formas, por ejemplo, desde la violencia armada y sistemático asesinato a líderes, lideresas, activistas, investigadores, sindicalistas, defensores de derechos humanos, entre otros, que merecen ser tratadas con detenimiento.

[283] DE SILVA, Anslen and SOMAWEERA, Rachira, *Were human babies used as bait in crocodile hunts in colonial Sri Lanka? Journal of Threatened Taxa,* 2015, *7* (1). http://threatenedtaxa.org/index.php/JoTT/article/view/1790/3121

[284] MORRISON, Toni, *L'oeil le plus bleu*, traduit de l'américain par Jean Guiloineau, Paris: Christian Bourgois Éditeur, 1994, 218 p; MENA, María, *La Ilustración de las personas afrocolombianas en los textos escolares para enseñar historia*, en: Revista historia Caribe, 2009, núm. 15. Colombia: Universidad del Atlántico; MENA, María, *Investigando el racismo y la discriminación racial en la escuela,* Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo AECID, Secretaría de Educación Distrital SED. Bogotá, Colombia: Ketzakapa, 2009; MENA, María, *Si no hay racismo, no hay cátedra de Estudios Afrocolombianos,* Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo AECID, Secretaria de Educación Distrital SED. Bogotá, Colombia: Ketzakapa, 2010; CASTILLO, Elizabeth, "*La letra con raza, entra" Racismo, textos escolares y escritura pedagógica afrocolombiana*, Revista *Pedagogía y Saberes*, 2011, Nº34, pp. 61-73; CASTILLO, Elizabeth y CAICEDO, José Antonio, *Niñez y racismo en Colombia. Representaciones de la*

Particularmente, las mujeres y niñas afrocolombianas viven singularidades ante el drama del racismo y la discriminación racial que generalmente atentan directamente contra sus corporalidades, estéticas y su condición de sexo-género[285]. El cuerpo en otros momentos "hipersexualizado y "sexotizado", objeto del deseo o de la aventura cultural[286], "probar una negra", deviene en un "templo de la locura[287], el pelo malo y de una fealdad excremental". En la cotidianidad escolar, las niñas son ridiculizadas por docentes y estudiantes al portar su cabello natural al estilo afro, peinados tradicionales o trenzas apoyadas con cabello sintético. Sus cabellos son caracterizados como "malos", "chontudos", "rebeldes", en algunos casos hasta en sus propias familias. También, se evidencian otros tratos que evidencian un alto grado de violencia socavan la dignidad humana y la autoestima de las niñas afrocolombianas desde sus primeros años de vida. Justamente en los momentos en los que se está formando su carácter y se desarrollan otras habilidades sociales y cognitivas. Manifiesta una madre que su hija, estudiante de quinto de primeria, "llega triste (a la casa)" porque en la escuela le dicen "morcilla negra", "negra chicharrona", "popó de perro", entre otras cosas.

---

afrocolombianidad en los textos de la educación inicial, Revista Diálogos sobre Educación, 2016, Nº 13, pp. 1-14; CASTILLO, Elizabeth, *Las niñas y los niños del destierro. Indígenas y afrodescendientes en la ciudad*, Nodos y Nudos, 2016, Nº 5, Vol 41, pp.57-66; SOLER, Sandra, *"¡Mira, un negro!" Elementos para pensar el racismo y la resistencia*, Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2019, 124 p; MENA, María Isabel, *La Representación Histórica de la Infancia de la Negritud, Estado y Situación del Debate*, en MÁRTINEZ, Armando; RINCÓN, Cecilia y TRIVIÑO R, Ana Virginia, *Sobre la vida de la infancia latinoamericana*, Guadalajara: Amaya Ediciones, 2019, pp. 226- 236.

[285] MENA, María, (coord.*) Investigando el racismo y la discriminación racial en la escuela*, Informe Ejecutivo, Bogotá D.C: Alcaldía Mayor de Bogotá y Agencia Española de Cooperación Internacional AECID, 2009, 113 p; LOZANO, Betty Ruth y Peñaranda, Bibiana, *«Memoria y reparación ¿y de ser mujeres negras que?»*En MOSQUERA, Claudia y BARCELOS, Claudio, *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*, Bogotá D.C: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (ces), 2007, pp. 715-724; LOZANO LERMA, Betty Ruth. *«Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas): una aproximación a la mujer», Revista de Estudios Latinoamericanos, 2010,* 1, no. 49, pp. 235-158;

[286]MENESES, Yeison Arcadio, *Representaciones sociales sobre afrodescendientes: La aventura cultural, la violencia sexo-género y luchas multidimensionales*, Deuschland: Editorial Academica Española, 2014, 76 p.

[287]HURTADO, María, *El fortalecimiento de las identidades étnicas y de género en adolescentes afrocolombianas de la Institución Educativa Los Andes del municipio de Chigorodó*, Tesis de Maestría, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación Departamento de Educación Avanzada, Maestría en Educación - Seccional Urabá Línea de Formación: Educación, Investigación y Diversidad Cultural — Madre Tierra, 2018, p. 79, 106 p.

Entonces, referirse a la niñez o las niñeces afrochocoanas o afrocolombianas remite por lo menos a tres universos pocos explorados: el universo conflictivo por la vida en contextos empobrecidos sistemáticamente; el universo íntimo situado, la construcción de la niñez desde la intimidad, en donde el sujeto y la sujeta se construyen desde la cultura propia familiar ampliada mediante cuidados, moldeamientos, fortalecimientos, controles, educaciones, supersticiones y espiritualidades para la vida, la libertad, la participación y la autonomía, la poética de la afirmación de la niñez; y de otro lado, el universo sitiado o de la representación de la niñez exterior, en la cual se interviene institucional y hegemónicamente sobre esta irrumpiendo con las poéticas estructurantes anteriores violentamente, la fábrica de la niñez. Esta última una continuidad de la mirada de la plantación de la niñez africana, en breve, “piezas”, “máquinas” o “animalitos”. En otras palabras, las concepciones de la niñez afrochocoana e indigenizada actuales, podría pensarse en el contexto nacional, son trastocadas por un cuadro de continuidad colonial, esclavista y racializante en el que las y los sujetos niños y niñas fueron vaciados de todo agenciamiento.

Por consiguiente, en la plantación de la niñez no es el lugar de niños o niñas el que estaba en juego, sino su lugar de personas. Si existe algo que pueda definir lo humano son las capacidades de creación y reacción ante la realidad. De ahí que, desde la invasión, la colonización, el secuestro y la esclavización, la Vorágine, se haya configurado el régimen representacional de la plantación. Un sistema dinámico de la *blanquidad imaginada* que discursivamente crea la niñez racializada; su inhumanidad y paralelamente la abusa sexualmente y la convierte en cuidadora y amamantadora de sus niños y niñas; la objetualiza, pero intenta hacerle sentir y enseñarle con latigazos, azotes, entre otros, lo que debe hacer; niega cualquier identidad, pero simultáneamente les lincha para obligar

a olvidar; niega su capacidad de comunicación al mismo tiempo que imposibilita la posibilidad de interacción; tergiversa con propósitos mercantiles la edad; niega el sentimiento de familia y pertenencia, pero intencionalmente maquina la separación; la convierte en máquina de producción y al mismo tiempo en la objeto producido; la animaliza y le convierte en alimento de animales; la convierte en enferma y simultáneamente le utiliza como medicina para curar sus males; le descalifica como sujeto o sujeta de toda belleza estética y la convierte en "objeto" de atracción y observación en zoológicos humanos; le identifica como "negro esclavo", pero teme a su rebelión y escape, y le pone grilletes y cadenas; le nombra como "perezosos", "buenos para nada", pero producen sus riquezas y al mismo tiempo constituyen la riqueza en sí, con proyección futura además; entre otros.

Es necesario precisar que cuando se habla del régimen representacional de la plantación no se habla solo de estructuras discursivas lingüísticas, se habla a la vez de aparatajes ideológicos, económicos, políticos e institucionales que construyen impositivamente una realidad social en sujetos y sujetas y colectivos concretos. Por ejemplo, las sociedades imperiales que crearon la esclavización como sistema económico y político; las nuevas naciones erigidas como del primer mundo que financian y determinan las Convenciones de los Derechos del Niño; en las provincias y reinados coloniales en las cuales se institucionalizó la esclavización; las estructuras republicanas se modifica la esclavización y sistemáticamente, para la continuidad racial-jerárquica, se establece la racialización, la subalternización, la asimilación, la segregación, la no pertenencia y la periferización; y por último, los Estados Nación neoliberales y multiculturales, en los que persisten las anteriores violencias; se "reconoce" camaleónicamente la "constitutividad" de grupos humanos sistemáticamente segregados; aumenta la pauperización de las condiciones de

vida;, se radicaliza la explotación; se militariza la vida y se integra la violencia armada. En este sentido, lo representacional como régimen evoca los planos de lo imaginario y discursivo, pero profundiza en las concreciones que este macropoder impone sobre y contra las vidas sujetas, sujetos, familias, comunidades, colectivos, organizaciones, instituciones, naciones, países, regiones continentales, continentes y en el planeta.

En este mismo orden de ideas, la fábrica de la niñez desde la perspectiva de la experiencia de la niñez afrocolombiana es un correlato de la plantación de la niñez, principalmente en su carácter vertical y reproductor de un orden económico de producción que privilegia el mismo sistema que se robusteció a partir del siglo XVI con las invasiones, colonizaciones, tratas y esclavizaciones contra africanas, africanos, americanas, americanos y caribeños en el planeta. El preservar o "cuidar" a la madre gestante esclavizada, era pensado como "objeto y animal" de reproducción y el niño o niña, una proyección de la producción económica, renta o capacidad de explotación futura[288]. No es nada casual que las naciones que han acumulado las riquezas mediante la puesta en marcha de *Vorágines* o MAAFA como la Trata Transatlántica y las Esclavizaciones, sean quienes hoy definen los "derechos", las políticas, prácticas de intervención e investigación planetarias sobre la niñez desde perspectivas noroccidentales o *noratlánticas de la infancia* del adulto hombre universalizado.

Las características y comportamientos de grupos minúsculos del planeta se han establecido e impuesto como el ideal, lo legítimo y sobre todo universal a naciones

[288] HERNÁNDEZ, Castriela, *Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX,* en VERGARA, Aurora y COSME, Carmen. (eds.) *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*. Cali: Editorial Universidad Icesi, 2018, p. 47, pp. 29-75, 272 p.

destruidas y empobrecidas por los colonialismos; como ya se ha dicho, además, a partir de la mirada deficitaria y vaciada de la niñez. Adicionalmente, tampoco reconocen ante el planeta que los criterios universalizados son transgredidos a causa de las condiciones materiales y simbólicas de desigualdad creadas por los proyectos militares y extractivos del desarrollo capitalista. El macrosistema de desigualdad del progreso neoliberal constituye la principal barrera para el goce pleno de los deberes del adulto, familia y Estado consagrados como "derechos" de los niños y niñas en las Convenciones de Ginebra.

Así, la "producción en serie" de niños y niñas desconoce el sentido categórico de la construcción social, histórica y cultural de la idea de niño y niña. Por esta razón, lo debates raciales estructurantes en la violación del conjunto de lo convencional no son considerados en cuenta con profundidad, así se integren las responsabilidades de las familias y el estado para garantizar no discriminación. Es más, mientras se debatían y firmaban las primeras versiones de las Convenciones, algunos países apenas salían formalmente de los sistemas esclavistas y mantenían en la clandestinidad y en la práctica nuevas modalidades de deshumanización de los niños y niñas afroamericanos y de sus familias. Ahora bien, si hay una tarea urgente en los países es el cumplimiento de los principios consagrados en las Convenciones, por un lado. Sin embargo, esto implicaría, también, una disrupción con la concepción homogenizante, hegemónica, racista y adultocéntrica las cuales dificultan las construcciones y garantías reales de los derechos del niño y la niña, particularmente las y los racializados. En este orden de ideas, se podrían plantear convenciones de los derechos de los niños y niñas, y por qué no las convenciones de los niños y niñas racializados puesto que es notable que las Convenciones no son situadas y menos recogen esa *socio-antropología del niño* y la niña,

en el sentido en que no es el ideario ni la agencia ni las suficiencias ni las condiciones socioculturales y económicas de estos sujetos y sujetas las que fijan los contenidos.

En este sentido, al niño y la niña no se les ve en tanto sujetos creativos, interlocutores y creadores de realidad, sino a partir de la mayoría de edad jurídica. Se supone con esto que después de los 18 años sí tienen las facultades mentales, sexuales, corporales y sociales para decidir e incidir. Las teorías psicológicas de Jean Piaget que vinculan edad y desarrollo psicosocial siguen siendo los paradigmas en la relación con la niñez. Por tanto, el niño y la niña siguen siendo receptáculos de deberes convertidos en "derechos". No obstante, las particularidades culturales, lingüísticas y raciales tienen poca resonancia, aún en las perspectivas críticas de la psicología clínica y social abiertas que reconocen en el niño o en la niña un agente un constructor de sentido de realidad, reflexionar y decidir hasta su propia muerte. Lo que necesariamente implica una revisita crítica a los paradigmas en la formación en psicología, psiquiatría, trabajo social, pedagogía, psico-pedagogía, pedagogía infantil, profesiones de la educación, sociología, antropología, entre otras[289]. De manera que estas otras, que no nuevas, lecturas de la niñez o de las Niñeces comportan desafíos epistemológicos, políticos, culturales, económicos, espirituales, axiológicos, lingüísticos y ontológicos para la idea de familia, comunidad, estado, nación y globalización. En este contexto, una radical ruptura con la plantación de la niñez y/o la fábrica de la niñez reproductoras de un modelo económico y

[289]COLÁNGELO, Adelaida, *La mirada antropológica sobre la infancia. Reflexiones y perspectivas de abordaje,* Mesa: Infancias y juventudes. Pedagogía y formación. *Seminario Internacional La formación docente entre el siglo XIX, 2003, Recuperado el 11 de abril de 2020 de* https://pedagogiafac.webnode.es/news/la-mirada-antropologica-sobre-la-infancia-reflexiones-y-perspectivas-de-abordaje/; BARNA, Agustín, *Convención Internacional de los Derechos del Niño. Hacia un abordaje desacralizado, Kairos, Revista de Temas Sociales*, 2012, Proyecto Culturas Juveniles, Universidad Nacional de San Luís, año 16, 29.

político globalizado de la dominación, extracción, miseria humana y destrucción de la casa común, el planeta.

También, resulta pertinente plantear desde esa socio-antropología de la niñez que, de acuerdo con las condiciones económicas, elaboraciones culturales y socioambientales emerge una concepción de la niñez y una situación de la niñez. El entorno predetermina o preforma la experiencia del hacerse niño o niña. En este sentido, las habilidades y capacidades que se desarrollan responden a la cultura, los lenguajes, la condición económica, social y política. De ahí que, en el contexto chocoano, afropacífico y en algunos contextos africanos, el desarrollo de la niñez se dé desde una praxis paisajística. La relación con el río, el dominio de la canoa, las habilidades tempranas para nadar, la selva, las especies animales, la producción agrícola, la pesca, el aprendizaje de la botánica, las prácticas mineras, las relaciones personales, entre otras, en la niñez de las zonas rurales y urbano-rurales, es posible por el paisaje, y el entorno simbólico, espiritual y material que este comporta. Del mismo modo, las elaboraciones culturales, entendiendo lo cultural en su sentido amplio, de los pueblos Afros, Emberas, Waunnan, Kuna Tule y/o criollomestizas campesinas dan lugar a una idea normalizada del trabajo en la niñez, que de ninguna manera pueden entenderse como explotación en términos generales. Desde el universo íntimo situado, los niños y niñas acompañan a sus padres, madres, abuelos, abuelas y miembros de la familia ampliada a ejercer sus labores.

Por consiguiente, en las familias mineras tradicionales es normalizado que los niños acompañen en tiempos vacacionales o libres el “trabajo” de la minería. Así mismo, en las familias agrícolas resulta natural que cada miembro del grupo familiar tenga sus herramientas de trabajo. También, el acompañamiento de niños o niñas a sus padres o

madres pescadores es cotidiano. Claro está, el niño o la niña “trabajan" cuidando y respetando sus desarrollos y el estar en compañía del niño o niña condiciona horarios, distancias, cargas, medidas de protección, entre otros. Pero “desde chiquitos hay que enseñarles a trabajar”, es una voz habitual. El trabajo es proporcional a la edad y el desarrollo corporal y también al sexo o género. Entonces, la división de la iniciación al trabajo o el acompañamiento al trabajo es mediada por la idea del sexo y el género. En este sentido las niñas trabajan proporcional a sus desarrollos, edades y sexo en las mismas tareas que los niños, aunque en algunas otras sean excluidas como en las que implican largas distancias, las noches y soledades, o donde aún se concina con leña, es el hombre quien debe ir a cortar la leña. Generalmente, las niñas se encuentran más cercanas a las labores que realiza la madre.

Sin embargo, esta división no es tan marcada en el campo o zonas rurales o urbano-rurales en donde el trabajo de la mina, de la tierra, el río es igualitario, por un lado, aunque totalmente desiguales por el otro, pues sobre las mujeres recae el peso del trabajo habitual y el trabajo adicional de “las labores del hogar”. Es evidente que el paisaje preforma la niñez corporal, psíquica, social y culturalmente. Así, nacer y crecer en medio de las montañas, frente al mar, en medio de la selva o entre selva y río no solo abre campos hacia otras ideas de niño y niña y/o ayuda a profundizar en el cómo se es o se construye el ser niño o niña desde las voces de estos mismos sujetos, sino que permite relievar y redimensionar los debates por las intervenciones estatales, humanitarias e investigativas con niños y niñas. Sus procesos creativos, imaginativos y lingüísticos responden y son tan coloridos y densos como estos paisajes.

En contraste, las iniciaciones en el trabajo en el contexto urbano-rural presentan otras características y pocas coincidencias. Luego entonces, las condiciones contextuales no brindan las mismas posibilidades de actuación y desenvolvimiento que el campo. En estos contextos existen prácticas más convencionales como la práctica del deporte y el desarrollo de habilidades artísticas institucionalizadas[290] o autonómicas apoyadas[291], que florecen aún en los entornos más hostiles y victimizados por el desombligamiento y la violencia armada urbanizada. Estas prácticas también se dan en la ruralidad, pero en menor proporción; lo cual representa la posibilidad de una cultura de la autonomía, la participación, la libertad, salud mental y de continuidad de las culturas tradicionales y creación de nuevas tradiciones en y desde los niños y niñas. Hay espacio para el ocio, juego y la creatividad mediado, de nuevo, por las elaboraciones económicas, sociales y culturales de las familias y el entorno. En este sentido, aunque las practicas sociales están cambiando, en los deportes es aún más frecuente encontrar niños que niñas. Estas últimas han venido ganando espacios en los deportes y en las artes, que antes se les reducía solo a la danza.

Finalmente, pese a las macroestructuras del poder, a lo largo de la historia, los niños y niñas han desafiado los sistemas opresivos que se le imponen desde la cotidianidad, pese a las metanarrativas que les ha situado generalmente como actores pasivos y "objetos" depositarios de las elaboraciones culturales de la adultez. Aunque en el contexto colombiano son muy pocos los estudios sobre las potencias, resistencias, resiliencias y suficiencias de la niñez en los marcos históricos de Invasión, Colonización, Trata, Esclavización y Republicanismos, en países como Brasil, Estados Unidos y México

[290] Batuta, Chirimía sin barreras, Casas de la Cultura, etc.
[291] Jóvenes Creadores del Chocó, todo un movimiento cultural desde las artes.

han venido avanzando en estas indagaciones, auscultando el papel activo y trasgresor de los niños y niñas africanas, afroamericanas y afrocaribeñas en estos periodos de deshumanización[292].

Se ha evidenciado un contraste entre el ser niño o niña afro en el seno de las culturas de la africanía y cómo este mismo sujeto o sujeta pueden ser imaginados y situados desde las representaciones sociales exteriores a la cultura de estos pueblos y comunidades. Es decir, los niños y niñas viven estructuralmente la discriminación racial, la ideología racista, la *negrofobia* y la hegemonía institucionalizada, poco problematizada, que inculca en ellos y ellas el "sentimiento de la inexistencia"[293]. También, en el país encontramos una tradición intelectual y/o movimiento pedagógico que ha impulsado la insumisión en la educación, floreciendo una selva de posibilidades que sitúan al niño y niña desde las agencias de la dignificación como sujetos históricos próximas a las familiares, comunitarias y populares de la ombligada[294]. Es decir, procesos educativos que muestran

[292]MASFERRER, Cristina, Familia, *Niñez e Identidad social entre los esclavos de origen africano de la ciudad de México, en la primera mitad del siglo XVII*, Tesis para optar al título de Licenciada en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, 2009, 453 p; MASFERRER, Cristina, *Muleke, negritas y mulatillos. Niñez, familia y redes sociales de los esclavos de origen africano en la ciudad de México*, siglo XVII, Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013, 347 pp; LAWRANCE, Benjamin N, *Amistad's Orphants. An Atlantic Story of Children, Slavery, and Smuggling*, New Haven & London: Yale University Press, 2014, 358 p; GUTIÉRREZ, Horácio, e LEWKOWICZ, Ida, *"Trabalho Infantil Em Minas Gerais Na Primeira Metade Do Século XIX", Locus: Revista De História* 5 (2). https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/20498; EQUIANO, Olaudah, The Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African: written by himself: 1789 (Ed) Paul Edwards (Longman Edit. Lon. 1988), pp. 1-9, 11-14, 22-28, 74- 76, 84-87. Susan Everett, History of Slavery (Grange Books, Londres 1996); McD Beckles, Hilary y Verene A. Shepherd (eds.) West Indies University. Red del Proyecto de Escuelas Asociadas UNESCO (RedPEA). Asistente de investigación: Heather Gray . Título original en inglés: Slave Voices. The Sounds of Freedom, publicada con el apoyo de la Agencia noruega para el desarrollo y la cooperación (NORAD). Traducción al español: Bramwell G. Shepherd, Centro Latino, Kingston, Jamaica. Edición en español, Rina Cáceres. Revisión filológica: Lina Pochet Rodríguez. Diseño y diagramación: Ediciones Gráficas S.A.

[293]FANON, Frantz, *Frantz Fanon Oeuvres: Peau noire, masques blancs; L'an V de la révolution algérienne; Les damnés de la terre; Pour la révolution africaine,* Paris: La Découverte, 2011, p. 175, 884 p.

[294] GARCÍA RINCÓN, Jorge Enrique, *Por fuera de la casa del amo: Insumisión epistémica o cimarronismo intelectual en el pensamiento educativo afrocolombiano del siglo XX*, San Juan de Pasto: Editorial Universidad de Nariño-Rudecolombia, 2016, 275 p; CASTILLO GUZMÁN, Elizabeth y CAICEDO ORTIZ, José Antonio, *"Educación y afrodescendencia en Colombia. Trazos de una causa histórica",* Revista nuestrAmérica*, 2015, vol* 3, Nº 6, pp. 115-30.

una construcción de la niñez, aunque trastocada por la colonización, mucho más centrada en las prácticas, relaciones e imaginarios de las africanías.

3.1.3. Niñeces chocoanas Êbêras, Kuna Tule y Wounnan. Niñeces silenciadas por "las ideas de América y Colombia"

Las comunidades y pueblos reconocidos hoy como êbêras o emberas corresponden a los Chocó o Chocoes. Algunos autores sugieren que de ahí se desprende el nombre otorgado al departamento y otros plantean que también coinciden con una lengua y cultura de ascendencia africana nombrada igual, Chocó. Están divididos en varios grupos: Katío, Chamí, Dobida y Eperara Siapidara. Se desprenden otros grupos más pequeños tales como: Dobida, Óibida y Eyabida[295]. De acuerdo con la información del censo de 2018 realizado por el DANE, la población indigeniada es de 1'905. 617 personas. Hubo un aumento del 36,8% respecto al censo del año 2005, en el que eran 1'392.623 personas[296]. Según el censo del año 2005, 108.533 personas se auto-reconocieron como indígenas Emberá de las cuatro comunidades que integran el grupo. Según el UNHCR/Colombia (Alto comisionado de las Naciones unidas para los refugiados, 2011), 29.094 personas son Emberá Chamí, 37.327 Emberá Dobidá, Embera Katio 38.259 y la población estimada de Eperara Siapidara es de 3.853 personas, ubicados en las regiones, andina, amazónica, atlántica y pacífica. Según el Departamento Nacional de Estadísticas- DANE- Los Indígenas tienen una base amplia en su pirámide

[295] CASTRO ROMERO, Jair Hernando y SANABRIA OSPINA, Edwin Alexander, *La cultura Embera y las políticas ambientales (Colombia): un análisis interdisciplinar desde la Biología y la Antropología*, Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura y Sociedad, Vol 03, 2017, pp. 1-13.

[296] DANE, *Población indígena de Colombia*, 2019, tomado el 15 de junio de 2020 de: https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-2019.pdf

poblacional, donde el 40% de la población indígena es menor de 15 años, con la más alta fecundidad y dependencia económicamente.

Los censos realizados por el DANE siempre han sido objeto de críticas. En el caso del Chocó el censo mostró que el Chocó tenía una población de 44.127 personas indigenizadas. No obstante, las organizaciones y cabildos de la región sustentan desde sus propias fuentes que esta población asciende a 49.513 habitantes. Según ellos y ellas, el DANE en este censo solo llegó hasta las poblaciones que estaban en los centros urbanos y cabeceras municipales, excluyendo a comunidades en zonas más apartadas. Tomando en consideración los datos de la FEDEOREWA, "los municipios con mayor número de población embera son: Alto Baudó y Bojayá con 3.277 y 2.279 indígenas respectivamente". Luego, "el tercer municipio con mayor número de población embera corresponde a Carmen de Atrato con 1.200". Después, "encontramos los municipios con población de este pueblo indígena que oscila entre los 800 y 1.000 individuos que son: Lloró, Medio Baudó y Nuquí, y finalmente, quienes la población embera oscila entre los 100 a 600 miembros de este grupo étnico: Quibdó, Río Quito y Cértegui"[297].

La nominación Embera integra la relación con la naturaleza y particularmente están asociados a los lugares de ubicación. De este modo, los Óibida (gente de selva) y los eyabida (gente de las montañas), cada uno con su propio sistema de obtención de alimentos. Sus prácticas productivas están relacionadas con la cacería y los cultivos de plátano, maíz, hortalizas y caña, entre otros. Alimentos que se combinan con otros

[297] Ministerio del Interior de Colombia, *Plan Salvaguarda para el pueblo Emberá de la Federación OREWA en el Departamento del Chocó*, recuperado el 15 de junio del 2020 de: https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/embera_chocho_fedeorewa.pdf

productos de intercambios comerciales como fríjoles, arroz, sardinas, pastas, harinas, galletas, carnes, pescados, entre otros, en gran medida compartidos en perspectiva de comunidad y familia. Para los pueblos emberas el territorio se concibe como "el espacio de supervivencia física, cultural y espiritual, creado y dejado por nuestros Dioses – Ankore, Tachi Tsetse y Êwandam, donde [han] construido nuestra vida social, cultural, política, económica, religiosa y espiritual; donde se encuentran nuestros lugares sagrados"[298].

Por su parte, el pueblo Wounnan, de acuerdo con la información suministrada en su Plan de Salvaguarda[299], se encuentra ubicado en los departamentos del Choco y Valle del Cauca, sobre los ríos principales: San Juan, Atrato, Baudo y algunos ríos secundarios: Docampado, Sigirigisua, (afluentes del Baudo), Curiche (Jurado), entre otros". Sus formas de vida desconocen las fronteras y ecosentipiensan el territorio desde el nomadismo. No desde la propiedad ni divisiones instaladas en los Estados poscoloniales, por lo menos hasta los años 70. Las dinámicas actuales les han llevado a modificar sus prácticas y formas de vida. "El territorio diagnosticado por mesa técnica Wounaan, se encuentra conformado por 34 comunidades, 23 resguardos y 11.006 personas". En el contexto del Chocó, se encuentran ubicados en la cuenca media y baja del Rio San Juan, en la jurisdicción de los municipios del Litoral del San Juan, Istmina y en la cuenca baja del Rio Baudó, Jurisdicción del municipio de Pizarro. Otra parte de la población se

[298] Ibidem, ver también: ALCARAZ LÓPEZ, Gloria Margarita y YAGARÍ TASCÓN, Leopoldo, *La concepción de la curación Chamánica entre los indígenas Embera de Colombia: un proceso de comunicación socio-cultural y fisiológico*, Invest Educ Enferm. 2003, vol 21, Nº 2, pp. 60-78; GONZÁLEZ HENAO, Raquel, *La ablación genital femenina en comunidades emberá chamí*, *Cadernos Pagu*, 2011, vol 37, 163-183.https://doi.org/10.1590/S0104-83332011000200006

[299] Ministerio del Interior de Colombia, *PLAN DE SALVAGUARDA ETNICO DEL PUEBLO WOUNAAN DE COLOMBIA*, recuperado el 15 de junio de 2020 de: https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_wounaan_choco.pdf; MACHADO, Martha Luz, *La escultura sagrada chocó en el contexto de la memoria de la estética de África y su diáspora: ritual y arte*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES), 2011, 418 p.

encuentra en el Darién Chocoano, en la jurisdicción de los Municipios Fronterizos de Rio Sucio y Juradó, su hábitat está directamente relacionado con la desembocadura del rio Atrato en el Mar Caribe. Nuestras comunidades del Bajo Baudó, del Bajo San Juan, de Juradó y las comunidades Wounaan del Valle del Cauca en el Municipio de Buenaventura, se hallan ubicadas en zonas sobre la costa pacífica colombiana y sobre las principales vías fluviales que salen al Mar.

Este plan de Salvaguarda surge ante la necesidad de protección del pueblo Wounnan, de acuerdo con un llamado de la Corte Constitucional colombiana ante el inminente exterminio de los pueblos indigenizados mediante el Auto 004 del 2009[300], en el cual exhorta al Estado, a través de esta providencia que tiene por objeto "con el objeto de proteger los derechos fundamentales de las personas y los pueblos indígenas desplazados por el conflicto armado o en riesgo de desplazamiento forzado". Es este escenario el que genera la posibilidad para algunas asociaciones se comprometan con la elaboración de planes. En el caso de los pueblos Wounnan las Asociaciones comprometidas y reconocidas de estos pueblos fueron: ASAIBA (Asociación de Autoridades Indígenas del Baudó), CAMAWA (Asociación de Autoridades Wounaan del Pacífico), JOOIN KIRUG (Asociación de Autoridades Wounaan del Medio San Juan), ASOWOUN (Asociación de autoridades tradicionales Wounaan de Juradó), ASOWOUNDACH (Asociación Wounaan del Darién Chocoano), ORIVAC (Asociación Regional Indígena del Valle del Cauca). De acuerdo con los relatos de los mayores, retomados en el Plan de Salvaguarda, el origen del Pueblo Wounnan se dio así:

[300] Corte Constitucional de Colombia, Auto 004 del 2009, recuperado el 15 de junio de 2020 de: https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2009/a004-09.htm

Maach Aai (Que literalmente quiere decir Nuestro padre Mayor, y puede entenderse que es nuestro Dios, se originó en una Laguna que antes lo era todo y se movía como el mar. Maach Aai era un espíritu que a medida que iba rotando tomaba su forma y se movía como un niño. Desde entonces, con su poder, hizo la tierra para caminar. La tierra se formó del mar y las olas quedaron como las Montañas. Maach Aai se acercó a la resaca cuando la tierra estaba blanda. Con su poder la hizo endurecer y la tierra era solo pasto, y después formó los árboles, pero todo estaba oscuro, entonces exigió estar en la claridad y asi creo la luna, pero al no verse la luna tan clara, formó el sol. Así es que quedó claro, se veía todo. Maach Aai escogio un lugar, una playa grande llamada Baaur Do Mos (Playa del río de sábalo, hoy llamado Baudó). Estando en la playa del Baudó Maach Aai creo a su hijo Ewandam y estaban los dos solos. Maach Aai vivía en la Playa del Baudó junto a su hijo Ewandam. Él, al crecer se sentía tan solo que un di le pregunto a su padre porqué en la playa no había gente, y todos los días le preguntaba lo mismo. De tanto insistirle Maach Aai, contestó que le iba a hacer gente siempre y cuando él se comprometiera a que nunca los iba a abandonar. Maach Aai le dijo a Ewandam que hiciera muñecos de la palma chonta, pero no pudo porque la madera de a palma era muy dura, tanto que le lastimó los dedos tratando de labrarla. Luego cortó madera del árbol balso, empezó a labrar los muñecos, pero tampoco sirvió, porque la madera era muy blanda y se podría rápido. Entonces el hijo tomó barro y vio que era fácil de moldear, por eso moldeó miles de muñecos semejantes a él, Luego fue a colocarlos en filas por toda la playa del Baudó. Al día siuiente, Maach Aai, con su poder, los convirtió en gente. Luego Maach Aai dijo a Ewandam: Vayase a mirar la gente, pero no se deje ver. Fue y vio que todas eran mujeres desnudas y no había hombres. Entonces, él regresó y dijo al Padre que había mucha gente y no cabían en la playa. En la playa había un árbol que tenía un solo nudo en el tronco y con este todas las mujeres se satisfacían su sexo. Cunado Ewandam las vio dijo: Así no está bueno padre, hay que buscarles pareja. El Padre mandó al hijo: vaya corte tallos de caña agria y póngalos de a uno en la vagina de cada mujer, al día siguiente había una gran cantidad de gente en la playa, la mitad eran mujeres y la otra mitad eran hombres. Es por eso, que los Wounaan llamamos Maach Aai o nuestro Padre a Ewandam, porque fuimos creados a petición de él. (Recopilación de los Mayores Wounaan del Bajo San Juan, 2000.)

El origen de la vida en el Chocó, tiene su evidencia más sólida en el golfo de Uraba donde se encontraron dos puntas de proyectil, similares a herramientas de cacería de hace cerca de 18 10.000 años. Los Embera, Wounaan y los Tule habitaban junto con otras sociedades, la región enmarcada por las cuencas de los ríos Atrato, San Juan y Baudo. Los Wounaan y los Embera pertenecen a la misma tradición, siguiendo pautas similares en distintos aspectos de la vida social y cultural. Comparten un tronco común de su lengua, pero se diferencian sus idiomas. De acuerdo con el texto de Cosmovisión Waounaan y Siepen del bajo San Juan: "Nuestros grupos estaban organizados en pequeñas comunidades nómadas selváticas de recolectores, pescadores y cazadores, en permanentes disputas territoriales con grupos Katios y Cuna, lo que había establecido relaciones de vecindad y delimitado fronteras que influyeron en las particularidades de cada nación o provincia indígena así como en sus continuos enfrentamientos". (Cosmovisión Wounaan y Siepen, P:27). Se había establecido que el curso bajo del río San Juan era territorio Wounaan y los grupos cunas habitaban el Baudo y la parte media y baja del río Atrato. Los cuna emigraron de la región, debido a los enfrentamientos con los Wounaan y el posterior proceso de colonización española[301].

Esta introducción pretende evidenciar que a través de la palabra indígena se han instalado discursos que merecen toda la atención. Las demandas por el reconocimiento

[301] Ministerio del Interior de Colombia, *PLAN DE SALVAGUARDA ETNICO DEL PUEBLO WOUNAAN DE COLOMBIA*, pp. 17-18, recuperado el 15 de junio de 2020 de: https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_wounaan_choco.pdf

de las peculiaridades de los pueblos del Abya Ayala recobran cada vez mayor fuerza. Por esta razón, se intenta desintegrar la cápsula de las homogenizantes, discriminatorias y hegemónicas ideas de “indígena”, “indio” o “cholo”, empleados en el Chocó y Colombia a menudo, limitando las posibilidades de relacionamientos a partir de un real reconocimiento de la diferencia étnico-racial y/o cultural. Esto implica problematizar las formas de nombrar para adentrarnos en el lugar de las Niñeces emberas o êbêras chocoanas. Como ya se ha sustentado previamente, las Niñeces las comprenderemos en perspectiva de larga duración, tomando en cuenta la mirada construida por el mundo invasivo, esclavista y colonialista noroccidental heredada en los estados modernos y coloniales, pero siempre profundizando en las elaboraciones de las comunidades y pueblos respecto a las Niñeces. De este modo, auscultamos las elaboraciones culturales que se han mantenido desde la resiliencia radical en estas comunidades, sustentando su presencia y vigencia en la actualidad. La perspectiva del Estado moderno y colonial, aún en el contexto del neoliberalismo multicultural, parece haber logrado enclaustrar en la “inexistencia” de los pueblos del Abya Ayala. Silenciados por la idea de América.

Por un lado, en su raíz etimológica este vocablo indígena remite a un origen, la India, lo que es totalmente errado. También, indígena se convierte en una categoría totalizante que no permite leer a los pueblos y comunidades del Abya Ayala, Colombia y el Chocó, en sus vastas particularidades culturales y lingüísticas. También, este metaconcepto contiene otros marcos imaginarios del “tribalismo”, “incivilización”, y ubican a estas comunidades en territorios, prácticas, relaciones, saberes, entre otros, concretos. Estos no responden con las formas de representación de otras poblaciones como las criollo-mestizas o blanco-mestizas, por supuesto. El contrario, la persona indigenizada es imaginariamente ubicada en territorios periferizados y racializados, con vestuarios

particulares, lenguajes, con ritos, cantos y mitos, distantes del mundo urbano, por ejemplo; este último, siempre asociado a lo criollo-mestizo o blanco-mestizo, el ideal de civilización, progreso o desarrollo. Es decir, el relato de "indígena" es correlato de "civilización" no en perspectiva de horizontalidad, sino en perspectiva de subalternidad. En el continente africano es frecuente hablar de los "indígenas" y los "evolucionados", para distinguir las personas. Los evolucionados estaban asociados a su relación con la idealizada e imaginada blanquidad.

En este sentido, los construidos como "cholos" en el Chocó e indigenizados en Colombia, *Améfrica* y Caribes, también son sujetos y sujetas representados en su poca cercanía con la "civilización" y en algunos contextos relacionados con su proximidad al modelo euroccidental "emblanquecido". En el primer caso, los imaginarios del "dicotomía primitivista: "salvaje" por su insumisión y "buen salvaje" por su sumisión[302], "cercano a los animales", "próximo a la selva", "mal vestido", "huele feo", "poco formado", "guerrilleros", "metidos en el monte", "malicioso", "ignorante", "sucios", "menores de edad", entre otros, se perciben y se escuchan en los viajes que realizados entre Quibdó y Condoto y en el trayecto Condoto-Medellín, cuando en la vía, los conductores recogen pasajeros emberas o se suben vendedores de estas comunidades a vender sus productos en los buses. "Así nunca vamos a llegar a Medellín", "montan a todo el mundo[303] de aquí pa' allá… y sin

---

[302] LAVOU, Victorien, *Cachumbambé Indigenista en América Latina. Paralelismos entre Perú y México (1920-1960). Apuntes*, En LAVOU, Victorien (ed), *El indio Malanga. Écrire la domination en Amérique Latine: Rosario Castellanos, Balún Canán, 1957 ; José María Arguedas, Los ríos profundos, 1958; Jorge Icaza, El Chulla Romero y Flores, 1958*; Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2004, pp. 33.4, pp. 25-39, 302 p; también ver: LAVOU, Victorien, *Bartolomé de las Casas, fase à l'esclavage des Noir-e-s en Amériques/Caraïbes-L'aberration du Onzième Remède* (1516), Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2011, 275 p.

[303]Esta expresión tiene connotaciones discriminatorias. Todo el mundo responde a veces a la idea de los "indeseables". Para el caso, las y los emberas, campesinos y/o mineros tradicionales afrochocoanos. También, ante

saber quiénes son", ¡Ay no!, dicen algunas personas tapándose la nariz y ciñendo el rostro, entre otros. También, son prácticas en la cotidianidad en Quibdó[304] y en otros municipios. La afrochocoanidad bajo estas prácticas pareciera desconocer que "quien *cholea* hoy puede ser *choleado* mañana (o instantes después)"[305]. Los afrochocoanos *cholean* hoy en el trayecto hacia Medellín, mañana o en solo horas al arribar pueden ser *ennegrecidos*. Asimismo, es relevante mencionar que existen diferenciaciones importantes de acuerdo con procesos de *creolización* entre afros, campesinos mestizos y comunidades emberas, waunnan, chami o katíos, en municipios como Riosucio, Chocó, que dan lugar a otros relacionamiendos. Una de las estudiantes interlocutoras afrochocoanas del municipio de Riosucio contaba:

> "Pues, el año pasado, finales, tuvimos un encuentro en Isleta, donde los indígenas. Pues, la pasamos muy bien porque sentíamos como que, ¡Dios mío!, la pasábamos super bien con esos indígenas. Y además que uno tiene familia indígena también. Eso va ahí mezclado y toda esa cosa. Yo llamo a mi mamá y le pregunto ¿mami, yo adonde quién me voy a quedar allá en ese encuentro?, luego ella (su madre) me dice que no, te voy a dar un número para que llames a un tío. La joven manifiesta, yo hacía que era un negro también como yo. Entonces cuando yo llego y me abraza, entonces yo pregunto ¿Y quién es que es mi tío? Entonces él me dice, yo. Yo soy primo-hermano con su papá y entones ahí estuvimos charlando y conocía a mis primos pues, todos los días quería tirarme al río hermoso que hay allá".

Aunque en el discurso de la interlocutora hay un distanciamiento evidenciado en vocablos como "donde los indígenas", "esos indígenas", es también notable una proximidad una vez se da el encuentro con "su familia indígena". En contraste, en otros contextos, "se les hace hablar" para burlarse de su habla del castellano, su segunda lengua, por cierto.

---

la inseguridad que se presenta en la vía, se suman comentarios como, "sin saber quiénes son", pues se presume que todas estas personas pertenecen a grupos armados que asaltan o atacan en la vía.

[304]CAICEDO, Manuela, *¿Aquí no hay racismo? Prácticas y representaciones de los racismos en la vida cotidiana de los estudiantes de la Universidad Tecnológica del Chocó, Diego Luis Córdoba*, Proyecto de Pregrado en Antropología, Escuela de Ciencias Humanas, Universidad del Rosario, 124 p.

[305] VARGAS, Raphael, *Del cholo de mierda a cholo power. Discriminación, prototipos y cambio semántico en el español del Perú,* (Thèse doctorale) Université de Montréal, Département de littératures et de langues du monde, Faculté des arts et des sciences, 2016, p. 23, 247 p.

Durante el trabajo de campo, algunos estudiantes emberas en instituciones educativas no pertenecientes a estas comunidades, manifestaron ser objetos de burlas por parte de sus compañeros por el habla, prácticas corroboradas por estudiantes afrochocoanas. De este modo, sobre ellos y ellas se han sido construidos discursos al límite de una "cuasi-humanidad". Desde estas ideologías racistas, cercanos o lejanos de la "civilidad", nunca logran concebirse en una completa humanidad; es decir, pueblos, sujetos y sujetas con agencias históricas, intelectuales, políticas, ontológicas, entre otras. Aunque, vale también agregar que sobre estas vías se suben también campesinos y mineros afrochocoanos los cuales tampoco gozan de la solidaridad de sus coterráneos.

Por tanto, aunque representados como cercanos a la "civilización" por su mestizaje con españoles (emblanquecidos) en otros países como Chile, Bolivia, Colombia y Perú, al igual que "indio" la nominación "cholo", en el Chocó y estos otros contextos, corresponde con "un sistema clasificatorio de la alteridad […] anclado en el paradigma cultural hegemónico hispano-criollo-burgués de matriz eurocéntrica, predominante durante el siglo XIX en Latinoamérica"[306]. En contextos de conflicto como en la Guerra del Pacífico, remite a una construcción de la "alteridad aliada a partir de dicotomías tales como: civilización-barbarie, valentía-cobardía, varonil-afeminado, caballeresco-ruin, y todas aquellas que el lenguaje permita presentar, donde el primer término de los polos correspondía al carácter chileno"[307]. No obstante, estas categorías no solo son cuestionadas, son simultáneamente resignificadas y dotadas de sentidos dignificantes por las y los sujetos[308].

---

[306]IBARRA, Patricio, *"Seres aquellos de costumbres depravadas": cholos e indígenas andinos en los testimonios de chilenos durante la Guerra del Pacífico (1879 - 1884), Estudios atacameños*, 2019, (61), p. 114, pp. 111-133.
[307] Ibidem, p. 130.
[308] Op.cit.

De esta manera, la mirada generalizada o naturalizada en el imaginario colectivo de la niñez indigenizada es trastocada y vinculada a las implicaciones de los procesos de colonización y las concepciones de humanidad y de mundo que se instalaron en Améfrica y los Caribes. En este orden de ideas, como ha sido documentado por diversas personas investigadoras, las representaciones sociales de la niñez indigenizada está marcada por los discursos o *imagoloquías* que, sobre los pueblos del Abya Ayala, construyó la colonización, reditados en la actualidad.

Entonces, la imagen de los pueblos del Abya Ayala permanece en el inconsciente y consciente colectivo como los “indios”, que luego seguiría siendo nutrida de otros imaginarios como el de sujetos “ignorantes”, porque sus civilizaciones fueron desconocidas y algunas destruidas por occidente, el construir al “otro” como vaciado de historia con “el descubrimiento”, es declararle como no portados de consciencia y capacidad de preguntarse por el mundo y construir realidad; “salvajes”, las relaciones del *Muntu* o el ecomagicosentipensar de estas civilizaciones fueron consideradas como inhumanidad e infrahumanidad, también fueron construidos como “tribales” para señalar que su “inferioridad”; “objetos de observación”, hay una larga tradición museológica que ha convertido a estas civilizaciones, no en sujetos de memoria y constitutivos de las sociedades, sino en piezas inertes e impávidas frente a la realidad. En este sentido, el relato del mestizaje que “reconoce” la raíz “indígena” constitutiva de las Améfricas y los Caribes se contraponen a los grandes relatos que sustentan la idea de las naciones. Pueden ser observados, pero no pueden ser observadores de la realidad y reclamarse como sujetos de conocimientos y de derechos. Estos pueblos parecieran ser un buen difuso recuerdo, pues son circunscritos en el régimen de sí mismos, porque sus filosofías poco dialogan con las otras en los planos institucionales.

Otros de los imaginarios coloniales construidos persistentes en las sociedades de la modernidad tienen que ver con la "heterosexualidad del indio", que sorprende cuando emerge y se hace visible, la falta de "higiene", entonces son "sucios", objetos de prácticas de limpieza y poco pensados por fuera de la heteronormatividad (bidimensionalidad hombre o mujer), al igual que las personas afros. Es de esta manera como permean al territorio colombiano los discursos de la niñez. Luego, en el marco de las explotaciones de la esclavización y las enfermedades portadas por los españoles, fueron construidos como "débiles", "enfermizos" e "imperfectos corporalmente"[309]. Todo proceso de colonización implica la construcción sino de un enemigo, un "otro" que es una proyección de la mismidad del yo colonizador, el mío-otro, mediante un régimen discursivo.

En este contexto, las comunidades indigenizadas fueron construidas, también, como "civilizables". Al ser vaciados de la filosofía, "tabulas rasas", y el erigirse los euroccidentales como portadores de la civilización, intentarían depositar su "civilización" para "humanizar" a estos pueblos. Uno de estos métodos fue la "cristianización", una forma de ratificar la "supremacía racial" y "civilizacional" para imponer control sobre las vidas de los indígenas y convertirlos en "buenos salvajes". En este orden de ideas, la perspectiva de los "salvajes" se relaciona además con la rebeldía y la insumisión de los pueblos. De ahí que el planteamiento del papel "salvador" y "destructor" de la iglesia, presente una evidencia más de la cruel estructura esclavista y colonialista de la religiosidad católica. Algunos autores han apelado a la figura de algunos sacerdotes católicos en la liberación de estos pueblos, pero otros han mostrado que quienes se

---

[309] OCHOA-ACOSTA, Emilia María, y QUINTERO-MEJÍA, Marieta, *Aproximación a la niñez indígena de Colombia-Saberes y prácticas en salud,* Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 2018, vol 16, Nº 1, p. 50, pp. 43-53.

revelaban contra estas imposiciones, estos mismos sacerdotes le declaraban la muerte. Se era súbdito del Rey, en la medida en que se aceptara la deshumanización de la "civilización" y su "sagrada cruz".

Del mismo modo, aunque "rebeldes", fueron además imaginados como "ingenuos". Este es un relato muy fuerte en la actualidad. Se supone, desde esta perspectiva, que la invasión y las colonizaciones fueron un hecho que solamente se impuso sobre estos pueblos, sin ninguna resistencia y menos victorias de insumisión. Es reiterativo el relato de la manipulación e intercambios de las riquezas como el oro del Abya Ayala con los españoles, por objetos con poco valor. Consecuentemente, los metarrelatos de la "infantilización"[310] y la "vulnerabilidad". Esta última presenta importantes riesgos en la medida en que se asigna fácilmente como marco comprensivo a sujetos en los procesos de investigación e intervención desde la psicología, la antropología y la sociología naturalizando una situación construida por procesos históricos de exclusión y racialización, convirtiéndose, "en lugar de facilitadora, en una barrera para la comprensión sociológica"[311].

Desde el imaginario colectivo, estos pueblos no han sido concebidos como agentes activos de las luchas libertarias monte adentro o río arriba, antirrepublicanas, menos en las independencias de las repúblicas y en la nación pluriétnica, multicultural y plurilingüe poco emergen como sujetos en la representatividad en las historias y los gobiernos nacionales. En escenarios académicos son más visibles estas gestas por el autogobierno

[310] Op.cit, p. 44, pp. 41-63, 302 p.

[311] FRANKENBERG, Ronald; ROBINSON Ian y DELAHOOK, Amber, *"Countering essentialism in behavioural social science: the example of ´the vulnerable child´ ethnographically examinated", The Sociological Review*, 2001, vol 48, Nº 5, pp.586-611; SZULC, Andrea et al, *"Al rescate de la niñez indígena", Política y Sociedad*, 2016, vol 53, Nº 1, pp. 123-142.

desde sus culturas, la movilización social y la presencia histórica con agencia en las dinámicas sociopolíticas, culturales y económicas del país[312].

Amén de las luchas por la educación propia y las *otras educaciones* que han permitido a las comunidades indigenizadas dar lugar a sus lenguajes y filosofías en la educación[313], es necesario anotar que no todos y todas las Niñeces logran acceder a estos jardines infantiles, escuelas, programas (como el del Pedagogía de la Madre Tierra en la Universidad de Antioquia) y universidades propias. Por un lado, a razón de las diásporas del multiculturalismo; es decir, la dispersión de las familias, comunidades y pueblos etnizados o reconocidos como grupos étnicos, en la Constitución Política de 1991 generadas por la confluencia entre *contrarrevolución étnica* producida por el conflicto, los intereses del Estado enfrentados con los de los pueblos etnizados y la subalternidad frente a los derechos de titulación que superponen para el Estado la propiedad sobre el subsuelo y el suelo para las comunidades.

Como se ha planteado en apartados anteriores, aunque la Constitución de 1991 logra avanzar discursivamente en el "reconocimiento", la realidad concreta de las vidas de las comunidades y pueblos etnizados muestra muy pocos avances respecto a las brechas históricas de la exclusión, la marginalización, la discriminación racial y el racismo. En este sentido, el nuevo pacto social colombiano no ha significado la deconstrucción radical de

---

[312] CHÁVEZ, María et al (ed.), *Los "otros" de las independencias, los "otros" de la nación. Participación de la población afrodescendiente e indígena en las independencias del Nuevo Reino de Granada, Chile y Haití,* Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2015, pp. 147-152, 300 p.

[313] CASTILLO, Elizabeth y CAICEDO, José Antonio, *Las luchas por otras educaciones en el bicentenario: de la iglesia-docente a las educaciones étnicas,* Nómadas, 2010, Nº 33, pp. 109-127; GONZÁLEZ TERREROS, María Isabel, *La educación propia: entre los legados católicos y reivindicaciones étnicas*, Pedagogía y Saberes, 2012, No. 36, pp. 33 – 43; CASTILLO, Elizabeth, *Pedagogía comunitaria y maestros comunitarios indígenas*, Revista Integra Educativa, 2014, vol VII, Nº 1, pp. 45-60.

los idearios coloniales de la Nación[314]. En los recorridos por ciudades como Quibdó, Cali, Pereira, Medellín y Bogotá es frecuente encontrar en las calles niños, niñas y sus madres emberas chocoanas en la mendicidad. El constructo originario, nativo o "verdaderos dueños del territorio" que pulula en los marcos académicos y cotidianos representacionales de la "Nación", contrasta radicalmente con la indignidad a la que han sido reducidas estas comunidades por la exclusión sistemática estatal, descrita en los medios de comunicación como abandono estatal, y el asedio por el conflicto armado que les desombliga.

De acuerdo con las representaciones sociales difundidas en textos escolares y medios de comunicación, los niños y niñas mestizas en ciudades como Bogotá han construido imaginarios de las comunidades y pueblos indigenizados como sujetos *congelados en la historia* (anclados en los pasados precolombinos y coloniales sin criticidad y sin continuidad relacional hasta el presente, sorprende aún verles con aparatos tecnológicos de hoy) y en la actualidad, además de "minorizados", "salvajes", "raros", "pobres", "lejanos", "atrasados", "generalizables", "muy culturales", "indios flechas", salvo algunos casos "afirmativos" ilustrados como "guardabosques o cuidadores de la naturaleza", entre otros, en un mar de dicotomías: como sujetos del conflicto armado y como víctimas, sumisos y pueblos en resistencia[315]. Por consiguiente, el marco normativo no ha permitido desestructurar en el sistema educativo colombiano las *heridas coloniales* y

[314]ESPINOSA, Adriana, *"Racismo y derechos humanos en Colombia: avatares de las poblaciones afrocolombianas"*. Revista nuestrAmérica, 2015, vol 3, Nº 6, pp. 81-96.

[315]JUTINICO, María; DELGADILLO, Ingrid; GARCÍA, Diana; SANDOVAL, Betty; GUIDO, Sandra; BENAVIDES, Angie y PÉREZ, Luz, *Representaciones sociales de lo indígena : una mirada de los niños, niñas y jóvenes colombianos,* Bogotá D.C: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2016, 100 p; GUIDO, Sandra; JUTINICO, María y SANDOVAL, Betty, *El pensamiento de niños, niñas y adolescentes colombianos sobre lo indígena,* Revista Nodos y Nudos, 2013, vol 4, Nº 35, pp. 94-107; ZARATE, Adolfo, *Las representaciones sobre los indígenas en los libros de texto de Ciencias Sociales en el Perú,* Discurso & Sociedad, Vol. 5, Nº 2, 2011, pp. 333-375.

profundiza en los pueblos y comunidades no indigenizadas lo que he nombrado el *destierro de sí*. Una deshumanización que continúa y actualiza las concepciones, percepciones y relacionamientos a partir de marcos fijados de la supremacía racial de la colonización que no dan lugar a una lectura de la subjetividad, la familia, la comunidad, la sociedad, la nacionalidad, el lenguaje, la cultura, entre otras, como plurales y en relación en su composición. A su vez, el destierro de sí, al indigenizado que se encuentra por fuera de la educación propia, le inscribe en la subalternización al no ser reconocidos sus saberes, experiencias, filosofías, lenguajes, prácticas, entre otros, en los marcos institucionales. Otra forma de desombligamiento naturalizada en la escuela.

En contraste, cuando nos adentramos en el universo de las comunidades y pueblos indigenizados se logra percibir un lugar distinto para las Niñeces. Los proyectos autonómicos de estos pueblos, asociados en el Consejo Regional Indígena del Cauca, (CRIC), por ejemplo, se encuentra a los niños y niñas como sujetos. Distante de las nociones de la participación o el acceso a la educación hegemónicos planteados en las Convenciones de los Derechos del Niño, el niño y la niña tienen un lugar no solo de participación o como actores inconscientes de la realidad; ellos y ellas son protagonistas notoriamente de la realidad. Por consiguiente, en la educación propia su rol no es el tradicional de un estudiante frente a la verticalidad del docente; al contrario, se establece una horizontalidad que permite la colaboración y reconstrucción muta para la producción de materiales, la reflexión frente a la comunidad, la evaluación de los procesos escolares de cara a la comunidad, el fortalecimiento político comunitario a través de la escuela, la apropiación y participación activa en los procesos productivos de la familia y/o

comunidad, entre otros, que se transmiten mediante cantos y dibujos de las pedagogías insumisas y didácticas propias[316].

Sin embargo, no existe una concepción homogénea de niñez que pueda traducirse como "niñez indígena", pues tampoco sus procesos organizativos e históricos son iguales. Aunque concuerdan representaciones entre las comunidades, como pueden coincidir con las perspectivas otras de europeas, africanas o asiáticas, también se evidencian diferencias. Razón por la cual hay que evitar las pretensiones de totalización. En consecuencia, resulta imperioso continuar profundizando en las particularidades puesto que cada comunidad y pueblo, a la luz de su experiencia, desarrolla un marco comprensivo respecto a la niñez. En este orden de ideas, por su parte, las comunidades emberas y wounnan chocoanas la idea de niñez corresponde a eventualidades y no a los ciclos etarios sugeridos desde marcos exógenos, generalmente eurooccidentales.

Para estos pueblos y comunidades la infancia corresponde a hitos de la experiencia de las y los sujetos que inician desde el proceso de gestación y el cuidado de la madre. En otras palabras, dados los cuidados y expresiones de afectos que recibe la madre por parte de su pareja, familia, comunidad, parteras y autoridades, se puede inferir que se prepara un escenario de acogida para los niños y niñas, el cual inicia con pensar en el bienestar de la madre y el del o de la bebé. Vale decir que estos cuidados no responden a las rutinas establecidas institucionalmente, estos tienen que ver más con el cómo se

[316] Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), *¿Qué pasaría si la escuela…? 30 años de construcción de una educación propia*, Bogotá D.C: El fuego azul, 2004, 231 p; MEDINA MELGAREJO, Patricia, (Coord.), *PEDAGOGÍAS INSUMISAS. MOVIMIENTOS POLÍTICO-PEDAGÓGICOS Y MEMORIAS COLECTIVAS DE EDUCACIONES OTRAS EN AMÉRICA LATINA*, Ciudad de México: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, 2015, 445 p.

siente la madre gestante[317]. Estas perspectivas de vida van en contravía con los proyectos de desarrollo de la "Nación", lo que ratifica el carácter camaleónico del reconocimiento en los estados multiculturales, pluriétnicos y plurilingües. De facto, por ejemplo:

> Las nuevas leyes agrarias de algunos países americanos, como Colombia y Perú, se orientan hacia ese fin. El objetivo es sacar de allí a la gente, desarraigarla en base a una estrategia que promueve el desmembramiento de la propiedad colectiva, la ubicación de las tierras indígenas en el mercado y la progresiva concentración y acumulación de tierras en manos de los inversionistas a través de actos de compraventa de la tierra comunal o de cobros coactivos por créditos impagos o a través de otras presiones similares. En algunos casos, el discurso oficial ha sido explícito al impulsar la concentración de la población indígena en reductos urbanos o semi-urbanos, argumentando que así se podrá garantizar el acceso a servicios sociales y a la asistencia estatal[318].

Sin embargo, la niñez embera enfrenta diversas problemáticas, que se exponen en su Plan de Salvaguarda: exclusión histórica, conflicto armado, desombligamiento por la guerra, contaminación de los ríos, limitaciones en las prácticas de producción, limitación en las remesas para las comunidades, los megaproyectos, los cultivos de coca, los influjos de la cultura occidentalizada, las fumigaciones de los cultivos de coca, la vida y las plantaciones de alimento básico, entre otros. Además, algunos padres y madres de familia envían sus hijos e hijas a las cabeceras municipales. En algunos casos, las familias ante la presencia de los grupos armados en las comunidades y resguardos o en sus alrededores, deciden retirarlos de la zona para evitar reclutamientos, utilizaciones, amenazas o que presencien actos trágicos. También, familias completas son des/ombligadas y se concentran en zonas urbanas o urbano-rurales.

---

[317] OVIEDO, María del Pilar; HERNÁNDEZ, Andrea; MANTILLA, Blanca P; ARIAS Karen N y FLOREZ, Nieve Z, *Comunidades Embera y Wounaan del departamento de Chocó: prácticas de cuidado durante el proceso de gestación*, Rev. Fac. Nac. Salud Pública 2014, vol 32, Nº 2, pp. 17-25.

[318] OIT, *Niñez indígenas en América Latina, Trabajo Infantil, Encuentro Latinoamericano, Pueblos Indígenas y Gobiernos, de la declaración a la acción*, Ciudad de México: OIT, 2011, p. 51, 330 p, recuperado el 15 de junio de 2020 de: https://www.bivica.org/file/view/id/1873

Asimismo, se encuentra que en algunas veredas y corregimientos no existen los grados de la básica secundaria o están limitados; por consiguiente, salir del territorio se convierte en una oportunidad de continuar y finalizar los estudios básicos. Estos procesos han generado nuevos desombligamientos en la medida en que estas educaciones no responden con las filosofías de vida de las comunidades y pueblos, en los cuales participaban de procesos de aprendizaje y enseñanza fundamentados en “la vivencia, el compartir y el ejemplo en el marco del ambiente de socialización que se ha venido tejiendo sabiamente desde las raíces de la ancestralidad nacida de la madre tierra”.

Empero, este Plan de Salvaguarda, ofrece también una perspectiva educativa desde la cual emerge un lugar para las Niñeces emberas y waunnan, próximo al territorio, a la comunidad y la espiritualidad, en el cual participa de forma activa en la construcción de territorialidad. En contraste con la evolución política y cultural del CRIC, encontramos que los procesos en las comunidades y pueblos êbêras y waunnan son mucho más rezagados, por su historia de consolidación diferente. Tal vez sea esto una razón por la cual las poblaciones de niños y mujeres que se encuentran en las calles de las principales ciudades y cabeceras municipales en condiciones infrahumanas son de estas comunidades y pueblos. Pese a ello, han logrado construir planes autonómicos que comportan lo imperioso de “educar y reflexionar prioritariamente con los padres de familia, para que ellos puedan reafirmar su sentido de pertenencia territorial y sentar desde la autovaloración cultural, las bases para la crianza de sus hijos”.

En este marco surge una categoría que llaman “ambiente de Socialización”, con la cual significan “el carácter simbólico e inconsciente de la relación del niño(a) indígena con su ambiente físico, material y cultural, cuya razón de ser es la formación de cada niño(a)

como sujeto social colectivo y singular, en la cual además de complejos procesos adaptativos de supervivencia, autocuidado, protección y convivencia, se aprende la cualidad de hacerse objeto de su propia construcción, hacia donde apunta el principio de educar por y para la vida". En este sentido, las comunidades poseen "diversos procesos y espacios educativos de reafirmación étnica cultural para los niños y las niñas indígenas, que tienen una gran riqueza para el aprendizaje y vivencia del conocimiento y de las experiencias culturales y por ende para el desarrollo integral de la infancia" de forma autonómica. Espacios y procesos enmarcados en el Proyecto Educativo Cultural de nuestra Federación OREWA, estos son:

a) Formación en la Espiritualidad ancestral por parte de autoridades espirituales indígenas.
b) La Enseñanza del conocimiento ancestral por parte de la familia a través de los procesos de crianza.
c) Vivencia del conocimiento ancestral en celebraciones colectivas. La formación en la Espiritualidad ancestral por parte de autoridades espirituales indígenas.

Son Espacios de bases culturales de autonomía y pertenencia étnica, que se dirige a los niños y niñas de cualquier edad. No se hace en la escuela. Lo organizan las Autoridades Espirituales unto con los padres de familia del niño o la niña que va a recibir esta formación. Estos espacios promueven el aprendizaje de los niños y niñas que quieran y estén aptos para aprender con dichas autoridades. Es de educación propia e informal. Dura lo que culturalmente se necesite[319]. Asimismo, es necesario plantear que el lugar de la niñez también está permeado por prácticas objeto de repudio societal occidental y occidentalizado, aunque también con pronunciamientos y compromisos de organizaciones indígenas, principalmente la práctica de la ablación contra las niñas emberas. Además, la división del trabajo en las cuales se mantienen roles fuertemente

[319] Plan Salvaguarda para el pueblo Emberá de la Federación OREWA en el Departamento del Chocó, https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/embera_chocho_fedeorewa.pdf

criticados que silencian las voces de las mujeres y niñas. Las mujeres están dedicadas a las prácticas del tejer, pintar, danzar, canciones de cuna, rituales, juegos y lúdicas desde las cuales transmiten valores a sus hijos e hijas, mientras que los hombres están dedicados a las labores políticas, económicas y productivas cacería, cultivo y la protección de la familia en caso de que falten[320].

> El ámbito laboral de los niños está relacionado con su labor de acompañantes de las mujeres en sus actividades de venta de artesanías y mendicidad, mientras que para los hombres la situación laboral es muy compleja, se asocia a la escasa escolaridad y su desconocimiento sobre trabajos urbanos. Los hombres no logran insertarse de forma permanente, algunos los hacen en oficios como entrega de volantes, ventas de Bon Icey venta de periódicos. Las instituciones distritales ofrecen algunos empleos como asistentes de aulas Embera, referentes étnicos y colaboradores de la entidad. En el trabajo de campo se evidenció que los hombres tienen problemas a la hora de conseguir un empleo, el principal factor es el idioma, ya que ellos utilizan el indígena en la ciudad, sin embargo, algunos hablan bien el español, pero la mayoría tiene dificultades de comunicación[321].

Entonces, las actividades y orden del trabajo se modifican cuando las familias son des/ombligadas, se recrudece el empobrecimiento, y llegan a padecer la hostilidad de la fría ciudad. Durante el trabajo de campo, principalmente en mi estadía y recorrido por diferentes zonas de la ciudad de Medellín, noté que, en estos contextos, son las madres quienes principalmente generan ingresos mediante la venta de diversas creaciones tradicionales: manillas, collares, aretes, entre otras, o mediante la solidaridad de las y los transeúntes que deciden apoyar con algunas monedas a estas mujeres y sus familias. Sin embargo, llama la atención que los niños y niñas se encuentran a su lado durmiendo,

---

[320] EL PROYECTO EMBERA WERA: *Una experiencia de cambio cultural para la eliminación de la ablación genital femenina y la promoción de los derechos de mujeres Embera de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico del departamento de Risaralda*, Bogotá D.C: Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, Programa Integral contra las Violencias de Género del F-ODM, Fondo de Población de las Naciones Unidas, 2010, 56 p; GONZÁLEZ, Raquel, *La ablación genital femenina en comunidades emberá chamí*, *Cadernos Pagu*, 2011, vol 37, 163-83.https://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332011000200006 ; GÓMEZ, María, *APORTES QUE LA EDUCACIÓN PROPIA EMBERA DE COMUNIDADES DE ANTIOQUIA HACE A LA SOCIEDAD NO INDÍGENA*, Tesis de Maestría, Universidad Autónoma Latinoamericana, Maestría en Educación y Derechos Humanos, 2016, p. 67, 102 p.

[321] ARENAS, Carlos, *(De) construcción de la etnicidad:* entre la asimilación y resistencia. análisis de la niñez embera chamí que habita en Bogotá, Universidad Santo Tomás, Facultad de Sociología, Maestría en Planeación para el Desarrollo, BOGOTÁ , 2017, p. 43, 127 p.

jugando, fabricando manillas, entre otros. Además, en muchos casos se logra ver el sufrimiento porque no han logrado comer en el día, pues su madre no ha obtenido el dinero suficiente.

También, se ven los cuerpos semidesnudos y con indicios de desnutrición patentes, sin que ninguna autoridad del Estado se empeña en generar condiciones de dignidad para los niños y niñas al lado de sus familias. Como se ha advertido previamente, la necropolítica logra mostrarse en casos concretos como estos; muertes silenciosas en la ciudad. Este panorama configura, lo que podría nombrar en el marco del desombligamiento, como el quebrantamiento de las capacidades e imaginarios de subjetivación en dignidad por ciclos de exposición y reproducción de la mendicidad a los ojos de la niñez. Es decir, la continuidad en la vivencia de la experiencia de la mendicidad puede reducir el ideario del vivir al afectar los desarrollos físicos, psíquicos, sociales, educativos, culturales, espirituales e instaurar una subjetividad de la dependencia. Resulta imperioso profundizar en estudios transdisciplinares al respecto. Es totalmente necesario desarrollar investigaciones y procesos de colaboración (intervención) transdisciplinares y transinstitucionales que profundicen en comprensiones frente a estos procesos de desombligamientos.

4. Capítulo cuarto: la resiliencia, enfoques y conceptos asociados

4.1. Emergencia del concepto de resiliencia

Diferentes autores han señalado que el origen de la resiliencia como categoría conceptual y científica proviene de la física de materiales[322] y en la ciencia textil particularmente. En este ámbito la resiliencia significa "la capacidad de un material elástico que recibe un impacto «para absorber y almacenar energía de deformación» sin llegar a romperse y recuperando luego su estructura y forma originales"[323]. En este sentido, la resiliencia no pertenece solamente al campo de la psicología. Desde 1910 la noción de resiliencia aparece en el campo de científico desde su perspectiva pluridimensional[324]. Además de ser utilizada el campo de la resistencia de materiales, también ha sido empleada como categoría de análisis en la geografía de riesgos y el desarrollo sostenible[325]. Sin embargo, debido a su polivalencia en las últimas décadas se ha desplazado a diferentes campos estudio como la ecología, las ciencias sociales, los estudios urbanos y regionales y recientemente en la informática (ciber-resiliencia).

Con el desplazamiento a diferentes ciencias y disciplinas el concepto de resiliencia se ha enriquecido, desbordando así la perspectiva inicial de sólidos inertes y dando lugar a la

[322]MALABOU, Catherine. *Les nouveaux blessés. De Freud à la neurologie, penser les traumatismes contemporains,* Paris: Presses Universitaires de France/Humensis, 2017, p. 238, 338 p; ARNAUT, Marie, *La résilience. Surmonter les traumatismes,* Barcelone : Armad Colin, 2005, p 35, 125p.
[323]MÉNDEZ, Ricardo, *Ciudades y metáforas: sobre el concepto de resiliencia urbana,* CIUDAD Y TERRITORIO ESTUDIOS TERRITORIALES, 2011, p. 216, pp. 215-231.
[324]THORÉN, Henrik and PERSSON, Johannes, *Resilience: some philosophical remarks on ostensively and stipulatively defined concepts, Sustainability,* Science, Practice, & Policy, 2015, vol 11, Nº 1, p. 68, pp 64-74.
[325]TISSERON, Serge, *La résilience,* Presses Universitaires de France : Paris, 2007, p. 12 138 p.

comprensión de estructuras y sistemas vivos; lo que implica un tratamiento distinto según el campo. Así, el abordaje de los fenómenos pasaría a prestar mayor atención al componente cualitativo, como en el campo de la ecología por ejemplo[326]. En este contexto, se entendió como "esa cualidad que permite a los sistemas retomar y mantener sus funciones iniciales después de haber sufrido una desorganización". Sin embargo, "ella supone límites de tolerancia, abajo y más allá de los cuales la estructura sistemática es destruida"[327]. Podría decirse que su mayor desarrollo lo adquiere en el marco de la psicología que lo apropia y actualmente se ha establecido como una teoría con peso mundial en los estudios clínicos, intervenciones psico-sociales, investigaciones sociales individuales y colectivas ante las afectaciones causadas por las guerras, catástrofes naturales, enfermedades terminales, el envejecimiento, entre otras. La naturaleza polisémica que propone Hoffman (1948) en un principio en el campo de los materiales[328], ha posibilitado que con el transcurrir de los años sus desarrollos sean mucho más sólidos, plurales, profundos, trans/multidisciplinares y multidimensionales.

Este concepto llega al campo de la psicología y la psicopatología a través de autores como Werner, Rutter, Garmezy, Fonagy, Haggerty, Sherrod[329]. En este campo, la resiliencia es un proceso complejo y «multifactorial que resulta de una mezcla compleja entre aptitudes individuales (psíquicas, cognitivas, comportamentales) y las competencias psicoafectivas familiares. Estas últimas pueden ser completas, o

[326]HOLLING, Crauwford. (1973): *«Resilience and stability of ecological systems»*, Annual Review of Ecology and Systematics, n.o 4, pp. 1-23

[327]Op.cit. 2017, p 294, 420 p.

[328]HOFFMAN, Robert, *A Generalized Concept of Resilience*, Textile Research Journal, 1948, vol 18, Nº 3, pp. 141-148.

[329]Op.cit, 2005, p 37, 125 p.

eventualmente complementadas por los recursos del ambiente social”[330]. El influjo de la comunicación sensorial y los afectos que se tejen en el círculo sociocultural donde crece la persona constituyen las agencias, factores de protección y desarrollos que incorpora el individuo para enfrentar eventualidades traumáticas en el transcurso de su vida.

Por consiguiente, “la resiliencia se apoya en los vínculos afectivos que constituyen un zócalo principal sobre el cual el sujeto va a elaborar, transformar, metabolizar sus experiencias traumáticas en procesos de resiliencia”[331]. En este sentido, los agentes resilientes, tutores de la resiliencia y factores protectores se encuentran en contextos amplios y en permanente correlación. Por tal motivo, “*comprender los mecanismos de la resiliencia implica siempre una perspectiva ecosistémica donde se puede representar un que va del sufrimiento y del trabajo mental individual al sufrimiento y el trabajo psíquico colectivo, y recíprocamente*”[332].

También, la resiliencia se comprende como “la capacidad de resistir a situaciones traumáticas y la posibilidad de transformar un traumatismo para comenzar de nuevo”[333]. Asimismo, en aras de profundizar en el contexto, este mismo autor compila diversas perspectivas, apoyándose en otros autores y autoras. Por ejemplo, recurriendo a J. Lecompte, plantea esta como “un rasgo (característica de la personalidad), como un resultado, como un proceso…o bien revela”. Luego, citando a Norman Garmezy, Tisseron (2007), señala que la resiliencia es “el proceso, la capacidad o el resultado de una buena

[330]ANAUT, Marie, *Rèsilience affective,* En Boris Cyrulnik y Gérard Jorland, Résilience. Connaissances de Base. Paris: Odile Jacob, 2012, p. 65.
[331] Ibidem, p. 82.
[332] DELAGE, Michel, *Résilience et famille*, En Boris Cyrulnik y Gérard Jorland, Résilience. Connaissances de Base. Paris: Odile Jacob, 2012, p 106
[333] Op.cit.

adaptación a pesar de las circunstancias, los desafíos o las amenazas". Para finalmente, establecer una relación con algunos de los planteamientos de Freud. Así, "la palabra sería reservada a la designación de un proceso psíquico cercano de lo que Freud llamaría 'sublimacion" y designaría la capacidad de transformar en riqueza interior las consecuencias lamentables de un traumatismo", aludiendo a S. De Mijolla (2006)[334].

Así pues, como lo plantearía Tisseron (2007), sería tal vez mucho más apropiado hablar de resiliencias. "Ella es el resultado de una yuxtaposición de pensamientos que sucesivamente se ampararon en la palabra y la han adaptado a sus exigencias". Vale mencionar también que "cada época, para no decir cada ideología, a privilegiado un aspecto de ese conjunto un poco "totalizador" el cual estamos tratando hoy día"[335]. Para la autora Catherine Malabou "uno de los argumentos en favor del privilegio de ese término sería que informa sobre el punto del impacto del evento y del fenómeno de resistencia como una emergencia de forma". Además, según sus planteamientos, esta "supone una irreversibilidad del tiempo del tiempo psíquico. Después no es más como antes. De hecho, una nueva identidad surge". En este mismo sentido, entonces, "si la resiliencia es el equivalente metalúrgico de la elasticidad, hay que subrayar igualmente que, en el campo psíquico, la restauración del equilibrio que ella implica no es la anulación pura y simple de la configuración precedente". De manera que, "la resiliencia no es precisamente un principio de inercia, más bien de metamorfosis"[336]. "Constituye una

[334]Ibidem.
[335] Ibidem.
[336]Op.cit.

respuesta individual y dinámica a las situaciones de riesgo; ella permanece antes que todo plástica y puede evolucionar a lo largo de la vida”[337].

Sin embargo, hay diversas críticas a este concepto o/y teoría de la resiliencia. Frente a esto, uno de sus principales exponentes actuales, el neuropsiquiatra Boris Cyrulnik, plantea, en defensa, los límites lingüísticos; en la medida en que, parafraseando, “cada vez que un nuevo término aparece en la cultura, hay una tendencia a adorarlo o rechazarlo antes de que trabajos científicos hayan tenido el tiempo de darle forma”[338]. “El triunfo resiliente es frágil. La herida es transformada pero jamás sanada completamente. Cuando un sujeto es gravemente lesionado por la existencia, él se ve limitado constantemente para tejer el proceso psíquico de la resiliencia, hasta su muerte”[339]. Además, “dado que el traumatismo es grave en la memoria individual, el olvido puede llevarlo a la sanación”[340]. Asimismo, “el concepto de resiliencia no tiende, por tanto, como se ha afirmado a menudo, a amnistiar al asesino”[341].

Por consiguiente, “falta alguna cosa esencial a la teoría de la resiliencia, en cuanto a que ella permanece aún y completamente ligado al valor único positivo de la plasticidad”. Desde esta perspectiva, “la metamorfosis a la cual ella preside es bien una transformación a partir de un golpe, de un choque, de la deformación, pero ella interviene

---

[337] ARNAUT, Marie, *La résilience au risque de la psychanalyse ou la psychanalyse au risque de la résilience ?*, en CYRULNIK, Boris et DUVAL, Philippe, *Psychanalyse et résilience*, Paris : Odile Jacob, 2006, p. 101, pp. 77-104, 311 p.
[338] CYRULNIK, Boris, *Limites de la résilience*, *en* Boris Cyrulnik y Gérard Jorland, Résilience. Connaissances de Base. Paris: Odile Jacob, 2012, p. 191, 191-204 pp, 222 p.
[339] Op.cit.
[340] Ibidem.
[341] Ibid.

siempre con una reconstrucción, una compensación". Entonces, según esto, "la resiliencia no es compatible con el frío, la indiferencia o la ausencia de afecto. Ella no da lugar a otra dirección de ser más que aquella de la reorganización". Por consiguiente, "no habrá entonces intermediario entre la personalidad y la personalidad no resiliente". Así, "la primera se reconstruye, la segunda se debilita, sin dejar el mínimo lugar a una tercera ontología – la aparición de una forma de sobrevivir fría, indiferente, sin fuerza, pero persistente"[342].

Desde otra perspectiva, las resiliencias deben ser concebidas de acuerdo con los contextos socioambientales y culturales. De modo que, "la misma persona puede no solamente mostrarse muy resistente a ciertos traumatismos y muy vulnerable a otros, sino igualmente muy vulnerable diversamente a un mismo traumatismo según los recursos que su ambiente le propone"[343]. Del mismo modo, las sociedades, comunidades, pueblos y culturas pueden encontrar en sus acervos y elaboraciones históricas elementos que les permitan superponerse a la adversidad, avanzar en las denuncias, profundizar en la reconstrucción, construir memoria, demandar justicia, conversar para la reconciliación, recrear justicias radicales y autorrepararse. Tanto en sujetos individuales como colectivos, los procesos resilientes están supeditados en gran medida de factores sociales, políticos, económicos, culturales, lingüísticos, afectivos, ambientales, emocionales, psíquicos y espirituales dispuestos previamente al evento traumático y después de este.

[342] Idem, p. 288, 420 p.

[343] James Anthony, citado por TISSERON, Serge, La résilience. Paris : Presses Universitaires de France, 2007, p. 18, 128 p.

La resiliencia como concepto y/o teoría ha sido fuertemente criticada. Algunos autores y autoras han advertido sobre la dificultad que representa un concepto fácilmente adecuado a contextos y disciplinas cada vez más variadas. De otro lado, las críticas residen en su carácter neoliberal, individualista, *psicologicista* y poco problematizador de las injusticias sociales e históricas, pues la posibilidad de acceso a ciertas condiciones de vida se convierte, en gran medida, en oportunidades para construir agentes posibilitadores de factores que favorecen la resiliencia. De ahí que algunos llamen la atención sobre esta como una especia de *darwinismo social*[344]. Sobre todo, cuando se plantea esta como capacidad, desde la psicometría, que fácilmente retorna a la eugenesia o al darwinismo.

Entonces, la resiliencia permanece en la idea del trauma, traumatismo y la superación, sin profundizar críticamente en la producción del trauma, los contextos y la sistematicidad de este o de estos. Se podría sumar, consecuentemente con esta última, la continuidad de un universo comprensivo desde la bidimensionalidad que fácilmente opone unos a otros. Pareciera reproducir una ideología de ganadores y vencedores. Hay lugar para ser o no ser resiliente, simplificando sobremanera el mundo de lo humano y lo sociohistórico relacional de lo humano. De ahí que el grupo de investigación Resilio de la Pontificia Universidad Javeriana haya decidido pensar la resiliencia como un proceso complejo[345]. En este orden de ideas, la problematización de la resiliencia implicaría una conversación crítica con conceptos y enfoques conexos, los cuales se inician en este apartado y se

[344] RUFAT, Samuel, *Critique de la résilience pure*, 2011. Recuperado el 9 de mayo de 2019 de: https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00693162

[345] TRUJILLO, Sergio, *Resiliencia: ¿Proceso o capacidad? Una lectura crítica del concepto de resiliencia en 14 universidades colombianas*, Revista Iberoamericana de Psicología: Ciencia y Tecnología, 2011, 4(1), pp. 13-22.

profundizan en la segunda y tercera parte de la tesis. Una de las primeras pistas en torno a la resiliencia, que develan la perspectiva de esta tesis tiene que ver con entenderla como:

> La robustez psicosocial que poseen ciertos grupos y colectividades para construir sus proyectos de vida en medio de las mayores adversidades. Esta perspectiva insiste en la resiliencia como una experiencia relacional más que como una competencia excepcional de ciertos individuos[346].

4.2. Factores de la resiliencia

Existen factores que dificultan, limitan, ralentizan, afectan o impiden en los sujetos, sujetas, colectivos, sociedades o ecosistemas el desarrollo bajo condiciones de normalidad, los procesos resilientes o la puesta en escena de capacidades resilientes ante las situaciones traumáticas. Estos aspectos son nombrados *factores de riesgo*, los cuales pueden ser ocasionales y sistemáticos, de tipo biológico, genético, psíquico, cognitivo, afectivo, emocional, familiar, social, cultural, económico, político, ambiental, etnico-racial, entre otros. Entonces, los factores protectores comprenderían todos estos acervos internos en perspectiva de posibilidad para la resistencia, la superación, la reinvención y re-existencia ante al trauma. Harían referencia a las capacidades, potencialidades o suficiencias que permiten edificar las resiliencias y la continuidad de la vida en dignidad después de enfrentar una situación traumática. En casos como en las y los sujetos individuales y colectivos racializados, sería necesario pensar no en un antes y después del trauma; sino, situar las suficiencias íntimas que se ponen en escena ante la sistematicidad de los factores de riesgo.

[346] CASTILLO, Elizabeth, *Etnoeducación afropacífica y pedagogías de la dignificación,* Revista Colombiana de Educación, 2016, (71), p. 355, pp. 343-360.

Los factores de protección según Rutter (1990) citado por Arnaut (2005) “modifican la reacción frente a la situación que presenta un riesgo reduciendo el efecto del riesgo y las reacciones en cadena negativas”. Las investigaciones sobre este campo muestran que “la protección resulta tanto de variables genéticas y constitucionales, disposiciones y características de la personalidad, apoyos del medio (familiar y extrafamiliar) como de la disponibilidad, la accesibilidad y la calidad de apoyos sociales”. Así mismo, tomando como referencia el trabajo de Norman Garmezy (1991), la misma autora resume en tres dominios los factores de protección: los factores individuales (el temperamento, la reflexión y las aptitudes cognitivas), los factores familiares (el calor humano, la cohesión y el interés de la parte de los padres o del principal generador de auxilio) y los factores de apoyo (el profesor generoso, el trabajador social o el organismo de servicios sociales)”. “Estos tres polos de protección favorecen la resiliencia porque ellos mejoran la autoestima y la autoeficacidad, y abren nuevas posibilidades para el sujeto”, según Rutter, referenciado por la misma autora. De acuerdo con Norman Garmezy y Ann S. Masten, citados por Arnaut, los factores de protección podrían agruparse de la siguiente manera.

Individuales	Familiares	Extrafamiliares
a. Temperamento activo, dulce, bien intencionado (gentileza). b. Género: ser una niña antes de la adolescencia o un niño durante la adolescencia. c. Edad (juventud).	a. Padres acogedores y apoyo parental. b. Buenas relaciones entre padres y niños.	a. Redes de apoyo social (abuelos, pares…). b. Experiencias de éxito escolar.

d. Coeficiencia intelectual elevado, o buen nivel de aptitudes cognitivas. e. Sentimiento de auto-eficacidad y sentimiento de estima de sí. f. Competencias sociales. g. Conciencia de las relaciones interpersonales (cercana a la inteligencia social). h. Sentimientos de empatía. i. Locus de control interno. j. Humor k. Atrayente para los otros (carisma, encanto).	c. Harmonía parental (entendimiento)	

Tabla Nº _4__ de Factores de Protección[347].

Sin embargo, los factores de protección tienen cierta relatividad según su intensidad y convertirse en factor de riesgo. Es decir, según las circunstancias de su emergencia y las formas como este se desarrolla o se pone en escena, estos pueden aportar en la generación de la resiliencia o limitarla y aumentar el riesgo[348]. Valido decir también, "que los factores participan en la comprensión de la resiliencia, pero no se reducen a la resiliencia (y viceversa). Además, hay que subrayar que los factores de protección no se reducen a procesos comportamentales"[349].

[347] Tabla elaborada por el autor, fundamentado en el trabajo de ARNAUT, Marie, La résilience. Surmonter les traumatismes, Barcelone : Armad Colin, 2005, p 41, 125 p.
[348] ARNAUT, Marie, La résilience. Surmonter les traumatismes, Barcelone : Armad Colin, 2005, p 42, 125 p.
[349] Ibidem, p. 42

4.3. Conceptos asociados a la resiliencia

Existen diversos conceptos asociados a la resiliencia. De alguna manera, estos integran el proceso de elaboración teórica de la resiliencia desde sus bases hasta nuestros días. De ellos dependen las formas de intervención e indagación. Esto es, cada concepto, en cierta medida, corresponde con un enfoque en las prácticas de intervención e investigación. Así, los discursos y prácticas pueden ser muy disímiles de una persona investigadora o interventora a la otra. Desde esta perspectiva, la adaptación y la inadaptación son dos de los conceptos correlacionados en esta trayectoria de la resiliencia. La adaptación es "la habilidad de funcionar de manera adaptada y de devenir competente cuando se presentan eventualidades de la vida estresantes". De este modo, "el proceso de la resiliencia tiene lugar seguido de la confrontación a una situación adversa y a esta condición". Además, desde esta concepción, "la situación estresante o traumatizante es la condición de la emergencia del proceso resiliente, dicho de otra manera, el agente de la resiliencia"[350].

También, apelar a la resiliencia implica evocar otros conceptos como la capacitación, habilitación y el empoderamiento. El empoderamiento se comprende "la capacidad de maniobra y el sentimiento de poder sobre el ambiente ligado el reconocimiento del individuo de sus competencias en el dominio". De acuerdo con esta perspectiva, "los indicadores del empoderamiento personal estarían esencialmente fundamentados en la capacidad de control personal y la autonomía y reenvía a la auto-apreciación de

[350] Op.cit.

competencias y a la estima de sí"[351]. Estos tres términos son empleados como equivalentes e implican los procesos de intervención en niños, niñas y familias en desfavorabilidad, en aras de ayudar a comprender y tomar conciencia de los recursos disponibles, fomentando la emergencia de capacidades y competencias.

Además, existe la idea del "bienestar" subjetivo y la satisfacción de la vida. Desde concepción, "la persona resiliente es aquella que es feliz y productiva", Vanistendael citado por Arnaut. En este sentido, esta línea de estudios interroga aspectos como la felicidad subjetiva, el buen trato, la calidad de vida, satisfacción de la vida, entre otros, nombrado el campo de la *psicología positiva*[352]. Dos dimensiones intervendrían en la configuración de la felicidad y el bienestar subjetivo: "la dimensión subjetiva (percepción del mismo sujeto que evalúa su grado de satisfacción), y una dimensión objetiva, (la presencia de elemento del contexto de vida perfilados como participantes en la satisfacción o el bienestar)". El bienestar se entiende como "resultante de un conjunto que comporta aspectos cognitivos (percepción y evaluación de elementos de satisfacción de la vida) y aspectos emocionales (relación entre los afectos positivos y negativos)"[353].

La emergencia de la resiliencia se encuentra vinculada al buen trato, lo cual hace necesario comprender el correlato, el maltrato, desde los cuales se abre una compuerta crítica de gran interés. Aunque diferentes profesionales e instituciones creen conocer conceptualmente el significado de maltrato, "este conocimiento es a menudo anecdótico,

[351] Ibid, p. 61.
[352] Ibidem.
[353] Ibid.

fragmentario, deformado por a priori ideológicos, juzgamientos apresurados, sin matices". Asimismo, "el maltrato es desde entonces muy conocido bajo ciertas de sus formas: servicios físicos, negligencias graves; pero las violencias psicológicas, los abusos sexuales encubren aún muchos misterios […] el maltrato es evolutivo". También, "es muy conocido cuando se ejerce en familia, pero los malos tratos institucionales, administrativos, sociales permanecen ampliamente ignorados"[354]. Michel Manciaux (2002) llama la atención sobre las esperas del niño o niña maltratada, a razón del prolongado tratamiento de los dossiers en las diferentes instituciones judiciales, educativas, entre otras. Lo que permite pensar en las familias, los niños y niñas afectados por el conflicto armado, quienes, silenciados, esperan procesos reparativos, de justicia, memoria y sobre todo de no repetición.

En este mismo sentido, se han desarrollado otros conceptos como el *coping* (que viene de cope en inglés, que denota enfrentar) o el ajustamiento (ajustement), pretendiendo dar cuenta de los "esfuerzos cognitivos y comportamentales destinados a controlar, reducir o tolerar las exigencias internas o externas que amenazan o sobrepasan los recursos del individuo"[355]. El *coping* centrado sobre la emoción, que avizora la regulación de la angustia emocional; el *coping* centrado sobre el problema, que propende por gestionar el problema que se encuentra en el origen de la angustia del sujeto; el *coping évitant*, el cual permite al sujeto, a través de estrategias pasivas (evitación, huida, negación, resignificación, etc,), reducir la tensión emocional; el *coping* vigilante, el cual permite, mediante estrategias activas (búsqueda de información, apoyo social, medios,

[354] MANCIAUX, Michel, *Maltraitance, résilience, bientraitance*, Revue de Médicine de Suisse, 2001; volume -3, recuperado el 9 de junio de 2020 de : https://www.revmed.ch/RMS/2001/RMS-2361/21640
[355] Op.cit.

etc.), para afrontar la situación para resolverla. Del otro lado, las estrategias de ajustamiento escogidas por el individuo para enfrentar las situaciones problemas; entre ellos, la resolución racional del problema (búsqueda de información…), la búsqueda de soporte social, el reordenamiento positivo (o reevaluación positiva) de la situación, la huida y la evitación, la represión cognitiva (toma de distancia o minimización de las amenazas), el recurrir al pensamiento mágico, la autoacusación, la expresión de los afectos, la represión de afectos, el espíritu combativo o la aceptación de la confrontación, el control de sí, etc.

Igualmente, "los diferentes enfoques del *coping* muestran que este concepto puede involucrar las estrategias y comportamientos variados que revelan algunas veces procesos psíquicos y características más inconscientes e internalizadas". Según Arnaut (2005) "el *coping* y resiliencia no pueden confundirse. El *coping* aparece como una forma de resiliencia o más exactamente puede contribuir a describir cierto enfoque del proceso de resiiencia, a partir de una perspectiva esencialmente comportamentamental y conciente". Además, citanto a Manciaux, "los comportamientos de *coping* conciernen las respuestas a una situación dada, entonces indican como el el sujeto o el grupo va enfentar a un momento dado; mientras que la resiliencia que es "por parte innata y en parte adquirida por un precioso trabajo de adaptación" se inscribe en la duración"[356].

[356] Ibidem, pp. 64-66.

4.4. Enfoque de la resiliencia

Los estudios de la resiliencia han sido abordados desde diferentes enfoques, algunos asociados a los conceptos planteados previamente. La autora Marie Arnaut (2005), logró una importante identificación sobre los enfoques de la resiliencia: enfoques transversales y los enfoques psicodinámicos e intrapsíquicos de la resiliencia, a partir de los trabajos de Gilligan (1997), Fonagy y Rutter. Cada uno de los enfoques presenta sus propias peculiaridades. De acuerdo con los enfoques transversales, el proceso resiliente se apoya en tres componentes fundamentales: el sentimiento de tener una base de seguridad interna, la autoestima y el sentimiento de su propia eficacidad. El primer elemento, el cual haría la diferencia entre los autores, remarca la autora, "remite a la teoría del apego"[357]. Las bases de seguridad interna se forjan en la familia y en el entorno en el que la persona se desarrolla. De esta manera, los vínculos que se establecen con las y los miembros de la familia, los sentimientos de pertenencia a la misma, los apoyos entre amigos de barrios, la hospitalidad brindada por docentes y las ayudas ofrecidas por profesionales del campo de la psicología, entre otros.

De otro lado, la autoestima, desde una perspectiva de la psicología del desarrollo, "en tanto que sentimiento positivo de autoestima, está fundada en la consciencia del individuo de su propio mérito y su competencia. Esto implica una comparación en general entre lo que el sujeto quiere ser y lo que es actualmente". Es necesario precisar que, "se hace referencia más al sentimiento de adecuación entre las ambiciones personales, las normas

[357] Ibidem, pp. 72-73.

sociales y las realizaciones”[358]. Por su parte, el sentimiento de la propia eficacidad se forja de acuerdo con la crianza y el ejercicio de la paternidad. Estos procesos se fortalecen o se limitan en otros escenarios, como el escolar, por ejemplo, en los cuales el niño o la niña desarrollan su carácter.

Finalmente, en el marco de los enfoques transversales, el grupo de modelos ecológicos o ecosistémicos de la resiliencia. Estos modelos indagan por la determinación de los comportamientos disfuncionales en los niños, niñas, adolescentes y las familias. Estos estudios intentan dar respuestas de forma multidimensional a los comportamientos “desviados” del sujeto y el maltrato infantil, por ejemplo, a partir de la comprensión del entorno familiar, socioambiental en el cual la persona se desarrolla. Desde este modelo, la particularidad en el comportamiento del sujeto es analizada, comprendida y, en el campo clínico, intervenida, tomando en consideración la relación sujeto y medio.

Ya se ha planteado la importancia de capacidades intrapsíquicas que estructuran la personalidad de la persona y, las psicoafectivas, que involucra los vínculos familiares y extrafamiliares, sociales y cognitivos, para que la resiliencia pueda tener lugar. Para comprender las perspectivas psicodinámicas y los procesos intrapsíquicos de la resiliencia es necesario precisar conceptos como el trauma y el traumatismo. En este sentido, se entiende por trauma “la violencia externa” y el traumatismo “los efectos psíquicos del trauma”. “El traumatismo corresponde a un evento externo brutal”, “supone un choque violento, inesperado, que porta un perjuicio a la integridad corporal y que pone

[358] Ibid. p. 74

a la persona en un estado de choc". Se dice también que, "el traumatismo puede tener un origen interno", desde las epistemologías freudianas. "El trauma de origen endógeno provoca una desorganización psíquica en el sujeto y alcanza un estado de choque emocional y traumatismo psíquico[359]". Las teorías dinámicas de la resiliencia frente al trauma plantean que "habrá traumatismo cuando el exceso de excitación sobrepasa la capacidad de vínculos representativos y del pensamiento del aparato psíquico". Pero, la resiliencia "es una respuesta individual a una situación de riesgo; ella permanece sobre todo plástica y evoluciona a lo largo de la vida[360]".

[359] Id.
[360] Op. cit.

Segunda parte:

“Quizás mañana sea un mejor día”

La segunda parte se construye a partir del corpus de la investigación. El primer capítulo se detiene en las experiencias de resiliencias, particularmente de niñas que han sido violentadas sexualmente. Quise introducir este apartado de la tesis con este capítulo como una forma de visibilización y denuncia contra el silenciamiento y encubrimiento de las violencias sexuales en el conflicto armado que afecta a las niñas afrocolombianas, emberas, waunnan, kuna y mestizas campesinas en el departamento del Chocó. Del mismo modo, es una manera de situar la complejidad de los procesos de resiliencias, los cuales son nombrados resiliencias interseccionales y radicales. El segundo capítulo, presenta una visión mucho más general sobre la gestión de la resiliencia de niños, niñas y niñes. El tercer capítulo, propone una perspectiva contextualizada de las familias en contextos del conflicto armado y sus influjos en el desarrollo de procesos resilientes en las Niñeces. En el cuarto capítulo, se aborda la idea de comunidad y las posibilidades de generar factores de protección y redes afectivas que posibiliten la emergencia de capacidades o procesos resilientes. Finalmente, el quinto capítulo comporta aspectos educativos y pedagógicos valientes que desde la escuela transgresora impulsan alegría y esperanzas en las Niñeces.

1. Capítulo primero. Guardar “silencio” y “salir adelante”

1.1. “Si la niña no es virgen, no es violada”

Los niños y niñas son sujetos activos en la construcción de realidad. Las formas como construyen y representan el mundo están mediadas por sus entornos socioculturales, sin embargo, su imaginación y creatividad los lleva a elaboraciones psíquicas, emocionales, sociales y culturales (en el sentido más amplio de la palabra) con sentido propio. En este sentido, el *plusdolor* que genera la violencia armada es perturbador y transformador del universo ontológico y campo del Yo, el Yo-Muntu, de las Niñeces. El ser y la mismidad de las Niñeces son trastocadas y retadas por los traumas y traumatismos históricos e interseccionales. Entonces, las redes afectivas, psíquicas, espirituales, educativas, míticas, biológicas, lingüísticas, éticas, morales, sociales, culturales, económicas, políticas, entre otras, elaboraciones de décadas, siglos y milenios, los ombligamientos, se convierten en las posibilidades para el sujeto o sujeta enfrentar, sobrellevar, superar, transformar, resignificar, entre otros, la situación traumática y/o el traumatismo.

Sin embargo, vale precisar que, para el caso de la chocoanidad, se hace referencia al Yo-Muntu, una subjetividad que dista de la idea separatista de alma, cuerpo y razón; la perspectiva antropocéntrica de superioridad sobre los otros seres; la percepción de una vida distinguida de la muerte; sí, una conjunción entre lo mágico y lo real; y finalmente, se toma distancia de la concepción independentista que desprende al sujeto de la comunidad y de la cultura. Aunque en riesgo y fuertemente golpeada por las guerras y los sistemas político-económicos, se profundiza la mirada al sujeto en su culturalidad y como unidad de lo común, comunidad. Esto es, hijo o hija de la comunidad, familias

extendidas, rostro de comunidad y organización comunitaria, comprendiendo la escuela y las subjetividades del profesorado. Es en este contexto de relacionamientos que el *plusdolor* deja de ser un destino, emergen “las ganas de sali’ adelante” y/o “el mejor día”, sobre todo, puesto que, pese a las turbulencias, “el río sigue siendo el río”.

La violencia armada contra las niñas está inscrita fundamentalmente sobre sus cuerpos por “los que mandan el barrio”, “los chicos malos”, “grupos armados”, “fuerzas armadas”, un profesor, un abuelo y/o un padrastro. A veces, sobre la vida de una misma niña coinciden estos múltiples actores de violencias sexuales, en una cadena de violencias que se acumula generando diversas reacciones. Entonces, el trauma no pude ser entendido como “un evento”, sino como una intersección traumática histórica y sistemática, dado que en su construcción social arrastra estructuras societales que permean el comportamiento humano hasta llevar a los sujetos y sujetas a la naturalización, sea como perpetrador de la violencia o como “el acostumbrarse” en el caso de las víctimas. Una funcionaria de la Defensoría del Pueblo, llama la atención sobre la naturalización de las violencias que sufren las niñas. En un recorrido por las comunidades de la subregión del San Juan, municipio de Sipí, se encontró con una expresión que evidencia la magnitud y el horror de este flagelo: “si la niña no es virgen, no es violada”. Pero estos temas siguen siendo tabúes en las familias y organizaciones.

Asimismo, los procesos de resiliencia en el alma del “guardar” o “el silencio”, en una sociedad patriarcal que coarta, culpabiliza, invisibiliza y revictimiza las voces y las experiencias de violencias, entre ellas las violencias en contextos de guerra y/o conflicto armado, que enfrentan las niñas y las mujeres. Empero, en este proceso hay una elaboración y autosanación silenciosa. Como ha sido ampliamente desarrollado en la

primera parte, la violencia armada es solo un componente del cerco de violencias; lo que nos lleva a plantear que el proceso de la resiliencia es plural, debe ser comprendida desde una perspectiva interseccional que encuentra raza, clase, etnia, sexo, género, lengua, geografía, nacionalidad, entre otros, para dar lugar a la resiliencia interseccional y la resiliencia radical. Por un lado, se opone a la "esencialización" de los sistemas de opresión que producen experiencias traumáticas en las niñas y las personas en general, para profundizar en sus raíces históricas sistemáticas y, de otro lado, develar la intersección de los sistemas de dominación.

De este modo, las resiliencias se conciben como procesos multidimensionales por sus sujetos y factores actuantes o intervinientes, e interseccionales en cuando a las estructuras libertarias, procesos de sanación, superación y elaboración colectivos e individuales. A través de los talleres-narrativos en los que se preguntaba por lugares de origen, las vivencias culturales, las experiencias territoriales previas al des/ombligamiento, las vivencias frente al destierro, las memorias de la violencia, los aprendizajes escolares, la vida en familia, la crianza, la recreación, los horizontes de futuro, se logró un acercamiento a los procesos de construcción de las resiliencias en niñas y niños afro e indigenizados.

Frida Calo es una estudiante afrochocoana, de Quibdó, del grado noveno (9º) del bachillerato, tendrá entre 14 y 16 años. A su corta edad ha pasado por diferentes periodos traumáticos en su vida. En enero del 2019, cuenta de forma escrita, llegó a un barrio nuevo, no salía, no hablaba con nadie. Pero un día salió a la tienda, el que mandaba en el barrio la llamó, ella no le prestó atención. A partir del momento, este sujeto la amenazó "que si no se iba le pegaría una puñalada". Al día siguiente, la robaron, pero ella no lo

asoció con la amenaza. En la noche se le acercaron y dijeron “a la próxima que te vea te puñaleo” y al otro día le tocó irse del barrio. Sin embargo, “el que manda en el barrio”, la seguía y la amenazaba con violarla y matarla. Tal estado de sitio sobre cuerpo, limitación de la movilidad y el ejercicio del “derecho a ser niña” lleva a Frida Calo a manifestar: “yo no voy más para allá, me acostumbré a que me pasen estas cosas, me acosan todo el tiempo, me han violado”, y contrario a lo que debe representar la escuela y el profesorado, espacios seguros y tutores de resiliencia, en su experiencia, narra, “hay profesores que me han intentado violar”. Entonces, la *supraviolencia* ataca a la persona en lugares donde menos se espera.

En consecuencia, la intersección traumática es una dimensión central del desombligamiento sobre la cual es necesario detenernos. Además de lo anterior, esta configura profundos daños psicológicos que continuamente impulsa a las niñas hacia el túnel y las fronteras de la muerte o a la muerte misma. Este tipo de traumas se manifiestan como un estruendoso silencio o silenciamiento frente a la realidad perturbadora, el no querer contar; también, se vive una confrontación continua entre el destierro de sí, el ser despojada del universo simbólico de la ombligada, y el odio de sí, la autoculpabilización que conlleva a odiar su ser físico y en otros casos su ser racial, cultural, espacial, territorial, entre otros; además, la dificultad para encontrar en las otras y otros una posibilidad de escucha, lo que obliga “el guardarse” para poder continuar.

Frida Calo dice: “he llegado al punto de hacerme daño para calmar mi miedo a que me pase otra vez”, “quería morirme y siempre me he preguntado por qué a mi me robaron mi inocencia”, “pero no me gusta hablar del tema, prefiero, “reír en el día y en las noches llorar”. “Nadie entenderá por lo que pasa la más recochera del salón (aula de clases)”, “la

más molestona a la que han violado o acosan todo el tiempo, a la que persiguen y no puede llegar a algunos barrios solo por tener un bonito cuerpo, para ellos yo me lo he buscado, por eso me odio", "pero cada problema me lo guardo y pienso quizás mañana sea un mejor día". Empero, llama mucho la atención el seudónimo que la estudiante escogió. Lo que puede llevar a inferir que, pese las experiencias de vida, hay una elaboración de una subjetividad política, fortalecida por referentes históricos para las mujeres. Por tanto, el "mejor día" puede estar alimentado por la figura emblemática de la pintora feminista mexicana Frida Calo. Es decir, el silencio no corresponde con la adaptación o una resistencia pasiva, sino con un proceso mucho más radical, las *suficiencias íntimas*, en la cual el silencio o "el guardar" comportan dinamismo, construcción, creación, imaginación, autorreparación y concreción de objetivos. Entonces, el silencio es un proceso intrapsíquico y/o psicosocial que permite la elaboración de la resistencia, la re-existencia y la resiliencia.

1.2. "Ya yo no servía como mujer", "mi niñez la había perdido", pero "ya no voy a tener más miedo"

Los silenciamientos de la niñez chocoana en la guerra y en la paz o acuerdos, también esconden dinámicas de violencia sexual y de género contra las niñas y niños, aunque fundamentalmente las niñas. Experiencias dolorosas que deben ponerse en la palestra en las discusiones académicas, sociales, culturales y en el marco de las construcciones de políticas públicas en torno a verdad, la justicia, la reparación, la no repetición, el perdón y la reconciliación. De un lado, las niñas son, ante los ojos de los armados, objetos sexuales y propiedades de uso, *corregibles*, *estigmatizables, acallables*, *apropiables*, *higienizables* y desechables, principalmente en la etapa de la adolescencia y

preadolescencia. Esto es, a través del poder conferido por las armas y el terror generalizado, las niñas son arrancadas de los brazos de sus familias para cumplir "caprichos sexuales" de los jefes de los grupos armados o algunos de sus miembros. Estos, en algunos casos, no solo las secuestran, violan, tortura, y abusan, sino que "las entregan" en manos de sus súbditos para que estos las humillen, las ultrajen, las violen, las empalen y en algunos casos las maten. También, las violencias sexuales incrementan cuando las niñas no ceden ante las pretensiones de los violentos. Hay muchos casos por estudiar sobre los embarazos indeseados, abortos y renacientes productos de esta violencia desproporcionada contra el ser de las mujeres indígenas y mujeres afros, estereotipadas de "calientes", "fuertes", "robustas" y "contestonas". Así mismo, los componentes raciales que pueden trastocar el ejercicio de la violencia.

> La violencia sexual se ha usado sistemáticamente en el escenario de control territorial como una pedagogía cruel y violenta de corrección de aquellos cuerpos considerados transgresores de la normatividad social establecida por las guerrillas y los paramilitares. Personas con sexualidades no normativas, trabajadoras sexuales, personas con discapacidades, hombres con cabello largo y madres que protegieron a sus hijos de ser reclutados, fueron víctimas de castigos correctivos como desnudez forzada, tratos crueles e inhumanos como el empalamiento, la violación correctiva y la violación grupal. Con la violencia sexual los actores armados enviaron un mensaje a las comunidades cuyo propósito fue esencialmente: corregir, castigar y aleccionar los cuerpos para refrendar la autoridad, la naturalización de la desigualdad de género y de la subordinación de las mujeres y la dominación masculina sostenida por los grupos armados[361].

Hay una fijación de los grupos armados en las niñas y adolescentes innegable en contextos violentados. En este sentido, bajo los estigmas de las "mejores niñas", "las niñas más bonitas" o "las presas bichecitas"[362] del pueblo, los violentos convierten, bajo amenazas, presiones o el poder simbólico y monetario que confieren las armas, a las jóvenes en objetivos de abusos sexuales. También, exhibidas como "trofeos" en los

[361] Centro Nacional de Memoria Histórica, *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado,* CNMH, Bogotá, 2017, p. 132, 548 p.
[362] Ibidem, p 281, 548 p.

pueblos y luego, estas se convierten en “objetivos” militares del grupo armado contrario. Otras, bajo la violencia *precarizante* contra las mujeres en las familias y la naturalización de la presencia de armados en los territorios, son tentadas por los “ideales de bienestar” y “el consumismo”, que las más jóvenes a veces no alcanzan a dimensionar, tampoco sus propias familias.

> Yo tengo una niña de catorce años que está en tercero de primaria, es la más bonita. Los viernes después de mediodía se embarca con los mineros y se va para los cambuches y solo regresa hasta el domingo por la tarde. Ella maneja su buena plata y tiene un celular carísimo, sigue yendo a la escuela, pero los demás niños le dicen groserías si no les da plata. Es muy difícil lo que sucede en estas regiones que han vivido tanta pobreza y tanta violencia. A los maestros que estamos por aquí nos toca aprender a ser duros de corazón porque si no uno no aguanta[363].

En este sentido, se encuentran otras formas de violencias sexuales como la explotación sexual en el seno de las propias familias emergentes de un entramado del racismo estructural y empobrecimiento sistemático, las condiciones necesarias para las violencias emergentes, entre ellas la armada y las sexuales. Algunas de las niñas son fácilmente “dispuestas”, “repartidas” y “entregadas” a manos de los armados, ganaderos, mineros, palmicultores, bananeros, familiares en mejor condición socioeconómica y a familias de los centros urbanos y ciudades como “prenda” de ingreso familiar, formas de encontrar “bienestar” y en procura de un mejor futuro para ellas, una práctica sobre la que hay mucho qué indagar desde la esclavización hasta nuestros días[364]. Otras de las niñas que salen o son enviadas de las zonas rurales por la guerra y acosos por parte de los armados, en búsqueda de un mejor estar en los cascos urbanos y en las urbes. Se encontró un caso en el que un primo, en la familia de acogida en la ciudad de Quibdó,

[363]ANTONIO, Guillermina, *La protección de negros y mulatos libres menores de edad en la capital virreinal, siglos XVI y XVII., Alteridades*, 2014, vol.24, n.47, p. 28, pp.21-30; CASTILLO, Elizabeth, Etnoeducación afropacífica y pedagogías de la dignificación. Revista Colombiana de Educación, 2016, (71), p. 347, pp. 343-360.

[364] LAWRANCE, Benjamin N, *Amistad’s Orphants. An Atlantic Story of Children, Slavery, and Smuggling*, New Haven & London: Yale University Press, 2014, 358 p.

que acosó, intentaba abusar y luego violó a su prima. El trauma de la familia extendida, antes protectora ahora lugar de inseguridad para las niñas. Empero, existen otras formas de abuso y violencia contra las niñas por las implicaciones posteriores que puede tener este desombligamiento familiar. Por ejemplo, las niñas afrochocoanas e indígenas que son entregadas como “muchachas”, “ayudantes”, “nanas”, “internas” o a “trabajar en casa de familia” por su madre y su padre a familias de otras regiones del país como Medellín, Cali y Bogotá bajo el propósito de ahuyentarlas de la imposibilidad de la violencia y lo que representa para las niñas, y demandando solo una garantía: la continuidad de la educación, como fue el caso de El león y Hamster. A temprana edad viven la explotación infantil y otros abusos. Y la promesa de la educación en un suspenso constante porque “las labores en la nueva casa” lo dificultan o lo impiden totalmente.

> “Mi nombre es El león. Cuando yo tenía 13, 14 años. En el 2015, 2014 perdón, a mi me mandaron a trabajar en Bogotá a casa de familia. Pero la señora se estaba aprovechando de mi porque un día prometió dizque meterme al colegio y nunca me metió. Bueno. A un día cogí mis papeles y le dije que ajá, está pasando esto y esto, entonces dijo que me viniera. Entonces ellos me consiguieron el transporte y me vine. Y de acá mi primo, se llama Guillermo, él me recibió en su casa. Pero cuando llegué a la casa de él, yo sentí, bueno, yo veía en la mirada de él, que él me miraba de arriba abajo. Yo me sentía incómoda con eso. Y hubo una noche que yo me quedé lamentablemente dormida y yo lo…yo sentí cuando él entró al cuarto. Entonces, él intentó como que abusar de mí. Y entonces yo traté como de gritar para que mi cuñada escuchara. Y no, me tapó la boca, me puso una almohada en…en la…en la cabeza como cuando uno [Inaudible] busqué a respirar, de modo como que no pudiera gritar. Intentó abusar. Y ahí, yo en ese tiempo tenía como que un trauma. Sentía como que no quería ver ningún hombre, porque sentía como que me iban a hacer lo mismo ya. Y ahí pasé como dos o 3 años con eso, no había tomado terapia con nadie. Y hubo un año que…bueno, en la casa que estaba trabajando me atreví como a contar sobre…ya era una pesadilla vivir con eso. Entonces me llevaron a hablar con un psicólogo. Yo logré como que expresar toda la putería (ira) que sentía, cómo me sentía, sentía como que todo se me veía encima, sentía que ya yo no servía como mujer, mi niñez se había perdido. Bueno, entonces, a través de…de las terapias, todo eso, los consejos que me han dado, fui yo como recuperando mis fuerzas y hubo una…y hubo, bueno como en el 2016 yo me encontré…yo lo vi y entonces yo lo miré, me puse a sudar y temblar, y todo eso. Él apenas me miraba y él se ponía a reír. Y yo die, ves, yo ya no voy a tener más miedo [inaudible] entonces, yo volví a acordarme de todo lo que me habían dicho, ajá. Entonces, él se me acercó y yo le dije que lo iba a denunciar. Bueno, lo traté mal, que no servía como hombre. Ajá, bueno se quedó eso así. Ajá, bueno, y ahora en febrero, el día de mi cumpleaños, justamente, yo, yo salí con mi prima ya. Entonces, mis primas se fueron. Ya era muy tarde y yo iba pa’ la casa. Y ya llegando a la puerta de la casa me cogen y me duermen con un…no sé qué es lo que usan para dormir a las personas…y me llevaron…no sé, por allá por el Minuto de Dios. Entonces yo, amanecí, amanecí toda golpeada. Yo bueno qué es lo que…no me acordaba que estaba toda [inaudible] y de ahí cuando me vi que estaba sin ropa y yo ¿bueno? Y aja…resulta…cuando yo, yo veo ahí al lado, lo veía todo borroso todavía, ya los cosos que me

> habían dado para dormir, ya no podía ver nada. Entonces, yo veo y despierto, cuando veo a otros muchachos ahí. Entonces, yo pregunté que qué mi hicieron. Y sale uno, simplemente la movimos porque la mandaron a "patear". Yo ¿quién y cómo?, que Guillermo. Entonces, yo veo como que mis primos vienen a ¿cómo es que le dicen a eso? a…, esos que cogen a las muchachas que…bueno que se las roban. Y entonces, me dice, 'vas a ser mía otra vez' y yo empecé a llorar y a gritar. Y yo no sé como hice, al lado mío había una piedra y yo cojo y se la pego. Entonces, yo como que logro subirme ya lo que tenía medio quitado. Y ahí, entonces, la policía iba pasando en ese momentito y entonces lograron capturarlos[365].

Las violencias que viven estas niñas quedan generalmente impunes y además acarrean problemas de salud física y mental, algunas irreparables. Aunque los chicos fueron capturados, "los dejaron sueltos", en el momento ella era menor de edad, no tenía todos los datos de él y la policía "no pudo hacer nada". Ella retornó a su pueblo durante dos años, pero a partir del momento "comencé a sufrir del corazón", dice la estudiante. "Cada vez que lo veo, me empieza como un desespero, como pa' caer ahí". Luego ella precisa que, ya en Bogotá, después de que ladrones ingresaran a la casa donde vivía, había presentado un desmayo. Se supo después que sufría del corazón. Sin embargo, se evidencia cómo la violencia sobre el cuerpo intenta destruir el Yo o ser en las niñas. "No valer como mujer" es toda una construcción psíquica contra sí misma por causa de las violencias o las situaciones traumáticas vividas. También, hay un desombligamiento profundo en la construcción de su sexualidad, en el sentido en que una parte o etapa de su vida se ve perdida, cuando ella aduce a la "niñez perdida" o en otros casos, "perder la inocencia". Se destruye una mística sexual que socialmente otorga un "valor" a la niña y a la mujer.

Por consiguiente, hay una confrontación en doble dirección: desafiar la construcción de sí, sin culpabilizarse, autoflagelarse o anclarla o reducirla a la violencia perpetrada por un violador; y, interpelar los marcos culturales que se han construido sobre el ser mujer, el

[365] Voz de una estudiante de 9 grado nocturno de la Institución Educativa Carrasquilla.

ser mujer racializada, el ser mujer empobrecida, las violaciones y las víctimas que han sufrido estas. En algunos momentos hay el valor para “pegar una piedra” al agresor, pero otras veces se tiembla, cuando “este apenas se reía”. Quizá por la familiaridad, esta niña ha estado condenada a permanecer en círculos de amistades y/o familiares que reviven la amarga experiencia. Asimismo, es preciso que es imperioso que terceros acompañen y colaboren con la niña para ayudarla psicológicamente a sobrellevar la situación y procurar un mejor lugar en la vida. Individualmente, “me desahogo así sea en llanto”. El león termina su historia afirmando que “todo lo que se pierde se vuelve a cosechar”.

No obstante, las relaciones entre hombres adultos y niñas son sistemática y obligadamente permitidas. Por un lado, se encuentran las presiones del “poder armado” que asume la capacidad de controlar las etapas del desarrollo biológico y psicosocial de las niñas y a temprana edad las convierte en “aptas” para ser accedidas sexualmente, desecharlas o en el “mejor” de los casos establecer relaciones con ellas. De otro lado, los contextos de empobrecimiento en las zonas rurales y urbano-rurales se convierten en campos facilitadores de este tipo de uniones. En este sentido, no podríamos hablar de un “pleno consentimiento”, por tanto, sí de una violación sistemática a los derechos de las niñas. Un poblador de Riosucio contaba el caso de una niña que “se cogió con un cliente paramilitar como a los 13 años”. A esta edad, el armado “la sacó a vivir y todo, el man la tenía muy bien y asesinaron (sic) al man, la misma organización”. Nada de lo construido en esta relación pudo conservar visiblemente. A la niña “le tocó entregar todo, todo lo que el marido tenía, pero la muchacha hasta le exigieron pues, si tenía plata para, la muchacha alcanzó a construir su casita y montó su negociecito”, pero “estos se lo quitaron; ya la muchacha se bajó y dejó pasar un tiempo, ya la muchacha se metió a estudiar, ya es hoy una profesional, o sea una profesional, bajando pues como el perfil

de ese, la muchacha sobresalió". Este es un caso excepcional, pues lo normal en los grupos armados es acabar con la vida tanto de sus combatientes como los de sus parejas y/o familias.

1.3. "Superando todos esos obstáculos"

La narración de la experiencia traumática puede comprender varias posiciones de la protagonista: una, la sujeta actúa en tiempo presente y dos, la sujeta se desprende del tiempo para imaginar-vivir una vida futura, a nombre de otra u otras, aunque se les solicitó utilizar seudónimos, "el mejor día". En este sentido, el desarrollo de la resiliencia interseccional se da "siendo" y no como un proceso consolidado. Ela es una estudiante afrochocoana, del municipio del Río Quito, del grado 9º. Cuenta que ella vivía con sus padres en su tierra natal y a su familia le tocó desplazarse hacia la ciudad de Quibdó por la guerra. El conflicto armado le quitó a su padre y a dos de sus hermanos. También, fue abusada sexualmente. Ya han pasado 7 años, 6 cuando ella compartió su historia, pero ella "no ha podido superar del todo ese incidente". Debido a los múltiples factores y actores de violencia sobre su cuerpo y su vida, Ela cuenta que pasó 6 meses en rehabilitación. Tuvo que verla un psiquiatra. "Le temía a los hombres, les cogió miedo, ya que fue abusada brutalmente por 5 hombres de las fuerzas armadas". Pese a estas vivencias, continúa contando Ela, "hoy en día es una profesional y a pesar de los años todavía suele tener pesadillas, las cuales la atormentan cada noche". "Todavía va al psicólogo para darle fuerza y superar esa tragedia, aunque ahora sufriendo la pérdida de su mamá […] pues está superando todos esos obstáculos que le ha presentado la vida".

1.4. “La gran artista”

Luchó es una estudiante del grado 9º. Como todas las anteriores, su experiencia de vida ha sido afectada por el conflicto armado y el desombligamiento. Sin embargo, la representación que ella hace de sí misma evidencia una construcción de la realidad anclada en la superación, “no tener miedo a nada”. Ella se describe como una persona que, a pesar de eso, es “muy aguerrida, muy alegre. Es una persona que a través de su sonrisa refleja toda la felicidad que hay en ella”, “nunca demuestra el miedo que tiene contra la sociedad”. Pero, esta forma de relacionarse con la tragedia tiene profundas cercanías con la educación, la crianza y los valores que han sido transmitidos en estos procesos. Luchó dice que “ella muestra su gran felicidad, a través de una madre, que siempre le enseñó a nunca caer, a no tener miedo a nada, que siempre hay que salir adelante, a pesar de las dificultades”. Es decir, la resiliencia interseccional se da bajo la modelación y espejo de inspiración, en este caso, de la madre. Lucho manifiesta: “en ella me veo reflejada como una persona luchadora, capaz de lograr cada una de las adversidades, cada uno de mis objetivos”. Y concluye, “una de las grandes enseñanzas que aprendí de esta gran artista”. Por consiguiente, ella se ve a sí misma como una “gran artista”. Entonces, la sonrisa, el ocultamiento del miedo, la felicidad y el salir adelante son una especie de tejido, descripción, pintura, canto, entre otros, que elabora la persona como posición o autoenunciación resiliente frente a la vida en la adversidad.

1.5. ¡Escuchemos a las niñas! Vivir con una amiga

La violencia, el desombligamiento o simplemente los conflictos entre las parejas conllevan a rupturas definitivas en las relaciones y a nuevos comienzos en la vida

amorosa de los padres y madres. Pero, las afectaciones en los hijos e hijas son a veces poco valoradas y, sobre todo, no se advierten ni se presta atención a los riesgos que pueden vivir principalmente las niñas en la nueva reconfiguración de la familia. De este modo, la desconfianza, la poca atención o la superposición de la nueva pareja y relación sobre la vida de los hijos o hijas, dan lugar a pavorosas situaciones traumáticas. En su narración, el abuso, su autora, La Negrita, comenta que una niña llamada Lina vivía con su madre y un padrastro. “La niña siempre le decía a su madre y la madre como nunca tenía confianza con ella, no le decía nada y ella pensaba que era mentira”. “Un día la hija le dijo a su madre que se iba a matar y la madre no dijo nada”.

Contrario a lo que esperaba ante esta llamativa alerta sin el acompañamiento de la madre, la estrategia de la niña fue encontrar, un año después, un lugar para vivir. Así, a muy temprana edad, “salió de su casa, se fue a vivir con una amiga”. En una ambivalencia espaciotemporal, como se advierte anteriormente, “la amiga” representa una posibilidad de mejor vida que, muestra y denuncia la violencia sexual, pero que al mismo tiempo idealiza la vida futura. En nada una amistad garantiza la superación del trauma o el traumatismo en el tiempo, aunque estos pueden ser tan agobiantes para el ser que “cualquier forma de escape” resulta convertirse en oportunidad de “salir adelante”. Empero, se construye un nuevo ciclo de exposición temprana embarazos, retraso en los estudios, empobrecimiento, entre otros aspectos, que no exceptúa a las niñas de nuevas violencias, como en el caso de El Sol, cuya autora es La Crespa, quien a su corta edad y estando en 9º, ya tiene un hijo de unos 5 o 6 años y por enfrentamientos entre grupos armados y las violencias sobre los pobladores sobre el río Bebaramá, en el Medio Atrato. “Yo vivía allá con mi niño y mi pareja, estábamos trabajando cuando eso me tocó correr asustada a coger a mi niño y correr para salvarnos, escondernos en los montes y nadar

para llegar a Quibdó". Si bien el embarazo adolescente no impidió continuar la vida, es en Quibdó donde ella retoma sus estudios. Se infiere que por "adelantarse en las etapas de la vida social", tuvo que interrumpir sus estudios para trabajar y dedicarse a criar su niño.

1.6. Tejedoras de largo plazo y facilitadoras de la reconciliación

Finalmente, las experiencias de estas niñas resultan ejemplarizantes en la medida en que como lo señala un reconocido líder de las Víctimas de Bojayá "hay diferencias fuertes", en los procesos de formación comunitaria o socialización políticas a causa de las exclusiones sistemáticas e históricas contra las mujeres en los procesos de la vida pública y sociopolítica. En Bojayá "hay un nivel de desconfianza de los padres con sus hijas". Por esta razón, los jovencitos "tienen más oportunidades de estar en los escenarios de formación cultural y de intercambio". Estas desigualdades por sexo-género se encubren en el proteccionismo de los padres, que puede deberse a los altos riesgos que enfrentan las niñas; sin embargo, los padres no encuentran otras formas que permitan su participación en los procesos socio-comunitarios y culturales. "Los padres siempre restringen más las salidas a sus niñas", agudizando en estos escenarios un nivel de "menos liderazgo en mujeres jovencitas". Adicionalmente, manifiesta el líder su apreciación frente al grado de apropiación de los procesos en los niños y niñas. Según él, desde la experiencia de Bojayá "sentimos que el nivel de apropiación es mucho más fuerte, incluso, yo lo he visto como más a largo plazo en los procesos que hemos llevado y hemos involucrado a mujeres". Al contrario, "el joven es como..., el joven hombre es como una temporada; o sea, usted lo tiene en un proceso 4 o 5 años y ya él está buscando

o está asumiendo una responsabilidad o tal cosa". Por su parte, "la mujer es un poco, como decimos nosotros, un poco más aplomada. Entonces los procesos con mujeres siempre son más difíciles, pero desde mi lectura llevan un nivel de apropiación a más largo plazo".

De otro lado, uno de los aspectos que puede influir en este nivel de apropiación de las mujeres tiene que ver con el sexismo y patriarcalismo inmerso en las comunidades y pueblos del Bajo Atrato, lo que las impulsa a que ellas se digan a sí mismas "es que esta es la oportunidad […] es también como que no la ha tenido nunca, entonces, pues me la dan hoy, la tengo que asumir con mayor rigor, sobre todo, para que no queden mal las que, las que vienen". Es decir, que la apropiación se convierte en una especie de puerta hacia el futuro de las mujeres en las organizaciones, lo cual devela una realidad problemática, en tanto las mujeres no son asumidas en su humanidad y como sujetas constitutivas, artesanas de la comunidad en estos escenarios. "El mayor rigor" puede traducirse en exigencias mayores o imperdonables "errores" en detrimento de su ser mujeres. Asimismo, el líder señala que, ante los temas de reconciliación y construcción de paz, ha sentido una mayor acogida en las mujeres. Mientras los jovencitos y hombres de la comunidad presentan una cercanía mayor el campo de la justicia, las mujeres, "no sé si sea por su sentido pues un poco como más de maternidad", dice, "en cambio, cuando hablamos con las mujeres, sobre todo las jovencitas y pues también las mayores, ahí lo que surge básicamente es la misericordia, digo yo, es como sí, ellos [los grupos armados] hicieron esto [La Masacre] […] pero entonces siempre como que hay una justificación para que demos el otro paso […] hablemos de la reconciliación". En otras palabras, "buscando las alternativas para facilitar el encuentro, no la confrontación como tal".

> “No sé si sea por su género o lo que sea, pero siempre en nuestro caso nos ha pasado; las mujeres fueron las que más nos impulsaron, y sobre todo las mujeres víctimas las que más nos impulsaron a que continuáramos en el proceso de, […] reconciliación con las Farc. Me acuerdo que el 14, el 13 de julio de 2014, ya veníamos en el diálogo con, con las Farc y la posibilidad y, las Farc lanzó una, una, hizo un ataque ahí al frente de Vigía, ahí al frente y a mí me llamaron alrededor de 14, 15 personas de Bojayá, y me llamaban para decirme “*Juan*, no sigamos con esa gente dialogando, no sigamos, mire que aquí nos tiraron una…”, y las voces que yo escuchaba eran hombres, porque nos están haciendo esto, nos están haciendo esto, pero llamaban también otras mujeres, sobre todo me acuerdo de la voz de *lucecita* una joven, y me decía, hay que seguir hermano, más bien usted váyase pa’ allá pa’ la Habana a decirles que pasó esto para que no nos sigan fregando la vida ¿sí me entiende?, *la luz* decía, hay que ir, hay que seguir, hay que decir porque si no, para que nos dejen resollar decía la otra, otra mujer ¿cierto? o sea, entonces, uno compara como esos mensajes y de dónde vienen y resulta que la expresión femenina siempre es una tendencia de conciliación y de, y de misericordia, digo yo que esa actitud pues como un poco inclinada a la venganza, bueno, no a la venganza sino más bien (Investigador: como a la confrontación) sí como a la confrontación, sí, como un campo mayor de posibilidad de justicia, entonces eso es”.

2. Capítulo segundo. “Con ganas, con más ganas de salí’ adelante”

2.1. “Ayudar a mi pueblo primero que todo”

“Salir adelante” pese a las adversidades es una frase-actitud muy común en la cultura del departamento del Chocó. Esta moviliza a sujetos colectivos e individuales hacia la búsqueda de un mejor ser, estar, hacer, tener y convivir consigo mismo, con el otro, la otra y lo otro, aunque cada vez más afectada por el individualismo y la economía de mercado. En este orden de ideas, aunque la guerra ha afectado profundamente las subjetividades, encontramos muy fuertes y reiteradas formas de evocar este ejercicio del ser desde el ecosentipensar. De este modo, ante cada forma de desombligamiento, a razón del conflicto armado o las otras formas interseccionales, emerge una fuerza interior que se opone a la quietud en el dolor. En consecuencia, esta frase-actitud (frase movilizadora y motivacional) es un motor de resiliencias radicales, profundas e interseccionales.

En este sentido, los procesos resilientes en el sujeto o sujeta están estrechamente relacionadas con la historicidad de las comunidades, pueblos o culturas. La complejidad de la presencia histórica de los pueblos del Bajo Atrato lleva a pensar que sus procesos resilientes contengan una fuerte marca de concienciación. El río se convierte en un marco central en el ecomagicosentipensar de las Niñeces. En este sentido, resiliencia en este caso toma la forma no de un proceso terminado, sino de una carga que se libera a través de un proceso de fortalecimiento identitario, empoderamiento o *poderazgo*. En muchos casos, los niños y niñas afectados por la violencia han terminado como líderes de juventudes, desde sus aspiraciones o suficiencias, y otros, *madurando biches*[366]; esto es aun siendo niños vinculan prácticas de adultos. A muchos les toca asumir roles de adultos, comportamientos, actitudes, relacionamientos o configuran una identidad por el peso de la realidad multidimensional del desombligamiento.

Yaya, es un estudiante afrochocoano de aceleración (estudiantes con capacidades diversas con retraso escolar), de Riosucio; tiene alrededor de 13 años. En esta aula encontramos niños y niñas con capacidades diversas, en condición o situación de discapacidad, autismo, dislexia, entre otras no identificadas, siendo estas limitantes para una permanencia en la escuela conforme a los “patrones de la normalidad” establecida en el sistema educativo colombiano y en general, desarrollos psicosociales y lecto-escriturales a edades precisas. En la colaboración solicitamos a las y los estudiantes representar la historia del conflicto armado en la región empleando seudónimos y apelando a elementos del entorno, haciendo de estos personajes en la narración. Esto

[366]Hace referencia a niños o niñas que asumen actitudes, comportamientos, conductas, relaciones, prácticas y, para el caso particular de las secuelas del conflicto armado, responsabilidades de personas adultas que no corresponden con su edad o su etapa de desarrollo psico-social y físico en condiciones deseadas.

con el propósito de reconocer la visión de ellos y ellas respecto a la experiencia de la violencia armada en el territorio. Yaya, dibujó un ecosistema asumiendo el río como protagonista, recibiendo el sol, con árboles alrededor y flores en un entorno verde. Sin embargo, en color café aparecen unas piedras que, para él, representan la violencia que quiere obstruir el río, que representa el pueblo. No obstante, aparece un espacio por donde continúa el cause del río. En su narración dice, aunque constreñido, “el río sigue siendo el río, buscando soluciones sin dejar que los problemas lo sequen o lo acaben”. Además, lo que podemos evidenciar en el dibujo y texto es que el choque, la tragedia, el trauma o el traumatismo no son consideradas como destino, tampoco como origen. “El río sigue siendo el río” es una evocación una estructura profunda que se modifica, se actualiza, se silencia (en el sentido creativo), metamorfosea, se reinventa, se recrea, se fortaleza, se debilita, se diluye (para supervivir), entre otras, pero permanece.

Ivanna es una niña afrochocoana, de Riosucio, estudiante del grado 9º, tiene hoy 15 años. Pese a sentir mucho sufrimiento al recordar el asesinato de su padre y el desombligamiento que sufrió su familia, con quienes vivían sobre el río Salaquí, cuando tenía 9 o 10 años, en la conversación sostenía frecuente mente, al final de sus intervenciones, “pero uno debe de salir adelante. Por ello cada día lucho más y quiero salir adelante”. Por supuesto, el salir adelante está conectado con un universo de aspiraciones futuras y unas vivencias en el presente relacionadas con una conciencia colectiva. Cuando indagaba por sus sueños y aspiraciones contestó: “yo quisiera ser auxiliar en enfermería, pues, para ayudar a muchas personas. Me gusta ayudar a las personas”. Además, surge una transformación ontológica y axiológica cuando expresa, luego, “me gusta ser humilde para que sean conmigo”.

En este contexto, la humildad no tiene nada que ver con la carencia, sí con una forma de relacionamiento. Un ser para y con el otro u otra. Aunque, sin duda, las carencias económicas se dejan ver cuando dice “uno pobre a veces no tiene pa’ las tareas”. No obstante, nuevamente confronta este *status quo* con “uno tiene que hacer el esfuerzo por hacer sus talleres […] ajá, a veces uno no tiene la forma de comprar el uniforme; entonces, uno tiene que hacer un buen esfuercito por salir adelante”. De alguna manera, hay una fuerte resistencia al aceptar la situación dolorosa del desombligamiento y la precariedad económica que se vive en la subregión como destino. Por tanto, la frase-acto se convierte en un dispositivo de resiliencia interseccional. Esta es posible también por un tejido de aptitudes y actitudes escolares y sociales: “me gusta bailar […] hay un grupo acá de baile en el colegio, el grupo de danza, pues bailo en las tardes”, entonces “como ahora que están las fiestas del colegio, bueno, me ocupo mucho en esas cosas como para que el colegio salga a reflejar, como para que el colegio salga por lo alto”.

Adicionalmente, una consciencia que se mueve a través de la danza, una autoenunciación. Según la estudiante, le gusta la danza, dice, porque "con la danza me estoy reflejando yo misma. Me siento libre". Asimismo, explica, "o sea, con la danza estoy como…diciendo quién soy yo y como reflejando por todas las cosas que he pasado. Porque la danza es una de las cosas que refleja más las cosas del campo y todo…y de dónde vengo y todo". Es decir, la estudiante no solo concibe la danza como una forma de contar las experiencias dolorosas, sino que al mismo tiempo la danza es una forma de encontrarse en libertad, una forma de revisita al territorio y la territorialidad, el campo, entonces, una forma de seguir elaborando la identidad colectiva e individual, la resiliencia interseccional como en el *zouglou* marfileño, herencias del tríptico libertario música-baile-oralidad[367]. Sin dudas, el desombligamiento es "algo duro", como lo expresa Nia, otra estudiante embera, "porque yo allá tenía mi familia, primos y la mayoría nos despatriamos porque hay unos que se fueron pa' Quibdó y otros nos quedamos aquí". Sin embargo, para Nia, esta experiencia de ser despatriados no acaba con su destino, pues ella se siente "con más ganas de salí (salir) adelante". El territorio se convierte en una patria, quizás, porque la exclusión sistemática de estos territorios del imaginario nacional colombiano conlleva a forjar sentimientos patrios fundamentados en el territorio y la cultura o las culturas que se construyen con este, la territorialidad.

Algunos jóvenes sobrevivientes de la masacre de Bojayá en el 2002 al reencontrarse desterrados en Quibdó antes de iniciar procesos de reivindicación de sus derechos como desterrados otorgados por las leyes colombianas lograron consolidar procesos

[367] LEFÈVRE, Sébastien, y COFFI, Christian, *Música, baile, oralidad como espacio de resiliencia y de rehumanización entre las poblaciones afrodiaspóricas y africanas*, ABATIRÁ - REVISTA DE CIÊNCIAS HUMANAS E LINGUAGENS, 2020, V1:: n.1, pp. 23-53.

organizativos que llamaban al orgullo bojayaseño. Es decir, la pertenencia. Posteriormente, vienen las otras demandas al Estado. «El proceso de la resiliencia pasa tanto por una sanación personal que permite trascender los traumas paralizantes y sus secuelas, como el alcoholismo y la violencia familiar, como por renacimiento cultural que infunde un sentimiento de pertenencia y de lucha colectiva"[368]. En la reconfiguración de las familias implica otras colocaciones respecto a lo territorial. La perspectiva del des/ombligamiento con el slash tiene que ver con una doble posibilidad: por un lado, hay un desarraigo y por el otro, la posibilidad de mantener los ombligamientos, que se actualizan, se revitalizan, ente la catástrofe. De acuerdo con la experiencia formativa familiar de Ivanna, hay una insistencia en "saber de adonde viene y tener en cuenta de dónde viene". Además, "resaltar" de donde se viene. Estas reivindicaciones son una respuesta desde las suficiencias que cualquier sujeto o especie despliega frente a momentos de amenaza y trauma. También, constituyen formas de contestación a las experiencias revictimizantes discriminatorias, sexistas, racistas, homófobas, clasistas y xenófobas que enfrentan en los cascos urbanos y en las principales ciudades donde dejan de ser personas con un nombre y se convierten en "barrios estigmatizados, zonas rojas, desocupados, perezosos, dependientes, parásitos del Estado, desplazados, pobres, incapaces, prostitutas, prepagos, ladrones, guerrilleros, paramilitares", etc.

En este mismo orden de ideas, otra estudiante, Dalia, manifiesta su deseo de ir a estudiar y trabajar en Bogotá. En principio, se deja ver un desprendimiento del territorio, que no puede ser confundido con el desprendimiento de la territorialidad. Esta última se porta a donde se lleva a donde se va. La des/ombligada no va desnuda, sin nada, al territorio de

[368]TOUSIGNANT, Miche, *La culture comme source de résilience*, En Boris Cyrulnik y Gérard Jorland, Résilience. Connaissances de Base. Paris: Odile Jacob, 2012, p. 144.

acogida. El des/ombligado es ante todo un ombligado. Es decir, al mismo tiempo que se le despoja de su territorialidad, las *suficiencias íntimas* fluyen en otros contextos para que el sujeto o sujeta siga en la construcción de su proyecto de vida. Dalia cuenta, más adelante: “o pues, me gustaría más que todo trabajar aquí porque aquí está la gente que me ha apoyado mucho y la gente que yo veo que me da como ese ánimo para yo salir adelante. Y ayudar a mi pueblo primero que todo”. Por tanto, es la constatación de un tejido psico-emocional y político con “el pueblo”. Además, una suficiencia reflexiva y crítica para comprender y situarse ante la realidad. Ella manifiesta, también: “pues yo después de ser una profesional, ayudar a nuestros jóvenes, porque aquí la juventud no tiene tanto apoyo. No tenemos tanto apoyo porque hay personas que vienen de afuera dizque a brindar apoyo y se llevan un dos y no vuelven más”.

Desde otra perspectiva reta las lógicas de una intervención vertical y de tipo individualista que ejercen algunas asociaciones en los territorios, en algunos casos pueden ser fuentes de divisionismos o de nuevas formas de extractivismos y desombligamientos. Como lo dice Dalia, no vuelven más. No se establece una suerte de permanencia, continuidad o compromiso con los que quedan. En este sentido, se diluyen talentos por las faltas de condiciones. Apelamos a la idea de condición porque las oportunidades pueden dar lugar al extractivismo, mientras que pensar en las condiciones nos remite al territorio, al lugar, el impulso del talento *in situ*, transformando las realidades para toda la comunidad. “A mi me gustaría como que nos dieran esa promoción a nosotros los jóvenes que nos gusta el baile, a otros que nos gusta cantar, porque hay mucho, yo tengo un primo que canta muy bien pero no tiene ese apoyo”, entonces, “hay unos jóvenes que tenemos ese talento y queremos salir adelante, pero no tenemos el apoyo”. Por consiguiente, llama la atención que las políticas públicas de atención a las Niñeces en general y a las Niñeces

des/ombligadas en particular, no profundicen en estas formas autonómicas como muchos niños y niñas han construido suficiencias, además confrontan la precariedad y las inclemencias de la guerra.

2.2. Corrientes de emociones

Asimismo, los niños y niñas crean y ponen en escena corrientes de emociones en el ejercicio de su humanidad naciente de complejas relaciones y prácticas intrapsíquicas, intersubjetivas o de reciprocidad, en gran medida mediadas por lenguajes verbales y no verbales[369]. Los afectos, sentimientos y solidaridades se convierten en fluidos psíquicos, comunitarios, sociales, familiares y afectivos. Siguiendo la cercanía con el universo de la ribereñidad, la corriente representa esa fuerza que hace al río y comprende el cauce de las aguas de las aguas visibles y corrientes de aguas subterráneas. Además, según los tiempos, la corriente comprende las márgenes, las riberas y las llanuras de inundación, áreas con posibilidad recurrente de inundación. Entonces, ante el conflicto armado y toda adversidad, las y los sujetos florecen con sus afectos y sus sentidos de humanidad. Algunos de estos equipamientos psico-afectivos y socioculturales son guardados y en momentos concretos emergen para llevarse por delante los obstáculos y adversidades que se oponen a su curso natural en el espacio fluvial.

[369] Ver : TAP, Pierre, *Personnalisation et intersubjectivité*, Rev Connexions, 1986, pp. 149-164 ; JACQUES, Francis, *La réciprocité interpersonnelle*, Rev Connexions, 1986, pp. 109-136 ; BRODA, Danièle, *Correspondances*, Rev Connexions, 1986, pp. 165-170 ; ROUSTANG, François, *L'intersubjectivité : contre-transfer et altérité*, Rev Connexion, 1986, pp. 171-181.

Caro es una estudiante afrochocoana del grado 9º, desterrada de la cuenca de Salaquí, municipio de Riosucio. No solo ha vivido el desombligamiento, sino que su padre en este proceso fue asesinado, cuando ella tenía unos 9 o 10 años. Ella muestra una fuerza para salir adelante, pero sus suficiencias van hacia la empatía y, más allá, a un verdadero ejercicio de solidaridad. En este orden, narra, "yo era amiga de una muchacha que le mataron el tío hace como 3 meses atrás". Pero, cuando sucede esto "la mamá no estaba, porque la mamá andaba para Medellín, ella es india, pero, ajá, ella no tenía como el apoyo". Por esta razón, Caro dice: "le pedí permiso a mi mamá. Yo llegué y mi mamá me vio llorando y me pregunta ¿Mija usted que tiene? Yo, mami me siento mal". Por supuesto, esto pasa por los acervos sociofamiliares, pues "ella [su madre] me inició a preguntar que qué era lo que me pasaba. Ajá, porque a veces yo soy como muy sentimental…". Ella, Caro, ha construido una sensibilidad que le permite situarse, acercarse a la otra, sentir con la otra y "acompañar". Por esta razón, continúa narrando "yo le pedí permiso a mi mamá por ver si me dejaba ir para allá, a acompañar, porque no lo podían enterrá' acá, sino que tenían que enterrarlo allá donde había nacido; entonces, yo me fui con ella". Aunque la nominación de "india" muestre la naturalización desde un lenguaje peyorativo, esto no destruye el "espacio fluvial de la corriente"[370]. Esta es una amistad-familia, como dice Caro, "hay personas que, a pesar de que no son familias de uno, parecieran que sí. Son muy apegadas a la familia de uno también".

Pero, evidentemente, estas corrientes emocionales son construidas con el tiempo y también comprenden lo imprevisible de los parentescos y hermanamientos históricos entre pueblos afros, emberas, waunnan y kuna tule en el Chocó. No obstante, se han

[370] HERNÁNDEZ, Nélida, *El río y su territorio. Espacio de libertad: un concepto de gestión*, Terra Nueva Etapa, vol. XXXIV, núm, 56, 2018.

mantenido también algunas distancias en la distribución del territorio que obedecen a procesos históricos influenciados por las prácticas esclavistas, la explotación de metales preciosos y, posteriormente, la construcción de una espacialidad desde la labor ejercida que llevó a los afrochocoanos a permanecer más en las zonas ribereñas y, a los emberas, waunnan y kunas, hacia las montañas y colinas. Caro expresa “me trataron muy bien allá. Pues me sentía como muy acogida porque los indígenas, pues me mostraban mucho cariño”. Pues yo la apoyé mucho porque de todas maneras nosotros teníamos como 6 años de conocernos. Yo creo que desde que llegué aquí la conozco”. Y agrega, “la mamá de ella parece como si fuera hermanita de la mía”. Las corrientes de mociones se conectan con identidades territorializadas y, de otro modo, la ribereñidad, como el sistema de vida complejo y articulado: ríos, selvas, especies animales, espíritus, mitos, tejido de valores, entre otros.

Asimismo, las corrientes emocionales son influenciadas por el mundo audiovisual y de la *Relación* que, desde la globalización de las culturas mediante la televisión, telefonía móvil, redes sociales, páginas web y buscadores en internet. Las corrientes emocionales son alimentadas por flujos emocionales y afectivos que se forjan en la etapa del apego, entornos familiares, escolares y socio-comunitarios; sin embargo, el mundo de la interconexión cibernética ofrece a las nuevas generaciones otras posibilidades para su elaboración identitaria. Al apreciar el cabello frondoso afro de Caro y después de escuchar las otras narrativas que evidenciaban una fuerza psicoemocional y social, le pregunté por cómo había forjado esa identidad, pues el cabello afro no constituye un ideal de belleza e históricamente se han construido imaginarios racistas contra las mujeres de ascendencia africana que lo portan, como ha sido evidenciado en la primera parte. Caro, a sus 15 años, manifiesta “me gusta mucho tener mi pelo así”. También, se muestra el

peso de los imaginarios, pues “ponerme pelos también me gusta, como hacerme cosas de las que hacen las demás personas como *aretúos* (aretes grandes) así”. Además, estos imaginarios frente a la estética se forjan en “un programa [de tv] donde…hay mujeres que se visten así afro y también cuando hay dizque el día del afro[371], nosotros no hacemos sus peinados así. Y esas cosas se ven tan lindas que, bueno a uno le da gana de hacérselas”.

Los debates sobre la estética del cabello afro cada vez ganan más espacio en los escenarios académicos, organizacionales, políticos, judiciales y mediáticos, desplazando la folklorización o el reduccionismo que se cultiva vía conmemoraciones nacionales o la trivialización y/o tribalización de la afroeducación, afroetnoeducación y la Cátedra de Estudios Afrocolombianos. En Colombia, las memorias de la esclavización y la incorporación de las afroepistemologías en todo el sistema educativo continúan siendo *debates secretivos* y en espera. Es decir, el trabajo en profundidad sobre estos campos se construye más en círculos pequeños académicos casi en silencio y endogámicos, no es muy fácil hablar aún en la misma academia sobre estos temas con radicalidad y ponerlos sea en escenarios académicos o sociales implican costos que no todos los intelectuales[372], intelectuales afros o personas afrocolombianas están dispuestos a asumir.

[371] En Colombia se conmemora el 21 de mayo, el día de la abolición de la institución de la esclavización. Este día fue convertido por el Congreso de la República, mediante la Ley 725 de 2001, en el Día nacional de la Afrocolombianidad, para “celebrar” la herencia africana en todo el territorio nacional.

[372] Sin embargo, el caso del intelectual criollo-mestizo es percibido de otra forma. Más que reducir su talla intelectual, como en el caso de la persona africana-colombiana, este será visto como vanguardista, multidimensional y dedicado. En el caso de la persona afro se circunscribe al plano de lo emocional, ideológico y el activismo, estos marcos desde la mirada occidentalista y andinocéntrica racista.

Debates en espera, en tanto no han logrado permear estructuralmente el sistema educativo colombiano y menos el imaginario nacional o de lo nacional desde las suficiencias. La presencia histórica de las comunidades y pueblos colombianos de ascendencia africana sigue siendo para “la nación” una amarga historia que ya pasó y que hay que enterrar. Pese a este, de la folklorización algo queda. Sin embargo, como lo muestra Caro, el no ahondar en todo el campo histórico-filosófico que comprende la estética del cabello, conlleva a orgullos que pueden ser más producto de lo mediático o inestables posicionamientos, y no de profundas reflexiones en la construcción del ser, del ser mujer afro. Más adelante, en la conversación, Caro manifiesta “me duele mucho porque hay personas que hacen sentir a uno mal por esas cosas (el color de piel). Pero uno siempre tiene que sentirse feliz por lo que es. Ser negra es algo muy hermoso. Porque uno tenga la piel negra no es que sea más que nadie ni peor que nadie”. Vuelve sobre el espacio conversacional una consciencia racial o etnicorracial.

2.3. Una sujeta tejida: “diciéndola me siento… un poquito…pero me siento como bien”

Contar las tragedias que el conflicto ha generado no es fácil para los niños y niñas. Menos cuando se trata de compartir con alguien que viene de lejos, un desconocido. En consecuencia, la construcción de la información se reconoce como un proceso de interlocución múltiple, puesto que se puede o no lograr la edificación de confianzas para la colaboración, en perspectiva de co-construcción y disposición de voluntades. No obstante, mientras en unas personas y colectividades el silencio es la estrategia de elaboración de la memoria, el duelo, el dolor, la tristeza, entre otros, otras encuentran en la posibilidad de “decir”, “un poquito”, el sentirse bien. No hay una elaboración resiliente,

resistente o de re-existencia en un sentido de borrar las improntas psicosociales de la guerra, como indica Caro, “porque es algo que por más que uno quiera lo tiene ahí ‘dentro. Está en su pasado y el pasado siempre está ahí presente en nuestro futuro”. Además, el trauma se mueve en el tiempo, se porta, “ahí dentro”, así como se ha mostrado, este no implique un cerco del cual la persona no pueda escaparse.

De modo que, enfrentar, sobrellevar, “superar” y elaborar estas situaciones son posibles por las propias aptitudes y actitudes de los sujetos y sujetas o por la emergencia de un tutor, una persona que ayuda en el momento del shock; pero, en estos casos, es una sujeta tejida desde la crianza, la convivencia, el territorio, la escuela, los espacios de recreación, la comunidad, entre otros, que se convierte en una forma de comunidad en la que se comparten los sufrimientos sobre una base de crecimiento emparentado. Ya Caro lo mencionaba antes, son tan próximos como la familia biológica, es lo que se denomina la familia extensa o extendida. Una de las redes de suficiencias íntimas afrocolombianas. Entonces, al ser los hijos e hijas de la comunidad, no es la figura de un “tutor” o “tutora” la que emerge, es la del sujeto tejido, como lo cuenta Caro: “pues, tengo una amiga que nos ponemos hablar en las tardes o ella viene acá a mi casa o yo voy a la de ella. Y nos podemos a hablar las cosas que ya nos pasaron”. Pero esta sujeta tejida va más allá del narrar, desahogar, escuchar, aconsejar, consolar o compartir el sufrimiento. Las emociones se funden en un “nosotras”, “pues, a veces lloramos, pero es algo que nos hace sentir mejor”.

Empero, no se presente idealizar los relacionamientos entre las Niñeces chocoanas. Sí relievar estructuras profundas, suficiencias, que hacen posible estas corrientes emocionales y subjetividades tejidas. Con una gran extrañeza, Caro hizo referencia a los

conflictos que se presentaban entre niños en la etapa de la adolescencia y jóvenes de 4 grupos que compartían en su mayoría la marca del desombligamiento. Algunos de los miedos de Caro responden a las peleas que se generan entre los jóvenes. Sin embargo, ella se pregunta “por qué personas que se han criado juntas y después ya dizque de enemigas. Eso como que no es muy bueno que digamos. Porque ver nuestros jóvenes matándose entre ellos mismos no es muy bueno”. “Ahora es que ya no se está dando, pero antes se daba muy seguido”, “algunos hasta terminaron ya el colegio”. Estas confrontaciones eran “cosas de ellos”, pues en las mediaciones que realizó un aspirante a la alcaldía del municipio de Riosucio, a la cual Caro asistió, “no se identifica exactamente el por qué”. Lo que muestra una relación directa entre el desombligamiento y el incremento de las violencias. Al romperse los tejidos de la ribereñidad, las huellas psíquicas de la guerra, la pauperización de la vida y los influjos de las formas de vida en lo urbano, emergen nuevas concepciones de mundo y nuevos comportamientos que conducen a las confrontaciones. “Las peleas” entre los grupos obedece a un “limbo” psíquico emocional, familiar, económico y comunitario instrumentalizable e instrumentalizado.

No se puede perder de vista que el Bajo Atrato es una zona de frontera estratégica para la ruta del pacífico de la droga hacia México y Estados Unidos. Por ello, es corredor de grupos narco-armados, cultivo de coca, tráfico de drogas, trata de personas y mercado ilegal de armadas, un espacio de disputa por control territorial. Además, es un territorio, sin sus gentes, codiciado por las élites nacionales y multinacionales para la implementación de megaproyectos. Por tanto, el desombligamiento sigue siendo un proyecto para “limpiar los territorios”, “limpiarlos” de sus gentes y culturas. De ahí que estos conflictos entre jóvenes, algunos consumidores de drogas y en otros casos

portadores de armas de múltiples alcances, esté ligado a un proyecto de continuidad del desombligamiento en el sitio de acogida en la zona urbana de Riosucio o en Quibdó, similar a la situación que se vive en los sectores de acogida en las llamadas principales ciudades del país Barranquilla, Cartagena, Pereira, Cali, Medellín, Bogotá, entre otras.

Sin embargo, aún en medio de este entramado para el desombligamiento, Caro construye un liderazgo juvenil a su corta edad, que al escucharle hablar pareciera que se hablara no con una persona de 15 años, sino con alguien mucho más mayor. “Pues, a mi me gusta mucho (entre risas) hablar mucho cuando estamos en las reuniones. Entonces, hago como un buen papel allá en la Casa de la Juventud”, “me gusta dar apoyo a los jóvenes, porque hay unos jóvenes que se sienten como…como si no tuvieran apoyo, porque hay mamás como que no brindan ese apoyo”, “así como que no le dan ese empujoncito a los hijos, entonces nosotros hacemos reuniones, hablamos con ellos”. Como se explicará más adelante, estas elaboraciones y suficiencias que reconocemos en la vida de Caro están muy relacionadas con el entorno familiar y la disposición para acceder a formaciones en algunos campos del conocimiento como en la formulación de proyectos en el Servicio Nacional de Aprendizaje, (SENA).

En el liderazgo de Caro se muestra una profunda pasión. El escape de otras actividades hace posible el cumplir su rol y ejercer su ser. Ante una invitación que le hacen sus primas para asistir a la Casa de la Juventud, antes de involucrarse, ella responde “esta no me la pierdo” y se fue a la casa de la juventud. Este espacio era coordinado por uno de sus profesores quien con sorpresa se percató de su presencia en el espacio. Dice Caro, “cuando llegué allá, el profe volteó y me dijo, Ana no pensé verte acá. Porque como yo tenía un ensayo acá en la escuela no pensó verme allá. Yo le dije, pero aquí estoy”.

Luego de esto, continúa, “iniciamos a hablar e hicimos un proyecto de Riosucio, porque como no hay ni acueducto ni esas cosas, estábamos haciendo un proyecto con el alcalde y […] el secretario de la Alcaldía”. Las condiciones de vida motivan a una niña de 15 años a construir otra forma de estar en la vida, distintas a las generalidades proteccionistas de las convenciones y normativas sobre las Niñeces. En este contexto, las Niñeces tienen agencia y evidentemente desde sus suficiencias construyen “mejores días” para sus comunidades. Caro desea estudiar enfermería, medicina y siente una fuerte atracción por el derecho, lo que no resulta ser casual.

2.4. Sobre el “vivir corriendo”, “el apego”, “ser profesional no para quedarse aquí”

Juan es un líder comunitario sobreviviente de la Masacre de Bojayá. En la conversación sostenida en Quibdó en el marco de la investigación, Juan hace referencia a los impactos psicológicos en la niñez bojayaseña y bajoatrateña a causa del conflicto. En un gesto de adentramiento, Juan parte de su experiencia como padre en medio de la tragedia. Su hija Isabel, hoy una joven, tendría unos “dos añitos” cuando ocurrió la Masacre. Dice Juan, “a mí me tocó correr en medio de la balacera con ella, y me acuerdo que cuando, en medio de la correndilla me tocó zambullirme, meterme debajo del agua y yo como aguantaba más resuello prácticamente la estaba ahogando”. Aunque estas acciones se dan en medio del desespero y necesidad humana de salvaguardar la vida, “después de que salimos de ese episodio pues de correr y de afugia, llegamos aquí a Quibdó y la niña me cogió odio, odio es que me veía e inmediatamente se ponía es a llorar, o sea, me rechazaba, o sea, me veía y como que veía al demonio”. A su corta edad, no podía comprender todo lo que sucedía. “Pasamos largo tiempo, como 4 meses en esa situación

y no podía comprender por qué mi hija me rechazaba, sin embargo, un día hablando, intentando ya balbucear palabras con la madrina, ella le dijo, la madrina entendió que ella le manifestaba que su papá la ahogaba", sigue contando Juan.

La madrina es aún una figura muy importante en la vida de comunidad-familia en la chocoanidad. Madrina y padrino intervienen en la pervivencia de la pareja y en la educación de las y los apadrinados y amadrinados. En este sentido, es una figura de autoridad, cultura, saber, ético y moral que puede, en momentos de incomprensiones, a su comadre, compadre, ahijado o ahijada. Los lazos que se crean son muy estrechos y líquidos. Es decir, son muy cercanos y tienen la posibilidad de flexibilizarse y convertirse en una forma de líquido que permea y humedece la cotidianidad de la familia, cuando es necesario, para superar dificultades. Por esta razón, la madrina, la comadre puede "reclamar": "entonces, eh, mi comadre se me acerca y me dice, ¿usted por qué ahoga a la niña? Yo, no, ¿cuándo? No sé qué, o sea, como haciéndome reclamo". A partir de ese "reclamo", se genera una conversación en la que "asociamos, ah, es que el único episodio que nosotros hemos tenido con la niña con relación al agua fue el día de la masacre". En consecuencia, la liquidez de los lazos logra profundizar en el análisis y comprensión de las problemáticas; además, auscultarlas y brindar soluciones. La madrina en este caso no marca una distancia de "tutora", es la liquidez del ser y sentirse de la familia misma. El sentir de la niña es suyo, por ello no lo esconde y a su padre pide respuestas, lo que conlleva a buscar diversas formas comuno-familiares y profesionales.

Sin embargo, el proceso no se detiene ahí. Juan sigue con el transcurrir de los años visibilizando el deseo de Vivir sabroso de las comunidades y pueblos del Bajo Atrato, el Chocó y el Pacífico en general. Su hija Isabel fue creciendo. Cuenta Juan que cuando

iniciaron los Diálogos entre el gobierno colombiano y las Farc, “me dijo, pues ella no quería saber nada de las Farc, es que les tenía rabia y odio pero así”. Estos procesos político-militares requieren de cierta *secretividad*, por esa razón, dice Juan, “cuando yo me iba a la Habana, con la primera delegación que me enviaron, nosotros no podíamos decir que estábamos nombrados, entonces, yo no tuve la oportunidad de hablar como en familia, para decirles que yo iba a dialogar a eso”; sin embargo, “cuando me estaba montando al avión, yo le llamé a Mercedes mi señora y le dije, le pedí que le informara [a Isabel], porque ella ya estaba grandecita”. La reacción de la niña fue “no, no, no, no mamá, no me diga eso, páseme a mi papá, me llamó, óigame, usted se me baja inmediatamente del avión, usted sabe que esta gente nos ha hecho eso, o sea, fue una descarga de emociones, de reclamos”, “que por qué yo sabiendo que esta gente nos había hecho tanto daño cómo era posible que yo me, y cómo era que su papá y no valorara el sufrimiento que ella, que ella había tenido”, y entonces en respuesta, “más bien me iba a… ella no comprendía, o sea, y eso fue un shock y tal”. No obstante, Juan, su padre, decidió irse. “Para mí este momento fue difícil, digamos continuar”.

En la Habana (2014), las y los participantes recibieron una flor como símbolo de paz. Juan guardó esta flor hasta llegar de nuevo a su casa para poder entregársela a Isabel. “Entonces, cuando yo vine de allá, yo le traje esa flor, e intenté dársela y me la estaba.., pero furiosísima”. Un elemento más de los debates intrafamiliares y psíquico-sociales de un referente, interpelado por los traumatismos que la violencia armada había sembrado en su hija. Solo un tejido de reconciliación, en el cual acompañan familia, escuela, la psicóloga y los medios de comunicación, haría posible un camino hacia la elaboración de la situación traumática en Isabel. Cuenta Juan que “4 meses después, ya las noticias empiezan a salir, de lo que nosotros habíamos hecho allá y en, y en el Carrasquilla

[Institución educativa] le piden a unos muchachos de un grado superior, le piden que averigüen sobre la construcción de la paz", "en esos días como la noticia estaba cerca, ellos se metían en internet y el nombre que más salía era el de Juan". "Entonces, esos pelados hablaron en la escuela de que una de las personas que había participado en el Chocó, Juan, y no sé qué, no sé cuándo, pero nadie lo conocía y ella [Isabel] estaba en el salón", "hubo un momento, pues, hablaron, hablaron y hablaron y entonces, pero todos pues como muy buenos ejemplos"; "entonces, ella en un momento se para, cuando ve todo ese cosa, se para y dice, no, es que ese es mi papá, todo mundo ¿cómo así?" "Entonces, ella se sentía como toda orgullosa de ese momento; entonces, eso la llevó digamos de cierta manera a resignificar un poco ese, ese odio, esa venganza, esa rabia que llevaba por dentro".

Los jóvenes hoy, niños y niñas víctimas de la Masacre, no han entrado en "un proceso profundo de resiliencia". En el caso de Isabel, "es una persona muy callada, le gusta vivir como muy sola […] tenemos problemas, incluso ahorita, ha intentado hasta matarse". También, "tenemos muchos casos de jóvenes que están en la drogadicción, que se han ido cayendo en el alcoholismo, estos, tenemos 4 casos de jóvenes que han intentado matarse". Sin embargo, cuenta Juan, "cuando comparamos las edades, estos jóvenes son los que en ese entonces tenían 2 años en promedio, entonces, creo que ha habido más bien un, un momento en sus 14, 15 años de ellos, de resistencia y de aguante" […] "que hoy a los 18 años empieza a aflorar esas consecuencias del conflicto armado". En este sentido, puede inferirse que hay unas etapas de contestación y se permanencia, otro momento propicio para ser acompañadas y acompañados en la elaboración del trauma. Sin embargo, al no encontrar esos soportes sociales, comunitarios y psico-emocionales, las y los jóvenes, según Juan, "los jóvenes de Bojayá hoy están entrando en esa dinámica

entre la resiliencia y el deseo de la venganza, el odio”. Además, a los jóvenes “les tocó fue salir corriendo, o sea, esos niñitos les ha tocado es vivir corriendo”.

Sin embargo, la continuidad del conflicto armado en los lugares de acogida son un desafío importante en los procesos de emergencia de las suficiencias que permiten los procesos de resiliencias radicales o profundas, resistencias interiores y resiliencias interseccionales. Durante los acuerdos de paz entre el gobierno y las Farc el Chocó empezó a sentir “un nivel de calma, sobre todo en las comunidades rurales”. No obstante, en ciudades capitales urbano-rurales como Quibdó, en los barrios de acogida, surgió una conflictividad mayor. “Entonces, estos jóvenes que están en Quibdó no han vivido momentos de tranquilidad ¿sí? O sea, a ellos les ha tocado, desde mi lectura, les ha tocado más bien es realizar un ejercicio de como resistencia interior”, esto es “sabiendo que existe ese problema ahí, pero no han tenido un espacio para precisamente empezar a transitar en esos campos de la resiliencia”. Para Juan, “es resiliente una persona que es capaz de transformar lo que vivió y transformarlo de tal manera que no le hace daño a nadie”. Pese a que hay algunos jóvenes traumatizados, es necesario valorar “esa capacidad que ellos han tenido de, de poca agresión, de poca conflictividad”; asimismo, “han encontrado […] como otros escenarios más bien para elaborar eso”; también, “en el estudio, los jóvenes de Bojayá son bastante dedicados al estudio, son gente que, son pelados que usted los mira y uno dice quién lo creyera, en medio de tanta precariedad pues, y tratan de surgir y ser como ejemplo”.

Finalmente, los procesos de resistencias interiores y resiliencias profundas en la que los niños y niñas reconocen los conflictos y silenciosamente elaboran su realidad traumática están vinculado con el ombligamiento, ese arraigo territorial y cultura de vida. La

ombligada es la base para mover la conciencia colectiva, individual y las elecciones futuras de las Niñeces y juventudes que “transforman lo vivido, la violencia armada”. Así, cuando Juan le pregunta a su hija por las elecciones futuras respecto a su carrera profesional, ella respondió “yo quiero estudiar medicina”; pero, al indagar sobre las razones, ella manifestó “es que en Bojayá hay muchos enfermos […] si yo soy médico, entonces yo me puedo ir a prestar servicios allá a Bojayá”. Asimismo, emerge otra dificultad, entramado de la precariedad que interseca la violencia armada y el empobrecimiento sistemático económico, razones por las cuales Isabel no puede ingresar a un programa de Medicina. En consecuencia, se busca una nueva opción. Su padre, a causa del conflicto armado, no ha podido culminar sus estudios en Derecho, le falta por entregar la tesis, terminó materias, una evidencia de las limitaciones institucionales para garantizar justicia; pues, la Universidad Tecnológica del Chocó, Diego Luís Córdoba, podría disponer algunas condiciones especiales para que, por su trabajo de liderazgo de décadas, los estudios en la Universidad, su compromiso con la construcción de la paz en Colombia y las constantes amenazas y desombligamientos, Juan accediera a su graduación.

Por esta suspensión existencial, Juan motiva a su hija para que continúe sus pasos, mediante el estudio del Derecho. Pero, cuenta Juan, “entonces yo le decía derecho, derecho, derecho, y un día me va saliendo (risas), no, yo quiero estudiar psicología (risas)”. Para él no era posible esta elección, como el le dijo, “pero cómo es posible que tú con ese problema que tenés […] te vas a poner a estudiar psicología, eso no cumple…” Sin embargo, la familia respetó su elección, “ahí está estudiando psicología, está en el segundo semestre”. Sobre todo, creciendo en su compromiso comunitario-profesional: “ella es la que nos está facilitando el encuentro con estos jóvenes de aquí de Quibdó,

porque pues ella también digamos por su buen comportamiento y eso, eh, tiene como esa facilidad de acercarse a los otros jóvenes"; así, "se reúnen, ella nos los facilita, los encuentros […] nosotros en Bellavista tenemos un ranchito [una casa] y por eso no lo hemos podido vender", Isabel "dice que ese rancho es de ella, que apenas termine ella se va para Bojayá, se va a vivir a Bojayá apenas que termine para poder pues desde su profesión aportar".

Entonces, el ombligamiento trasciende el espacio institucional de lo territorial, de la crianza, la educación, entre otros. Niñeces que han "vivido corriendo", pero portan donde van su "apego", esa elaboración metafísica del espacio y del territorio, puede ser también una forma de sanación, volver al lugar. Dice Juan, "o sea, yo digo, pero es que, allá nosotros no tenemos un pedazo de tierra", "pero por qué tiene que estar pensando, bueno, yo porque, yo nací allá, me crié y toda esa cosa, pero ella apenas nació, o sea, y le tocó salir a los 2 añitos". Para Juan es sorprendente. "Cómo entender que un joven de hoy quiera […] estudiar, terminar para volverse para allá cuando allá no tiene oportunidades de nada; o sea, allá lo que consigue es violencia, lo que consigue es que no hay salud, no hay educación, no hay tal"; sin embargo, hay una fuerza profunda que mueve y "apega" a estas nuevas generaciones de Bojayá, según Juan, "si usted habla con los jóvenes de aquí, de allá, de Bojayá, la mayoría quieren terminar una carrera para devolverse allá; o sea, hay un apego, ser profesional pero no para quedarse aquí", así sea a través de la hostilidad de las zonas urbano-rurales y urbanas de "acogida". El "apego" pasa por varios procesos: del vivir sabroso al zambullirse, del rechazo al silencio, del acallamiento a la muerte, del suicidio al orgullo y de la referencia a la vida para transformar en el territorio de donde se viene o en los contextos en los que se continúa la vida.

2.5. “Buscar de Dios”

Todo ser humano en algún momento de su vida ha experimentado la sensación o el sentido de creer en algo o en alguien, más en momentos de adversidades. En este sentido, las africanías tienen en sus estructuras un acervo central, la espiritualidad. Desde la perspectiva del intelectual más prominente del siglo XX de Colombia, afrocolombia y algunos dirían de las Américas y el Caribe, Ekobio Mayor, Manuel Zapata Olivella, serían los fundamentos o pensamientos religiosos vitalistas que permitieron a africanos, africanas y su ascendencia generar sistemas psicoreligiosos de defensa de la vida en medio de la mortífera estructura colonial y esclavista[373]. Pese a los procesos históricos de opresión, actualmente se pueden rastrear múltiples formas como estas elaboraciones culturales de lo que he denominado el ecomagicosentipensar: el lumbalú, el vudú, la santería, el alabao, el chigualo, entre otros. Sin embargo, tanto los procesos de colonización y esclavización como los procesos neocolonizadores a través de la guerra, han procurado destruir las suficiencias íntimas espirituales de las comunidades y pueblos de Améfrica y los Caribes. Sin dudas, las espiritualidades han sufrido resignificaciones, “clandestinizaciones” y silenciamientos como estrategias de supervivencia y continuidad. En gran medida, no se estructura una desaparición real, en las estructuras profundas de la cultura y en asomos intermitentes de su existencia es latente en la cotidianidad íntima y pública. No obstante, la sistematicidad de la agresión contra estos pueblos y culturas han llevado a un vacío ontológico en las comunidades; por lo cual, en tiempos de guerras y adversidades, buscan refugio en diversas expresiones religiosas. Hay una necesidad de existir.

[373] ZAPATA OLIVELLA, Manuel, *Las claves mágicas de América,* Bogotá D.C: Plaza y Janes Editores, 1989, p 98-101, 180 p.

En este orden de ideas, Carlet, una niña Riosuceña del grado 10, vio a su padre ser asesinado, cuenta su tránsito del dolor y la superación de obstáculos. En la conversación grupal, ella cuenta que “al principio sí como que sentía dolor, pero después como que entendí que la vida no terminaba ahí, decidí continuar con mi vida, decidí seguir luchando por lo que quería y pues como que eso todos los días me da fuerzas”. Además, cuando se pregunta por las estrategias o formas de sobrellevar la situación, simultáneamente al apoyo de su familia, “yo busqué de Dios, me acerqué aún más a Dios y por medio de eso he logrado superar muchos obstáculos en mi vida”. Esta fuerza vía religiosidad, la ha llevado a convertirse en una referente de su institución educativa y de las Niñeces, al participar elocuentemente en foros municipales. También, ella hace las veces de tejedora en el aula de clases cuando sus compañeros o compañeras de curso llegan con estados anímicos difíciles. Las creencias religiosas hacen referencia “al registro afectivo, emocional, imaginario y subjetivo”[374], lo que da vida a este tipo de colocaciones relacionales; posicionamientos frente a la otra, el otro y lo otro.

En consecuencia, la espiritualidad en sus dimensiones estética, ética o religiosa emerge como forma del sujeto colectivo o individual atarse y disponerse a la vida misma. Hay una búsqueda de la trascendencia, de lo inmaterial-simbólico y gregario como representación de horizonte en contraposición al materialismo occidental e individualismo, necesaria para la resiliencia. Consecuentemente, “la fe aporta, a algunas personas y en algunas familias, una consolación, el reconforte, la esperanza, una energía movilizadora, la confianza en la fuerza del vínculo, no solamente de la relación con lo divino, sino también del vínculo humano”[375]. Además, “la creencia religiosa es un fenómeno adaptativo,

[374] DELAGE, Michel, *La résilience familiale*, Paris : Odile Jacob, 2008, p. 102, 343 p.
[375] Ibidem, p. 115.

biológico, afectivo, social y cultural que nos aporta enormes beneficios socializadores”[376]. Sin embargo, “la adhesión a creencias y prácticas religiosas presenta también riesgos en materia de resiliencia”, en la medida en que “sucede también que ella [la religión] un grillete rígido que, si evita el desmoronamiento a corto y mediano plazo, esteriliza enseguida las iniciativas, impide el cambio y no permite encontrar suficientes capacidades resilientes”. También, según la creencia religiosa, “puede llevar igualmente a vivir la experiencia vivida como el resultado de una maldición, como expresión de un castigo divino por faltas cometidas por alguien en la familia, hoy o mucho tiempo atrás”[377].

Aunque estos imaginarios no aparecen directamente en los relatos de los niños y niñas participantes, sí ha tomado fuerza con la emergencia de centenares de religiones cristianas una nueva ola de rechazo a las prácticas culturales, sociales, medicinales y espirituales de las comunidades afrocolombianas por parte de personas “convertidas” o que “buscan de Dios”, erigiendo discursos autoculpabilizadores de demonización de sí que están produciendo marcadas rupturas familiares y comunitarias. Entonces, aparece una figura del Dios castigador, sumado a la relación “natural” y cultural que tenemos y desarrollamos como humanos con el sufrimiento[378]. También, familias han sido destruida porque uno de sus miembros centrales, padre o madre, no se “convierte”. De otro lado, las comunidades se dividen entre “los del mundo” y “los de otro mundo”, “los salvados en Cristo” y los “condenados pecadores”. Si bien en la niñez se aprecia otra colocación, tal vez impulsada por la idea de “ser ejemplo” y “llevar el mensaje”, en la adultez se es mucho más radical en el distanciamiento. En ambos casos el vínculo tiende a ser frágil, puesto

[376] CYRULNIK, Boris, *Psychotérapie de Dieu*, Paris : Odile Jacob, 2017, p. 59, 314 p.
[377] Op.cit.
[378] Op. cit.

que puede desaparecer la generosidad en la medida en que surge “la tentación”, cualquier pensamiento contrario. Es decir, los lazos son más fuertes en la medida en que “los del mundo” se “convierten” o asumen sin cuestionar “lo que ya está escrito”. Adicionalmente, la demonización del ecomagicosentipensar es una forma de blanqueamiento y de odio hacia sí mismo o misma, pues estas prácticas diabolizadas son constructos de la africanía. Una estructura profunda sobre la que hay que detenerse.

2.6. ¡Pilas con la recocha! “El dibujo nos identifica y nos da a conocer cómo está la persona”

Las artes tienen su funcionalidad en los procesos de elaboración de los duelos, las situaciones traumáticas, y, simultáneamente, son formas en las que se develan los estados emocionales de las personas. Javier dice que “el dibujo nos identifica”. Desde su experiencia de vida y escolar, cuenta que “en algunas circunstancias si estamos con ganas de dibujar, depende como el dibujo le quede a uno, uno nota cómo está, si está deprimido, el dibujo nos identifica y nos da a conocer cómo está la persona”. En este mismo orden, “ si uno, el dibujo lo hace una persona alegre, en el dibujo se ve que está contento, así mismo se ve si la persona está alegre”, “pero si el dibujo está muy deprimido, así como si estuviera en otro mundo, la persona, nos da a conocer que la persona en ese momento está deprimido y tiene el corazón como decir lastimado acerca de lo que le ha pasado”, “entonces, eso nos enseña como uno dibuje y así mismo como pinte, así mismo se puede identificar como está la persona, si está de buen humos o está de mal humor”.

De este modo, el dibujo emerge como opción psico-pedagógica para elaborar y transformar traumas, traumatismo o momentos difíciles en la vida de las Niñeces. Sin embargo, para Javier esta es una herramienta que describe los sentimientos de sus colegas y esto lleva a generar una acción de acompañamiento, distención, distracción, “la recocha”. Entonces, contrario a lo que puede pensar el maestro en algunas clases cuando se generan brotes de “indisciplina”, es probable que estos chicos y chicas estén generando una red o un tejido o una corriente de emociones para que uno o una de sus integrantes vuelva sobre las suficiencias y no se sitúe en la tragedia. En otras palabras, la “recocha” es una forma de participación de las Niñeces en la vida escolar, familiar y socio-comunitaria. “Florece” de la concienciación frente a la realidad circundante. Andrea respondió ante la pregunta por indicios de depresión o tristeza, una de las estrategias era “hacer reír, echar chistes o crear algo por decir, de artística, dibujar, juegos”.

2.7. “Vivir más, buscar un mundo mejor” ante las “energías negativas del pasado”

El ejercicio de impersonalizar las historias relacionadas con la violencia armada permitió que emergieran otros aspectos fundamentales relacionados con las estrategias y habilidades desarrolladas o puestas en escena para enfrentar los traumas y llevar la vida de mejor forma. De este modo, se solicitó que los estudiantes se representaran con un animal, planta u objeto en la historia como forma de iniciar la construcción de las narrativas y conversar durante la construcción. Previamente al ejercicio, no se advirtió que preguntaría por la relación que ellos y ellas establecen con el animal. Llama la atención que al iniciar a compartir las historias escritas y dibujos los estudiantes narren, por un lado, las experiencias del conflicto armado en sus vidas y territorios, y, por el otro,

las formas como ellos y ellas han enfrentado estas problemáticas y como sugieren sobrellevarlas.

El Gato manifestó que se identifica con el gato “porque es un animal ágil, también es flexible”. Para él, el salir de las que el denomina “situaciones extrañas y violentas”, se hace “paso a paso” y “él [el gato] trata de ser ágil”. Otros, el Tigre, encuentran en la compañía la posibilidad de salir adelante. Para esta persona, puede inferirse, es necesario un acompañamiento para que él pueda elaborar la tragedia. En este caso, la colaboración, el o la sujeta tejida, son vitales. La razón que expresa en cuanto su relación con el tigre es “porque es un animal que no le gusta andar solo, le gusta andar en compañía”. Puede identificarse como estrategia, como un “apego” o relacionamiento de dependencia o interdependencia para la resiliencia. Para el Tigre, los tigres “a pesar de toda la maldad que se vive cada día, ellos tratan de salir adelante, tratan de salir adelante con la ayuda de otros”. Sin embargo, Tigre 2, va a hablar del desplazamiento como posibilidad de “hacer su futuro mejor y vivir más”. Los tigres, cuenta, “son unos cazadores ¿me entiende?”, “pues, así como los seres humanos, los discriminan, o los cogen para una jaula, como unos animales exóticos, a veces también ellos buscan medios de cambiar su ubicación”. Más adelante concreta su relación cuando dice: “o sea, un medio de desplazamiento, por eso me representan, porque ellos buscan un medio de desplazamiento y les toca buscas un mundo mejor, a raíz como de esa energía negativa que tienen en su pasado”.

De otro lado, emerge la carga como otro símbolo en las vidas de los niños y niñas que vincula con sus experiencias de desombligamiento. Algunos se identificaron con otros animales como el caballo, para significar el peso de una carga y la capacidad para

soportar este peso en el animal, utilizado en las actividades del campo. Para la estudiante, Lali, el caballo “a pesar de su carga siempre logra salirse adelante”. Adicionalmente, al preguntar por la significación de “la carga”, ella concretamente responde “discriminación”. Por su parte, encontramos El Puma, quien también vincula su vida con este animal en vía de extinción. Según el Puma, “por su maltrato y basándome en mi vida me atrevo a decir que, por su color, porque hay mucho, mucha discriminación hacia los negros”. Por consiguiente, para algunos estudiantes es evidente la asociación latente entre conflicto armado, desombligamientos y lo racial o lo étnico. Pero, reconocer esta realidad social no impide la continuidad de sus vidas, la dificulta y a veces lleva hasta a la muerte o desaparición, pero la vida sigue. Puede plantearse que hay inmersa en una expresión que el Puma dice más adelante, “es el animal más importante”, habla de él como pueblo, y no en su individualidad.

Asimismo, las formas de comportamiento expresan ellos deben cambiar para poder abrirse caminos. El Panda sostiene que es mediante su comportamiento que logra superar el trauma, “es un animal que es inofensivo, trata de caerle bien a las personas”. En este caso, se evidencia que ante la hostilidad en los lugares de “acogida”, las buenas costumbres deben relievarse como una forma de supervivencia. El ser estigmatizado o señaladas como “ladrones”, “delincuentes”, “feos”, “sucios”, “mal vestidos”, “rurales”, sobre todo, de “violentos”, entre otros, impulsa un deseo de mostrar lo contrario. Esta es una carga moral en el proceso de elaboración del desombligamiento, una etapa en los procesos de resiliencia interseccional atravesada por las formas de ser desde el ecomagicosentipensar y las posibilidades en nuevos escenarios.

Dicho de otro modo, podríamos plantear en clave de *las suficiencias íntimas* en las Niñeces chocoanas, estas y otras estrategias como *tiempos de aprehensión* para situarse, resistir, existir y continuar la vida colectiva e individual, caracterizado por lo comportamental. "El *tiempo de aprehensión,* es entendido como el lapso en el cual se han adquirido los conocimientos básicos para comunicarse con cierta coherencia, y por lo tanto, habilitar cada vez más niveles de desenvolvimiento óptimo en un contexto de nuevas experiencias"[379]. En otros casos, como el de Lía, por ejemplo, se acude a la "alegría" ante la violencia. Ella dice que "uno que vive aquí tiene que siempre mantenerse en alto, uno no puede tener problemas, que a uno le conviene vivir su vida alegre". La alegría es un instrumento de "luxación" del trauma.

2.8. Añoranzas de selva y el río: ¡Así quiero vivir, en paz!, "me gusta andar"

En la casa cural del Municipio me reuní con 6 niños y 2 niñas de los pueblos emberas y waunnan de las comunidades de Quiparadó y Pichindé, ambas en el municipio de Riosucio a propósito de la indagación. Las actividades como se explica en la metodología parten del ejercicio del dibujo para generar condiciones para la narración escrita u oral-conversacional. De este modo, en el primer espacio con un colectivo diverso de Niñeces indigenizadas intentamos conversar sobre los temas mencionados el principio. Eran entre 25 y 30 personas, esto hizo que la conversación no fluyera debidamente. Además, ya tenían una actividad de cine foro programada. Así que el tiempo fue muy corto. Por esta

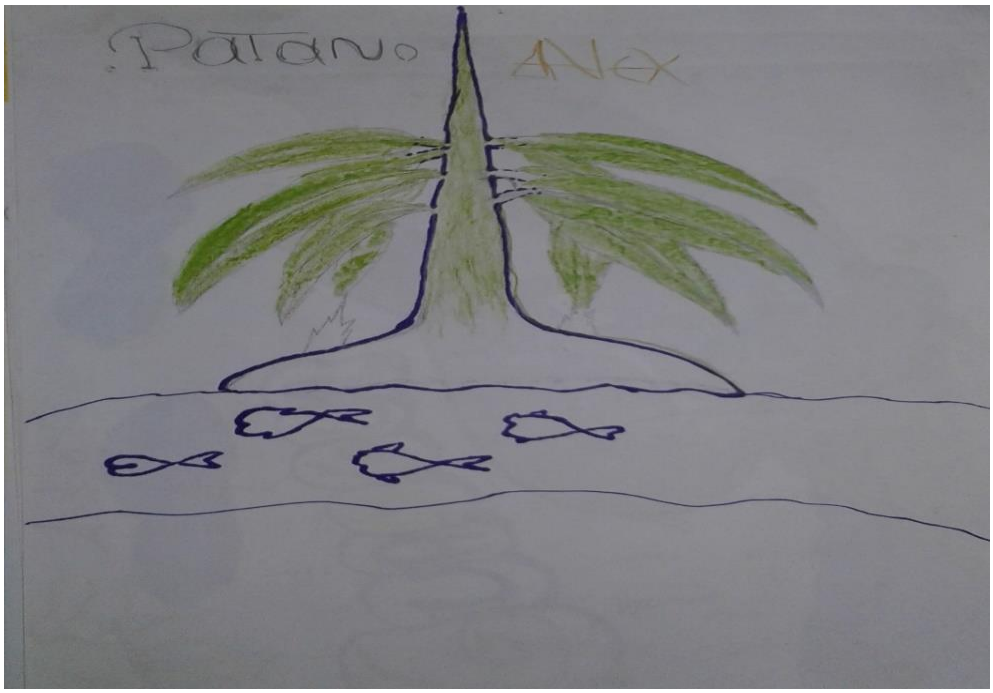
[379]ARBOLEDA, Santiago, *LE HAN FLORECIDO NUEVAS ESTRELLAS AL CIELO SUFICIENCIAS ÍNTIMAS Y CLANDESTINIZACIÓN DEL PENSAMIENTO AFROCOLOMBIANO,* Santiago de Cali: Poemia Casa Editorial, 2016, p. 28, 290 p.

razón generamos un nuevo espacio de conversación, en la Casa cural del Municipio, al que solo acudieron ocho personas.

En este segundo escenario de encuentro hicimos una mesa redonda y nos sentamos a dibujar, colorear y conversar. El dibujo es a la vez una estrategia de aprestamiento para conversar, a la vez un instrumento para compilar información, pues sobre él y la relación con las subjetividades se indaga. Además, la experiencia en contextos de “acogida” mucho más rurales como el Municipio de Riosucio, permitió establecer un comparativo con centros más urbanizados como Quibdó, en donde la relación con las selvas y los ríos se modifica.

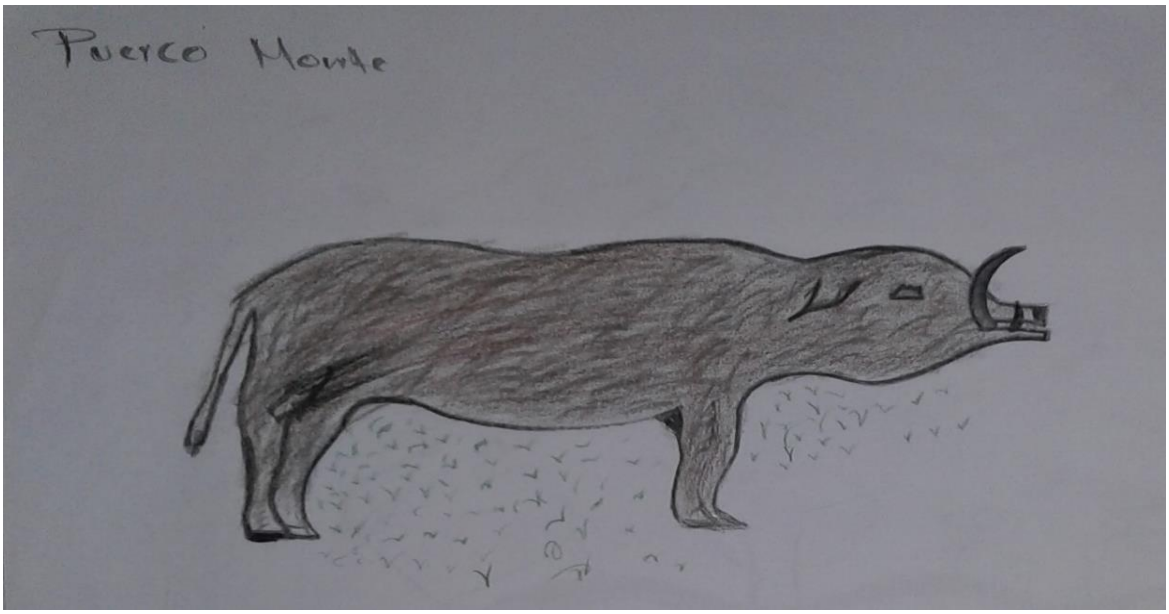
De ahí que, como nos planteaba un acompañente en la capital chocoana, Quibdó, por un lado, los procesos de resiliencia o resistencia pueden ser más difíciles, por una especie de endogamia cultural, que a menudo dificulta la participación con afrochocoanos o mestizos en ambientes comunitarios, deportivos, culturales, recreativos, sociales e institucionales. Sin embargo, es necesario decir que este ensimismamiento cultural puede ser una estrategia de protección contra la discriminación que viven los emberas, waunan y kuna en el Chocó. Como se ha planteado en la primera parte, es frecuente la práctica de “cholear” en el departamento del Chocó y la práctica de “indigenización”, una especie de “tribalización”, en el contexto nacional, que les vacía de agencia y por tanto, de contenido político e histórico. Como dice el acompañante, Gabriel, “porque, imagínate, si entre mismos afros nos rechazamos por tener una condición distinta y te decimos no, vaya báñese cochino, usted no sirve, usted es el gamín, usted es el otro”, entonces “imagínate, si es un indígena que está en esa situación precaria, cómo lo tratan los afro, porque en Colombia existe una cadena” [de discriminación racial]. “Aquí hay muchos

indígenas desplazados, aquí en Quibdó […] mendigando es, es feo, o sea, es una situación bastante difícil, para uno, pues yo que los conozco desde su territorio que ellos viven y mueren por esos territorios”.



Los ombligamientos emergen en el grupo focal de conversación. La primera persona en intervenir, Avex, dibujó una mata de plátano mediante la cual se evocan paisajes del Muntu en la comunidad, la productividad y la alimentación, pues el plátano es central en la dieta alimenticia de las comunidades campesinas, acompañada del río y los peces. Pero, poco a poco, se irá marcando un sabor de la territorialidad, que remite a las elaboraciones culturales en el lugar de donde han sido desarraigados centrada en los sabores. Además, el saborear la territorialidad les llevó a un estado de alta concentración y profundo silencio que daban la sensación de estar viviendo in situ las situaciones. Luego, comienzan los relatos, inicialmente, no de los eventos violentos que han vivido, sino de la melancolía de la territorialidad. Esto es, volver al lugar y prácticas cotidianas que pasan por el cuerpo.

Al lado del río aparecen el verde de la selva, el sol, la lluvia y otro animal, el cuniculus paca, conocida en Colombia como guagua, fundamental en la dieta alimenticia en las comunidades emberas, waunnan y kuna. Carlino, niño embera de unos 11 años, representa un paisaje del ecosentipensar.



Jorge tiene 14 años. La representación que hizo inicialmente fue la de un cerdo de monte, técnicamente conocido como los tayasuidos. En este caso, hay una asociación con el conflicto armado. De acuerdo con la experiencia de vida de Jorge, la guerra ha hecho que el “puerco de monte” se haya ido extinguiendo, “por las guerras así en los montes así en campos ya no están cerca, y son muy difícil de encontrar el puerco de monte”. Esta visión coincide con lo planteado con el líder de la Asociación Camizba, quien planteaba las dificultades que esto ha generado en la nutrición de las comunidades, ocasionando la muerte a niños y niñas, al limitarse el acceso a las proteínas. Adicionalmente, no pueden ejercer la cacería, pues la presencia de los grupos armados en lo territorios no lo permite o supone altos riesgos de ser asesinada o desaparecida la persona en las densas selvas.

Luego, como era esperado Vladimir, un niño embera de unos 13 años, comparte una representación de los anhelos de paz. “Yo dibujé una paloma para representar la paz”, dice. Además, “porque cuando la paloma va volando libre ahí representamos la paz, como ella vuela ¿ya? Su forma libre, sin ningún problema”. En un inicio, cuando se pregunta

por si es este el estado actual en su vida responde que sí. Empero, al cambiar la pregunta por, ¿es esto lo que vives en el momento o es lo que quieres vivir en el futuro, Vladimir respondió “es lo que quiero vivir en el futuro, así como anda una paloma quiero vivir, por la paz y la felicidad”. El estar en otro contexto se convierte en un respiro de vida que permite un grado de felicidad. Dice Vladimir “en el momento soy feliz porque me encuentro con mi familia y pues en este momento tampoco ya no sé, no se encuentra el conflicto cerca de nosotros, el conflicto está, pero retirado ¿ya? Entonces por eso me siento feliz, por esa razón ¿ya?”. Sin embargo, recuerda algunos episodios de la violencia que le tocó vivir: “se presentaron varios grupos armados dentro de la comunidad y tuvieron combates como de 20 minutos, un aproximado de 20 minutos”; por esta razón, “varias familias, las personas lloraban cuando escuchaban esos disparos, los tiros, en ese momento se sufrió el conflicto mucho ¿ya? y la gente desesperado (sic) gritaban por sus bebés que se encontraban en otro lugar”. Entonces, se reconoce la existencia del conflicto armado, pero ya no muy cerca. Sobre todo, hay la posibilidad de contar con los miembros de la familia, célula central en la vida. Caso distinto cuando se ha perdido por la guerra a un ser querido, se encuentran dispersos, los padres se han separado, se vive solo en el lugar o en casas de algunos familiares, conocidos o próximos.

Pasaron varios minutos de silencio, concentrado en el dibujo, para que Avex lentamente fuera levantando su cabeza mientras contaba su experiencia frente al conflicto armado en la comunidad de Pichindé. Ante la reformulación de las preguntas Avex empezó a contar pausadamente y con cabeza baja la cruenta imagen que guarda en su memoria: “yo me sentía muy triste porque cuando los grupos armados llegaron allá a la comunidad, en la comunidad se quedaban asustados porque llegaron a amenazar a otras personas”; también, “los que, los que estaban en peligro y como más de todas las familias que

resultaban, porque, porque llegaban esos grupos armados amarrando, hay veces embolsando". Además, narra cómo esta experiencia a veces llega a sus sueños. "Hay momentos que a uno le pasa eso y después, aunque no sea vida real, en el sueño a uno le presenta así, como que cuando uno se recuerda de eso vuelve y pasa en el sueño", "uno también sueña cosa mala, cuando uno sueña, volver y soñar con eso cuando uno ha pasado en vida".

Asimismo, Carlino manifiesta que "yo ha (sic) soñado que yo estoy manejando una moto y yo me estrello en la carretera y al gritar ahí se despierta uno". Al indagar por la relación con el conflicto, dice no vivirlo propiamente en su comunidad Quiparadó, pero le han contado. Lo que dibuja un paisaje de disputas y necrocercamientos que viven las comunidades. "Me han contado que por allá llegaron los grupos armados a comprar los marranos y los otros grupos armados estaban al lado de arriba y pues ahí un pelado de la comunidad fue a decirle al grupo armado de los que estaban al lado de arriba". Entonces, "por ahí fue y vino un grupo armado y le tiroteó al otro grupo armado y ahí comenzó el combate"; además, "en ese combate él, la pelada y la comunidad estaba en una reunión y en esa reunión comenzó la balacera ahí y la señora que nos estaba ahí ese pues corrió pa' una casa que estaba y en esa casa al salir la cogió el tiro y murió la señora esa".

Al retomar la palabra, Avex, habla de otra comunidad, Marcial, la cual "resistió muchos años para salir de allá, no se ha visto el desplazamiento, pero sí por parte de, de cómo le dice, por el conflicto sí, pues se ha vivido mucho", "las personas ya sienten miedo cuando llegan los grupos armados, a todos les da miedo, nadie quiere salir de la casa, pues nadie les puede decir nada porque, pues pensando que puedan actuar mal". A raíz

de la guerra “se ha (sic) vivido muchos tormentos, enfermedades y un poco de todo y lo que, por el conflicto lo que ha pasado es que se ha visto, se ha vivido muchas tristezas, dolores, la tristeza es que todavía se recuerda y que no se olvidan y todo eso y, lo más principal es que ya uno no quiere vivir eso sino estar en paz en la comunidad, ser libre como dijo el men (Vladimir)”, pero contrario a lo planteado por Vladimir, Avex manifiesta que “por el momento todavía se está viviendo”. Al punto que en los sueños permanece la imagen, Avex expresa que “solamente me acuerdo de un señor que no sé por qué no se me olvida” y en los sueños, “yo en los sueños tuve, yo era un guerrillero en un sueño, que después metido en un combate me pegaron un tiro”; lo que al volver a la consciencia le lleva a una reflexión: “y después yo pensé todo y ahí y ahí yo veía que uno meterse en esos grupos es muy malo”.

En el caso de Brando, de unos 15 años, puede percibirse otro estado emocional a través de los sueños. Narra Brando: “pues, yo soñé un día que yo estaba bañando y llegó un grupo armado y llegó golpeando a la gente y mucha gente se asustaron y yo en el sueño ese lloraba porque había mucha cosa rara, unos señores”. Según él, “los señores”, “mataban gente y llevaban gente a garrotearlos por allá lejos, hasta a varios los mataban y cuando me desperté, desperté asustado”. Brando cuenta, además, “a mí me pasa mucho cuando estoy solo en la casa que uno se pone a pensar tanta vaina y después le llega a la mente que en tal parte pasó esto, esto”; sin embargo, se acude a diferentes estrategias para despejar la mente, Brando continúa contando que, cuando estos pensamientos arriban, “para no pensar me voy a bañar, voy a jugar, voy a joder a los demás, jodo a mi mamá, jodo a mis hermanos, como pa’ no pensar tanta vaina, en sí pues, en mis ratos libres”.

El traumatismo permanece, pero constantemente se desarrollan estrategias para sobrellevar y seguir siendo: “joder (bromear), bañar, jugar en el río, recochar en el río, jugar microfutbol, andar, no quedarse quieto, en otros casos dormir o ver televisión”. Expresa Brando “por eso no me gusta estar solo en la casa, me gusta andar, no quedarme ahí quieto, solo me gusta estar pegado a la tele viendo, concentrándome en algo menos en lo que pasó”. Empero, todos los participantes encuentran un lugar común: el río. El espacio fluvial continúa siendo un escenario de recreación, creación, desarrollo de habilidades, disipación, relajación y sanación para los niños principalmente. Especio de lavado de realidad. En el caso de las niñas, al parecer hay otras formas las cuales deben ser estudiadas particularmente.

Desde otra perspectiva, las *suficiencias íntimas* milenarias de las comunidades bordean la vida, el ser, de los niños y niñas, pese al conflicto armado e influjos de la cultura de mercado. En las comunidades emberas es usual la pintura corporal y facial producida con el color negro proveniente del árbol de jagua o rojo proveniente del achiote o bija, una práctica espiritual, sanadora, paruma[380] protectora de malos espíritus, autoridad, medio de comunicación con los espíritus, mediadora con la naturaleza, iniciadora de etapas de vida de la persona, disposición para el amor, entre otros[381], lo que denomino estéticas del ecomagicosentipensar, estéticas del Muntu o estéticas de totalidad. Para los niños el pintarse es “darle más cultura, como darle más cultura, no solo la danza sino la pintura”. Además, “la jagua representa que, nos indica que, que es nuestra cultura que todavía existe, esa es la única cultura que existe, que nuestros, nuestros ancestros nos

[380]La paruma es una pieza de tela del vestuario tradicional embera empleada por las mujeres de forma enrollada en la cintura hasta la rodilla.
[381]ULLOA, Astrid, *Kipará. Dibujo y pintura, dos formas embera de representar el mundo*, Bogotá D.C: Centro Editorial, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1992, 350 p.

dejaron eso ¿ya? La cultura como la jagua, la danza y también nuestros vestidos también". Del mismo modo, "una danza que le dicen *deñeque*, otros dicen disque del tigre, que, en nuestra lengua, bueno mi lengua pues le dicen *imamá* ¿ya? *Imamá,* el tigre". "La danza significa que, significa que, que hemos sido, hemos mantenido y hemos resistido allá en nuestra comunidad", y se representa en el tigre porque "así como ese animal el tigre es muy resistible ¿ya? Haga lo que haga y pase lo que pase él está ahí, así mismito por eso se danza esa danza". Es decir, las resistencias, resiliencias y re-existencias se construyen desde las suficiencias entrecruzadas del sabor, saber, los espíritus, el color, el agua, la selva y el movimiento. En la lengua embera no existe la palabra cultura, el vocablo *Kipará* que traduce jagua, es la palabra utilizada[382]. De ahí que los participantes comprendan la danza y la pintura una dimensión mucho más completa.

3. Capítulo tercero: las *familias muntuales*

3.1. "Antes lo que le pasaba a uno le pasaba a todos": "las convivencias se acabaron*", "*ya se perdió esa cultura"

En la etapa más reciente del conflicto armado colombiano, ha empobrecido drásticamente a la población rural (*etnizados* y mestizo-campesinos), en gran medida poseedores de tierras, 4.8 millones de hectáreas, por lo menos. Asimismo, el país se ha transformado demográficamente, en la medida en que su población rural que era mayoritaria hasta principio de los años 50 (61,3%), se convirtió en una minorizada

[382] Ibidem, p. 31.

población empobrecida multidimensionalmente los últimos 60 años a través del monopolio del poder político, proyectos de "modernización", la concentración de tierras, las guerras, el extractivismo, el racismo sistemático, exclusión y marginalización histórica[383].

Actualmente, de acuerdo con el Censo del 2018, el 71,1% de la población colombiana se encuentra en las cabeceras municipales, el 7,1% en centros poblados y el 15,8 en las zonas rurales; y se ve con preocupación que la población afrocolombiana se redujo en un 30,8% con respecto al censo del año 2005, de 4'3 millones descendió a 2,9 millones de personas; además, 7 de cada 10 personas se ubican en zonas urbanas. Las organizaciones, comunidades y pueblos afrocolombianos han mostrado su descontento y hoy se preguntan por el 1'329.533 de personas "desaparecidas" entre 2005 y 2018. En el caso de las comunidades indigenizadas: la población creció en un 36,8%; de 1,3 millones de personas en el censo del 2005, su población pasó a 1,9 millones de personas, ubicada el 21% en cabeceras municipales y el 79% en centro poblado y área rural dispersa[384]. En términos cualitativos estas cifras se traducen en altos grados de injusticias sociales, económicas, políticas, ambientales, raciales y culturales, una democracia en espera, en las cuales las mujeres, los niños, las niñas, las estructuras familiares y

[383] RUIZ, Nubia, *El desplazamiento forzado en Colombia: una revisión histórica y demográfica*, Estud. demogr. urbanos, 2011, v. 26, n. 1, p. 141-177, 2011, recuperado el 10 de julio de 2020 de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0186-72102011000100141; Banco Mundial, *Colombia: una política de tierras en transición*, Documento CEDE, 2004, p. 32, 96 p, recuperado el 10 de julio de 2020 de: https://economia.uniandes.edu.co/components/com_booklibrary/ebooks/d2004-29.pdf; CODHES, *Desafíos para construir nación, El país ante el desplazamiento, el conflicto armado y la crisis humanitaria 1995-2005*, Bogotá D.C: CODHES, 2006, p. 148, 185 p, recuperado el 10 de julio de 2020 de: http://www.codhes.org/~codhes/images/biblioteca/DesafiosParaConstruirNacion_CODHES_CEC.pdf

[384] DANE, *Censo Nacional, Población y Vivienda, ¿Dónde estamos*?, 2018, recuperado el 10 de julio de 2020 de: https://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/demografia-y-poblacion/censo-nacional-de-poblacion-y-vivenda-2018/donde-estamos

comuno-familiares son las principales afectadas, al punto, como manifestaba un líder de la zona norte de Quibdó, los niños y niñas “se crían solos”.

La familia en los pueblos y las comunidades afrochocoanas, embera, waunnan y kuna históricamente ha sido construida y responde a formas radicalmente distintas a cómo se estructuran las familias en las comunidades, pueblos y naciones nombradas como occidentales y criollo-occidentalizadas, en gran medida limitadas a la consanguinidad, el matrimonio y/o procesos civiles[385]. “Nuestra cultura occidental tendría tendencia a hacernos creer que el niño pertenece a quienes lo hicieron o que el pertenece a sí mismo, como si el no pudiera depender de quienes lo hicieron”[386], sostiene Boris Cyrulnik. En contraste, en estos pueblos no occidentalizados u occidentales socioculturalmente se ha construido lo que llamaré la familia *muntual*. Una concepción vitalista de familia que se construye a partir de la relación entre personas por la consanguinidad, la lengua, la cultura, el territorio, naturaleza, las ánimas y los espíritus.

Entonces, en el caso de las familias afrochocoanas encontramos fuertemente el influjo en la cotidianidad de las ánimas, lo que en comunidades emberas, waunnan y kunas son llamados los espíritus invocados en ceremonias especiales. Además, en las comunidades del Abya Ayala, se puede rastrear el lugar desde sus filosofías que otorgan a la Madre Tierra, la *pachamama*. Empero, esta relación *muntual* con la Tierra también se encuentra en comunidades y pueblos africanos del occidente. A estas ánimas se les siente en la cotidianidad, se les escucha, se les cree, llegan a visitar, se les encomiendan

[385] VIVEROS, Mara, *De quebradores y cumplidores,* Bogotá: CES, Universidad Nacional, Fundación Ford, Profamilia Colombia, 2002, p. 42, 348 p.
[386] CYRULNIK, Boris*, Les nourritures affectives*, Paris : Odile Jacob, 2000, p. 71, 252 p.

tareas, se les demandan favores, se les prenden velas y se les invoca para que ayuden en el mejor ser, estar, saber, tener y convivir.

Sin embargo, estas colocaciones vivas, formas dinámicas de configurar las familias, han sido constantemente interrumpidas en sus desarrollos al punto de generar profundas heridas. Aunque se ha señalado ya el impacto del conflicto armado se comprende que esta dislocación comienza con el establecimiento de la modernidad esclavista occidental, instauración del sistema capitalista y la sociedad de mercado, las grandes plataformas políticas de los sistemas económicos neoliberales, extractivistas y las concentraciones de tierras que impulsan los conflictos armados. Los conflictos armados han menguado las redes psico-afectivas y educativas comuno-familiares, como lo manifiesta la señora Cristelle, “hoy un muchacho se pone de grosero con un mayor y le va a decir al papá y la mamá y lo que hace es caerle a uno, porque a mi me ha pasado” […] “Ya no es igual, porque ellos [los niños] recogen a uno ahí de cada cosa y uno le va a decir a los papás y bueno y ya comienzan y hasta el habla se la quitan a uno, yo como no sufrí de eso con mis hijos, mi mamá no pasó por eso” […] “los papás no están ausentes, no hay ausencia porque los papás, están allí, pero la educación, ya se perdió esa, esa cultura”.

“Poner las quejas” en su momento, correspondía a una medida de cuidado, crianza y educación colectiva. Implicaba que las y los adultos se ocupaban del bienestar y el buen crecimiento de los niños y niñas de la comunidad. Actualmente, como señala la señora Cristelle, en su barrio ella puede leer esas transformaciones, contrastes en las Niñeces y las consecuencias. Según ella, “ahí hay unos que cogen lo ajeno y otros que no”, “y eso que ha llevado, han convivido, han llegado a matar los pelados aquí, han matado muchachos de 16 años, qué tristeza”. Empero, el impacto de estos cercos de la muerte,

se convierten en poco confrontables puesto que las redes del cuidado, la queja, ha dejado de funcionar. Esta advertía y movilizaba a tomar medidas de prevención, acompañamiento y corrección. Dice la señora Cristelle, “hay mamás que uno les dice: fulanita, ponele cuidado a peranito, que peranito anda con unos muchachos que a mí no me parece que debe andar, enseguida dice sí, es que a él es que lo ven, que esto y que lo otro”, entonces, continúa, “cuando usted no acepta o no deja que le cuenten que su hijo anda mal, la gente lo coge haciendo lo que sea”.

En otros tiempos, la mediación se daba entre adultos de la comunidad cuando surgía algún problema, pero en tiempos de guerra, los grupos armados, desterradores, narcotraficantes, asesinos, se convierten en *la autoridad reguladora de la ética y la moral* de los pueblos, “la ley”. En algunos casos, cuando hay algún hecho que genera conflictos, no se conversa con el vecino, la vecina o la comunidad, se remiten a los armados: “en el año que estaba terminando el año 11, llegaron unos muchachos y se robaron unas gallinas y se las fueron a comer allá en el otro lado, al pueblito que se llama villa Rufina por allá y ella no cogió”, “como 6 no cogieron, los otros sí y les echaron los paracos, la dueña de las gallinas, y un primo de ella, la dueña de las gallinas le echó los paracos”. Lamenta, doña Cristelle, que se haya dado este cambio, más cuando se presenta entre próximos.

Los problemas se arreglaban de “tú a tú”. “O sea que los paracos les llamaron la atención y cuando me encontré con el primo de ella me sale con esas, le dije yo ah bueno, lo que no se arregla de tú a tú, no, el que acostumbra a no arreglar las cosas de tú a tú y acostumbra a arreglarlas con los grupos tampoco es bien”. Entonces, le manifestó a los dueños de la gallina “porque mira te vengo a decir una de las cosas, Ladys es hija de tu

tía, pero ella no se ha criado con ella, ella se ha criado es conmigo", "pero si tú llegas a la casa hombre [Cristelle], cómo le parece [que] Say por andar metida en las galladas se metió en este problema" "o ella no cogió pero con ellos andaba o está vinculada, yo te escucho, pero para mí fue un mal gusto, usted los paras para qué, las cosas no se arreglan con ley". Asimismo, "nosotros allá en la comunidad éramos muy unidos, cuando le pasaba una cosa al uno le pasaba a todos", "nos reuníamos en una sola casa y si no cabíamos adentro, en el patio, los otros afuera en el corredor, pero el hecho es que nos reuníamos, si era pa sacar un enfermo y no había hacíamos su vaca y lo traíamos, ya las convivencias así se acabaron".

Sucesivamente, desde el siglo XV, en la era moderno-esclavista, el gran desombligamiento, desombligamiento del no retorno, para las comunidades y pueblos africanos, afroamericanos y afrocaribeños, por un lado; para los emberas, waunnan y kuna, y demás pueblos del Abya Ayala, el des/ombligamiento americanista, vía el salvajismo, la incivilización occidental que configura la "idea de América" y "lo indígena", en la forma como problematiza en la primera parte, segundo capítulo, por el otro; luego, el des/ombligamiento criollo-colonial o de la *blanquitud imaginada*[387] que sufre la población mestizo-campesina, este configuró imaginariamente una raza blanca que, por supuesto no pasa por la piel, en tanto, aunque se comparta este rasgo bio-ambiental, la piel clara, existe aún en Colombia, las Américas y el Caribe, existe una clase que ostenta el poder económico y político que se autodefinió como blanca, la cual desde los albores republicanos declaró una distancia de sus corraciales pobres al ser o declararse herederos de los colonizadores y sus posesiones.

[387] LAVOU, Victorien, *Les blancs de l'Histoire, Afrodescendance: parcours de représentation et constructions hégémoniques,* Perpignan : Press Universitaires de Perpignan, 2013, p. 97, 262 p.

Sin embargo, la *familia muntual* ha vivido sistemáticamente los *tiempos de aprehensión* a través de los desombligamientos. Es decir, estas colocaciones vivas se han visto en la obligación de recrear sus *suficiencias* y crear nuevas formas para que la estructura profunda de la *familia muntual* perviva[388] en el desombligamiento. Aunque menguadas, las corrientes afectivas que nutren el día a día en las relaciones y que acogen a cada reto y renaciente con la palabra, el ritmo, el sabor, los moldeamientos, los endurecimientos, la socialización comunitaria, la espiritualidad, "les nourritures affectives", entre otros, aún subsisten.

3.2. "Tengo a mi hijo en pena". *Colocaciones vivas* de las *familias muntuales* hoy y "el mejor día" para las Niñeces

La señora Cristelle, lideresa comunitaria y pobladora del municipio de Riosucio de 62 años, cuenta cómo fue educada y cómo educó a sus hijos e hijas en Riosucio. Por un lado, la palabra formativa que blindada de flexibilidad y afecto mostraba al niño o niña lo que le "perjudica". En su caso, la palabra fue privilegiada: "cuando yo les pegaba ya no soportaba más". Asimismo, manifiesta: "yo les enseñaba a ellos que adivinanzas, que cuentos, les decía lo que yo había visto en mi niñez, lo que mi mamá con mi papá me decían", una palabra permeada por la diversidad chocoana, "porque mi papá es baudoseño y mi mamá es sanjuaneña la que soy del bajo Atrato soy yo y otros hermanos, apenas nacieron dos allá en el Baudó". De acuerdo con la señora Cristelle, "la crianza de los niños hoy no fue la de, la que yo recibí, la que le di a mis hijos, porque en ese tiempo si el hijo mío se ponía de corrompido (irrespetuoso) con un mayor y el mayor me decía,

[388] ARBOLEDA, Santiago; URRÉA, Fernando y ARIAS, Javier, *Construcción de redes familiares entre migrantes de la Costa Pacífica y sus descendientes en Cali*, Documento de Trabajo no. 48, Cali: CIDSE, Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, 2000, 60 p, recuperado el 12 de agosto de 2020 de: http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Colombia/cidse-univalle/20121116124726/Documento48.pdf

yo lo regañaba o le pegaba". Es decir, el respecto por las personas mayores era central en la educación del niño y la niña.

En otros casos, cualquier adulto de la familia-comunidad estaba autorizado para mediar en la formación del niño o niña y, en caso de irrespeto, podía reprender y castigar. En otros casos, la persona adulta "ponía las quejas" para que el padre y la madre tomaran medidas de cuidado y corrección. Aunque, como se ha mostrado en el segundo capítulo, esto también comprendía alimentar con el afecto, la hospitalidad, la formación en el trabajo, la recreación, el desarrollo de destrezas y la nutrición. La crianza colectiva. Aspectos que se encuentran curiosamente en la Convención de Mandén en 1236, Kangaba, actual Malí, *La Charte de Kurukan Fuga*. "La educación de los niños incumbe a toda la sociedad. El poder paterno pertenece en consecuencia a todos"[389]. "Porque antes el un padre le cuidaba el hijo al otro padre, al vecino, al primo, al hermano y lo que decía ese tío eso era y lo que decía ese primo eso era, pero ahora no".

La crianza en medio de la guerra se da a la sombra de los muertos-vivos, la tradición familiar y el *estado de sitio*. En este estado de cosas, son las abuelas las que principalmente median en esta posibilidad de continuar la vida para las niñas y niños ante "la ausencia" o "dispersión" familiar que produce la guerra. La señora Cristelle, hoy cría a sus nietos y nietas, hijos e hijas del segundo de sus hijos asesinado, en este ambiente afectivo, psíquico y espiritual. Cuando se indaga por la crianza y la educación de sus nietos en medio de la violencia y de una degradación en lo comuno-familiar, ella contesta "sacó toda su herencia de su papá, sí porque mis hijos también se criaron como en medio

[389] CELHTO, *La Charte de Kurukan Fuga : Aux sources d'une pensée politique en Afrique* (French Edition). L'Harmattan-A. Edición de Kindle, 2008, position 490.

de los muchachos groseros” […] “imagínese que él se crio y estudió con unos pelados, pues unos terminaron el bachillerato y otros que no, pero se metió a miliciano de la guerrilla, y él andaba revuelto con ellos”; sin embargo, “él siempre me decía nena, mamá, yo un arma no la empuño porque yo no soy capaz de aguantar esa tragedia” […] “porque ellos lo invitaron antes de matarlo y él les dijo que él moría en la civil, que él moría en la civil y su corazón no le daba de que él empuñara un arma ni pa’ la policía, ni pa’ el ejército, ni pa la guerrilla”. En la medida en que crecen o según los ambientes en los territorios, estos niños y niñas salen de la comunidad a vivir con otros familiares. Pero, la abuela sigue comprometida con la educación de estos y estas. “Ahora no están conmigo, están en Medellín. Los tiene mi último hijo, pero nosotras de acá lo ayudamos con la mamá de ellos”, manifestó.

En este sentido, la presencia-ausencia de los muertos-vivos se comportan como una guía, fuente de motivación, ideal de conducta y referente para las personas vivas en las relaciones y la crianza. Todo esto dependen de su comportamiento en la vida en su visión predominante. Esta es la forma como la señora Cristelle crió a sus nietos. A la vez que se aconseja, “mijo mire tal cosa, usted sepárese de esas cosas, que no vaya a salir metido, separe ciertos compañeritos, porque esa juntafé cuando uno anda así con gallada (grupos), es que cae en perjudico el otro está haciendo sus cosas y uno no está metido y lo meten y vea, el año”, también emerge esta imagen que convoca a un referente, “el año antepasado terminó la mujercita y yo siempre le decía así y ella no dejaba de no andar con sus galladas y había momentos en que a mí me daba rabia y le pegaba, le dije Lady, si tú no pones de tu parte, yo a tu papá no le pegaba, tu papá tomó la dedicación sin pegarle”.

En contextos de guerra el disciplinamiento se maximiza. Aunque los niños y niñas quieren continuar sus vidas en la “normalidad” e intentan escaparse al imaginario de sitio que crea la guerra en la comunidad, fundamentados en eventos reales, las familias se ven avocadas a romper con formas de crianzas mucho más afectivas, libertarias y comuno-familiares. Como lo planteaba la señora Martha “uno no les puede bajar tampoco la guardia a los niños” […] “o sea, los corrijo, les pego; o sea, si no escuchan a las buenas, escuchan a las malas, pero ahí vamos en esa crianza con la ayuda de Dios”. Por tu parte, Mile, su hija, manifiesta “nosotros decimos eso porque mi mamá a veces se comporta muy odiosa (risas) y cuando uno está haciendo algo viene y molesta a uno”; pero, “a veces los papás de uno se vuelven cansones, pero es por nuestro bien, porque ellos, ellas ayudan a uno a entender muchas cosas”. En este sentido, la señora Martha manifiesta: “yo le digo a ella, así me digan cansona, que mi mamá esto, que mi mamá me pega, que mi mamá esto, a ustedes no les bajo la guardia, que Dios me quite la vida, o sea, yo en mi concepto me parece que soy excelente madre con ellos, no sé en los conceptos de ellos”.

La comunidad está ya impregnada de rostros y ambientes que se convierten en riesgos al orden del día para los niños y niñas. De ahí que se presenten tensiones entre el deseo del niño o niña que se resiste a este “círculo infernal” y el conocimiento de realidad de los padres, madres, abuelos, abuelas, familiares, adultos de la comunidad. Los desacuerdos se convierten en una “batalla”: “si tú no pones de tu parte Lady, a ceder, no sé quién vaya a ganar, pero yo sé que la batalla la voy a ganar yo y cuantas veces me desobedezcas, cuantas veces te pego, pero si tú me obedeces creételo en Dios que una mano no te la monto”, “y oiga y la muchacha se iba pa la calle y llegaba y para, para, al otro día o a los tres días se iba”. Ante este conflicto surge de nuevo la presencia-ausencia del muerto

vivo. Dice doña Cristelle, “un día dije Dios mío, no me dejes pegarle a esta pelada, tengo mi hijo en pena, lo tengo en pena porque quizá mi hijo no quisiera que yo le pegara a sus hijos, pero él conoce que yo le pego es por desobediente”.

Por tanto, la *familia muntual* da vida a sus muertos. Los muertos sienten, sufren, se disgustan, opinan, entre otros, y modifican conductas de los vivos y vivas. “El *muntú concibe* la familia como la suma de los difuntos (ancestros) y los vivos, unidos por la palabra a los animales, los árboles, los minerales (tierra, agua, fuego estrellas) y las herramientas, en un nudo indisoluble”; entonces, “esta es la concepción de la humanidad que los pueblos más explotados del mundo, los africanos, le devuelven a sus colonizadores europeos sin amarguras ni resentimientos. Una filosofía vital de amor, alegría y paz entre los hombres y el mundo que los nutre”[390].

Es decir, la continuidad de la vida esta mediada por los muertos-vivos. Ellos o ellas continúan perturbando e inspirando de acuerdo con la relación que tienen con la familia o uno de sus miembros. A la ayuda viva que generalmente es femenina, se una la fuerza ancestral, espiritual de quienes materialmente no viven. Ivanna cuenta: “mi mamá me apoya demasiado porque…a causa de la muerte de mi papá casi fallezco yo también porque él me perturbaba. Porque como yo era la consentida, entonces él me... […] “a mi me tuvieron que sacar un tiempo de aquí porque…casi un año que casi pierdo el año por eso”. La presencia de su padre, al principio, afectaba la continuidad de la vida y esto hace necesaria la mediación, cierto distanciamiento. A veces el muerto-vivo puede convertirse en un obstáculo para las niñas y niños, dice Ivanna, “porque él me perturbaba muy

[390] ZAPATA, Manuel, *La rebelión de los genes, el mestizaje americano en la sociedad futura*, Bogotá D.C: Altamir Ediciones, 1997, p. 362, 368 p.

seguido y yo no comía y todo eso”. La madre viva y el padre muerto-vivo están ahí para ella. La figura del padre es “metamorfoseada”. “Cuando yo me siento mal o tengo algo, ella es la primera que me apoya, me da ese empujoncito que necesito”, narra Ivanna.

Además, el trauma del asesinato de su padre y el desombligamiento se intersecan con el empobrecimiento que lleva a la deserción escolar. “Así como en el colegio el año pasado, pues yo me quería salir, porque via (Sic) como que ella estaba muy apurada, porque como ella no tiene muchos recursos que digamos” […] entonces, “se siente como muy apurada para conseguirnos las cosas, entonces yo me quería salir”, “entonces ella me dijo: mija ¿usted que fue lo que me prometió?, que usted iba a salí’ adelante, porque usted sabe que su papá le decía que cada día tenía que ser mejor persona, Y gracias a Dios estoy todavía aquí estudiando”.

También, de otro lado, en las familias muntuales hay otros relacionamientos históricos y situacionales, potencias que sirven de base para que niños y niñas desarrollen sus suficiencias. Una de estas potencias tiene que ver con la creolización de familias muntuales, en el caso de las convergencias bio-culturales entre emberas, waunnan, kunas, afros y campesinos mestizos, pese a un distanciamiento o silenciamiento de una relación muntual. En algunos de los espacios juveniles en los que participa Ivanna, realizaron un evento en Isleta, territorio de comunidades emberas. En este pueblo ella no conocía a nadie, en consecuencia, dice, “en el encuentro, yo llamo a mi mamá y le pregunto ¿mami, yo adonde quién me voy a quedar allá en ese encuentro?”, “Ella me dice que no, te voy a dar un número para que llames a un tío”.

Como lo expresa Ivanna, “pero yo hacía que era un negro también como yo”. Empero, “cuando yo llego y me abraza, entonces yo pregunto ¿Y quién es que es mi tío? Entonces él me dice, yo. Yo soy primo-hermano con su papá, y entones ahí estuvimos charlando y conocía a mis primos pues, todos los días quería tirarme al río hermoso que hay allá”. En la conversación con Ivanna, cuando se pregunta por la relación con los emberas, waunnan o kunas en la escuela, ella admite “(entre risas) algunas veces pues, nosotros los negros les hacemos *bullying*, pero es recochando, a veces recochamos pesado”, “pero igual siempre tenemos como esa amistad ahí con ellos y cuando hay cosas así de ellos y de nosotros juntos procuramos que nos unamos unos con los otros para tener mejor compañerismo”. Al mismo tiempo plantea, “y apoyo de unos a otros, porque todos somos iguales, a pesar de que ellos son una diferente raza y nosotros también, todos tenemos sangre y tenemos… muchas cosas”. Por tanto, hay una consciencia frente al acoso escolar, discriminación e ideología raciales, y se hace también una autocrítica posicionando la diferencia y la relación igualitaria entre estas.

De otro lado, en el marco de la desdicha del desombligamiento se tejen de otro modo lo que he nombrado la familia muntual. Se forma una familia muntual compleja o creolizada que integra formas de vida y lenguajes, aunque distintas, muntuales, que comparten la tragedia del estado de sitio que se evidencia en el desombligamiento, los asesinatos y masacres generadas por los grupos armados. Esto genera profundas solidaridades entre niños y niñas. La filosofía de vida que concibe el dolor del otro como propio toma vida en los niños y niñas producto de estas relaciones muntuales. Ivanna cuenta que “yo era amiga de una muchacha que le mataron el tío hace como 3 meses atrás” […] “y la mamá no estaba, porque la mamá andaba para Medellín, ella es india, pero, ajá, ella no tenía como el apoyo, entonces lo le pedí permiso a mi mamá”. Además, el sufrimiento se

comparte profundamente, Ivanna continúa, “yo llegué y mi mamá me vio llorando y me pregunta ¿Mija usted que tiene? Yo, mami me siento mal, entonces ella me inició a preguntar que qué era lo que me pasaba, ajá, porque a veces yo soy como muy sentimental…”. De este modo, cuenta Ivanna, “yo le pedí permiso a mi mamá por ver si me dejaba ir para allá, a acompañar, porque no lo podían enterrá acá sino que tenían que enterrarlo allá donde había nacido, entonces yo me fui con ella” […] “pues yo la apoyé mucho porque de todas maneras nosotros teníamos como 6 años de conocernos. Yo creo que desde que llegué aquí la conozco”. Sin embargo, como se plantea previamente, hay un relacionamiento que antecede, “la mamá de ella parece como si fuera hermanita de la mía”, concluye Ivanna.

3.2.1. Del arrullo al radio: las prácticas de crianza y los saberes ancestrales

Uno de los grandes retos en las familias y comuno-familias des/ombligadas tiene que ver con la supervivencia de saberes y prácticas culturales. En las zonas urbanas resulta desafiante mantener muchas de estas prácticas y acumulados del ecomagicosentipensar. Pese a estas, se encuentra que persisten en algunas estas prácticas de crianza que predominaban en los territorios de procedencia. Como comentaban dos acompañantes[391], esposo y esposa, de la zona norte de Quibdó, “en el caso de nosotros, yo tengo 5 hijos, ella tiene 2, yo tengo 3 hijos que viven en el mismo barrio y el uno, 2 de 14 porque son mellos (sic) y la que tengo ahoritica aquí que tiene 17 años, está que cumple los 18” […] “lo que nosotros intentamos siempre es, eh, darle una orientación adecuada, marcada en el respeto, o sea, fundamental el respeto al otro y

[391] Ellos no se nombran líderes, sino acompañantes.

intentar a toda costa sin castigar, sin golpear, eh, darles orientaciones"; además, cuenta, "y una cosa que he aprendido yo tal vez por los años que llevo de experiencia con mi trabajo es dejar ser al otro, que se choque, que se golpee, pero también darle la orientación cómo pueden levantarse y que no, que se tiren a la calle".

No obstante, los saberes ancestrales están en vilo. El acompañante manifiesta, "…en el tema ancestral como tal es una preocupación que yo personalmente tengo y estamos intentando inscribir una propuesta de intercambio con el Ministerio de Cultura para ver cómo esos saberes ancestrales, no se, no se pierda". Hay esa necesidad de rescatar lo perdido, aunque este saber pervive entre el riesgo del desombligamiento y la muerte de las generaciones de los abuelos y abuelas. "Por ejemplo, mi mamá es yerbatera, mi mamá cura con hierba y hace un montón de cosas que la gente, la gente dice que le funciona, entonces de algo sirven y tiene un conocimiento", "ella no sabe leer ni escribir, pero tiene un conocimiento innato de, de toda esa sabiduría de las plantas, sí, entonces cómo cogemos algunas señoras, señores de los sectores que ya tienen cierta edad y que se van a ir con ese conocimiento a la tumba".

Los saberes son múltiples y cubren diversos planos de la vida humana. "Hace una semana hablaba con una señora que tiene entre los 70 y 80 años, por aquí, ella me decía no, lo que pasa es que hoy en día no saben lavar, yo le decía ¿por qué? Es que no saben ni doblar y almidonar, almidonar", "entonces yo le digo, ¿qué es almidonar? Es que hacen una cuestión con la ropa blanca por lo menos, por ejemplo, […] "rayan la yuca en un balde de agua, eso bota un almidón", interviene la esposa, acompañante también, "la leche, o sea, la leche se asienta y queda un agua blanca, el agua blanca se bota y la leche se echa al sol, eso queda una harina, la harina de yuca", "pues y luego que eso

seca, usted cuando está lavando, coge la ropa y se lo echa, cuando eso se seca, lo sacude y cae otra vez la harina ahí y la ropa queda) queda disque, incluso queda casi planchada otra vez".

Los arrullos han sido cambiados por otras músicas, por el desombligamiento y por la presión de las labores y ritmos de vida en la ciudad. Mientras conversaba con la familia líder, el niño menor caminaba entre nosotros, su padre sentado en las escaleras y su madre a la entrada de la puerta. Al preguntar por la crianza del niño y los saberes ancestrales a través de los cuales se transmitían afectos a los más pequeños, la acompañante contaba, "lo arrullamos con la música, le pongo su salsa, su reguetón y se me queda, no, yo con él y el mayor también" […] "yo del año un día les cantaba porque a veces estaba así, ay es que tenía que salir, pero sí compramos un radio, del que uno le pone su memoria y yo lo acostaba con el tetero ahí al lado", […] "mucho la música disque música de flauta".

Es a través de las abuelas que perviven los arrullos, "pero sí mi mamá, usted la veía disque duérmete mi niño chiquito y yo mamá, él se queda dormido así, sí mija, espera y verá, porque cuando yo tuve al mayor, yo vivía con mi mamá" […] "mi mamá siempre lo hacía dormir así o le vivía sobándole la espalda o que le tenía que dar disque en la cabeza o aquí en el hombro, porque ahí se quedaba dormido más rápido y yo, ah bueno" (una manera de decir, que se estaba de acuerdo). Asimismo, la pareja a través de su acompañamiento comunitario con AJODENUI, han creado "un espacio donde van los adultos, más que todo en Semana Santa (risas) en Semana Santa", "en épocas así que uno hace esos espacios donde los adultos le están, le cuentan pues las anécdotas, o

esas historias disque la patasola, que cómo jugaban en semana santa, todo eso, se lo cuentan a los chicos".

3.2.2. "No les bajo la guardia": "…que no vaya a meter las patas" […] "los hombres apenas quieren comer e ir dejando…"

Los embarazos en edades tempranas o embarazos no deseados son una constante en las voces de diferentes personas con las cuales conversé y en las investigaciones sobre población en situación de des/ombligamiento. La señora Martha me decía, "aquí en Bajirá usted ve una cantidad de niñas que da tristeza, niños porque yo ya soy una mujer hecha y derecha con 29 años, unas niñas de 12, de 13, 14 en embarazo". Por tanto, este se ha convertido en un elemento central de la educación que se brinda a las niñas, principalmente, desde las instituciones "interventoras" del Estado u ONGs, y por supuesto, la familia. En este proceso formativo se evidencia una notoria ausencia de los padres, son las madres las encargadas de los niños y niñas. Cuando se trata de la sexualidad de las niñas, son las madres quienes asumen esta formación. Por su parte, hay una lasitud en cuanto a la educación de los niños generalmente.

Es decir, que la formación en la educación sexual sigue parámetros sexistas y patriarcales que responsabilizan y culpabilizan a las niñas de lo que puede suceder, en este caso, frente al embarazo. La señora Martha cuenta: "le aconsejo que no tenga novio, que no vaya a meter las patas, que se cuide mucho de una barriga, que los hombres, son raritos los hombres…"; para ella, los hombres "apenas quieren comer e ir dejando, hablando así vulgarmente solamente quieren buscar una niña, la usan, la utilizan y la

botan como un trapo viejo, todo eso somos las mamás”. Lo que concuerda con los testimonios de algunas de las niñas en el primer capítulo.

Por su parte, Say dice: “yo sí a veces pienso las cosas, yo no quiero meter las patas ni estar preñada porque yo quiero ser alguien en la vida”. La preñez a temprana edad es representada como un obstáculo para el ascenso personal y social incuestionable. En medio de las condiciones de vida marcadas por altos índices de necesidades básicas insatisfechas, una nueva vida no representa aquel imaginario religioso, “cada hijo viene con su pan debajo del brazo”, sino una profundización de la pauperización de las vidas, fundamentalmente de la niña convertida en madre, y la abuela. “La bendición de Dios” se convierte en un “error” y las implicaciones que tiene esta representación.

Consecuentemente, los vínculos psicoafectivos que se construyen entre el o la bebé y la madre son rotos y las posibilidades de un desarrollo optimo del niño o niña se dificultan. En esta educación, el espejo de la madre sirve como testimonio de enseñanza. La señora Martha “ya que uno no salió adelante, quisiera que sus hijos salgan adelante”; asimismo, la señora Martha, excepcionalmente, marca un distanciamiento frente a la generalidad patriarcal en la educación sexual familiar al expresar: “no quiere uno que sus hijas y sus hijos anden con hijos, porque no solamente a ella yo le digo eso, mi niño tiene 12 años y le digo la misma frase”. “Yo me siento a hablar con ellos, al niño le digo cuando usted esté grande que tenga la edad de tener novia, cuando usted vaya a tener relaciones sexuales se cuida, hay muchas enfermedades, para no tener hijos, todo eso les hablo a todos dos”.

También, esta educación controladora responde a las nuevas redes comunofamiliares. Es una mezcla entre la hospitalidad, acoger y preocuparse por la persona, y *vigilar y castigar*. En algunos casos lo formativo se diluye y se tienden más al control y la punición. Por un lado, la señora Martha plantea, refiriéndose a su hijo e hija, “yo a estos pelaitos no les doy mucha larga”. Además, en el caso de la niña Say, a “ella por lo menos y por aquí me le dan mucho consejo, me le dicen que cuando la vean por ahí mal parqueada me van a decir”. Cuenta la señora Martha, “imagínese que ellos están en un programa de la policía cívica de la Policía, entonces en estos días me vino y me dijo una muchacha, tu niña la vi allá en la policía, llámale la atención”; sin embargo, en este caso le correspondió precisar “ella los fines de semana que tú la veas allá ella está metida en un programa”. En el caso del niño, se admite que “él porque él es así, es muy callejero, o sea, ese niño es callejero”; pero se resalta que “aquí gracias a Dios no me han venido a decir tu niño robó, tu niño esto, pero él mantiene (sic) jugando, callejeando”.

Entonces, se muestra una división por sexo en la “guardia”. En el contexto local, ver a una niña mal parqueada tiene que ver directamente con encontrarse con hombres y la posibilidad de un contacto sexual. Es decir, en las niñas encontramos un control sobre el cuerpo y su sexualidad. Sin embargo, en el caso de los niños este control tiende ser mucho más relacionado con algunos comportamientos que en este contexto se sancionan con “la muerte”, en los civiles. No obstante, hay un margen de confianza, por un lado, una confianza ambigua, respecto a instituciones como la Policía, en programas que directamente, podrían ser una forma de reclutamiento para la guerra. Estos programas del Estado se desarrollan en contextos generalmente empobrecidos y, aunque desarrollan actividades cívicas, también promueven el imaginario de la Policía o las Fuerzas Armadas como única posibilidad para estos niños y niñas salir adelante. De

otro lado, la señora Martha muestra una confianza hacia su niña, “sin bajar la guardia”, “pero mi niña no es callejera, mi niña no mantiene por ahí” […] “ella del colegio a la casa, cuando va a hacer tareas, mami yo voy a hacer tareas, si le toca en grupo, mami me toca ir a hacer tareas con una compañerita”; igualmente, “si ve que se va a demorar, mami me estoy demorando porque no hemos terminado la tarea, pero ella no, callejera ella no”.

Asimismo, esta confianza de la madre pasa por comprensiones de la realidad. No es una “confianza ingenua”. La señora Martha vive con su pareja, padrastro de Say, con quien comparte la educación. Para él, un programa de televisión mexicano que presenta casos de la vida real, la Rosa de Guadalupe, promueve el deseo de tener en la niña, entonces “él le prohibió hasta unos días la rosa de Guadalupe”. Sin embargo, ante esta decisión, la señora Martha responde: “no le prohíba la rosa de Guadalupe, que si, o sea, yo estudié, y si uno en el colegio, los que estudiamos no tuvimos novio en el colegio no tuvimos, en el colegio no tuvimos infancia” […] “porque yo le digo a él, si estudiamos y no tuvimos novio, ni peleamos, ninguno fue al colegio, ni tuvimos infancia”. En otras palabras, la señora Martha evidencia una conciencia frente a las etapas de la vida, los contextos y las relaciones que dan un margen de confianza en el marco de la “guardia” frente a Say. Empero, también se dan limitaciones, en su compañero, respecto al sentido de la formación en lo sexual. Pero, la excesiva forma de “guardia” es también frágil. En otros casos, ante la falta de comunicación, confianza y la sobreprotección conducen a los niños y niñas a situaciones y decisiones difíciles. “O sea, mi mamá… ella es una mamá muy protectora, o sea, a mí no me deja salir para nada”, cuenta Karime. Con la llegada de la adolescencia se incorporan nuevas transformaciones psico-sociales y biológicas en las niñas.

En el departamento del Chocó, es frecuente el uso de cremas alisadoras en las niñas durante y después de la adolescencia. En primera medida, marca el inicio de una etapa en el desarrollo personal, que se distancia de la infancia, incluso a veces se asumen como un distanciamiento de la niñez, permeado por ideales de belleza en un marco de exploraciones de la sexualidad, entendidas como las formas de relacionamiento con las y los otros. De otro lado, estos ideales de belleza obedecen a procesos de colonización de la estética de las mujeres afros que se producen mediante un régimen de representación que circula en los mass media, espacios escolares, espacios públicos, textos narrativos, entre otros.

Consecuentemente, cuando Karime tenía 12 años, cuenta, “yo me quería alisar y mi mamá que no y que no, bueno, hasta que yo le dije que de cumpleaños quería que me alisaran, entonces ella bueno, me alisó”. Luego, “yo le dije que quería celebrar mi cumpleaños, me dijo que no tenía plata, que esto y que lo otro”, “entonces una amiga, ella me dijo que nos fuéramos a un baile que la habían invitado, pero mi mamá se fue a la iglesia y así”; su amiga le dijo, “vos sabes que ella no te da permiso”, Karime respondió, “no, yo ahora la llamo y le digo que estoy en … y me puse una falda, una blusa hasta aquí así y me peinaba muy bonita, bueno, nos fuimos al barrio ese”. Cuenta Karime, “yo volví a ver el cielo, como entramos a la casa del baile, volví a ver el cielo a las dos de la mañana ya, cosa que yo nunca había hecho”.

Según cuenta Karime, sufre de nervios. Después de este hecho, “temía que mi mamá me pegara”. Ante esta presión psicológica, desarrolla un detrimento psíquico, emocional y físico que la llevó a irse de la casa. “Cuando me impresiono mucho de algo, pues, me pongo así, y yo paré dos meses sin salir de la casa, ya en mi casa, me puse fea, cuando

uno se sale de casa de la mamá, yo no comía bien, yo no me peinaba". Además, "era apenas en la cama o hablar, él [un señor que conoció] me decía que yo tenía que pedir la comida, cocinar, que una cosa y la otra, yo no sabía hacer absolutamente nada". La familia era compuesta por la madre, su abuelo, primas y otra señora, en la que el abuelo jugaba un rol fundamental como proveedor y se presentaban tensiones. Dice Karime, pero "mi abuelo se aprovechó de eso" […] "mi abuelo me decía cocine y si yo no hacía lo que él quería no me daba comida, entonces yo preferí salirme de la casa". La niña se fue a un municipio distinto huyendo de su mamá. Como ella manifiesta "porque pensé que ella me iba a dar, pues, a regalar, entonces yo huía".

Estando en la calle, su madre continuaba buscándola, "después de un tiempo yo estaba, o sea, flaca, llevada y me salió un poco de paño, un poco de cosas y estoy yo así desayunándome una papita de esas de 200", sigue contando Karime. El miedo era tal que "cuando volteo yo así y mi mamá, ay Dios mío, ahí yo hice de todo, inicié a temblar, no sabía si correr o quedarme ahí". Luego, cuando "ella [la madre] inició a llorar", y a preguntar, "que yo porqué era así, en un momento me cogió del brazo", "y la gente se quedaba viendo y decía esa señora tan, y empiezo yo, una señora tan bien vestida andando en biwis [una marca de motos] y todo y la hija así como esa gente que anda comiendo de la basura". Una situación que pone en cuestión el papel de las iglesias, los principios que se profesan y la elaboración de la fe en las familias.

Al regresar a casa. Su madre, la llevó donde una psicóloga. Cuenta Karime que "antes de eso, a mí me pasó un caso muy, un caso muy cruel"; sin embargo, "a psicóloga, la verdad no le conté porque no sentí confianza", "me dijo que pa' que volviera, me dio confites y no volví, ahí no volví más". Estando de nuevo en su casa, permeada por la

“vida de la calle”, “salía a la hora que me daba la gana, o sea, como ya había conocido la calle y todo, ya no quería estar en la casa”, “o sea, ella me recuperó otra vez y yo volví y volví a caer, porque yo como ya el trago, la rumba, la gente y todo eso”. En esta situación, “conocí a un hombre alto, salí en embarazo como a los 13, 13 y medio, si yo di a luz a los 14 años, fue el primer hombre con el que yo llegué a sentir algo y estar pendiente a él y todo eso y llamarlo, fue el primer hombre, o sea, yo me enamoré totalmente de él”, “pero él tenía otra familia”. Además, dice Karime, “cuando se metió conmigo me dijo que me amaba, pero él quiso como sacarme, pero entones yo ya estaba en embarazo”. Ante esta situación, “mamá me dijo que de quién era y yo le dije que de tal persona, que si estaba segura, como yo sabía, entonces yo le dije que sí, bueno, lo llamé, le dije, cuando le dije, pum me colgó”. Una nueva herida para Karime, siendo apenas una niña.

En primer momento se da un rechazo o desconocimiento de la paternidad. Asimismo, se condiciona el estar con la niña, a la “comprobación” de la paternidad. Un pésimo inicio para el bebé y para la niña-madre. Dice Karime, “volví y lo llamé y le dije que si podía hacer el favor [venir donde] mi mamá, bueno, le colgué, no sé si vino”, “después los dos que sí era de él, que no sé qué más y yo que sí, que sí”, lo que evidencia un grade de discusión, duda y desacuerdo, “ahí me dijo que iba a estar conmigo hasta que naciera el niño para ver si era de él para tener una relación, pero él no vivía conmigo ¿ya? Y así hasta que nació”. Sin embargo, después de esto, concluye Karime, “en fin, nos dejamos y tuvimos otro niño”. Es decir, no solo de configura un delito, con un grado de consentimiento de la madre, un poco imposibilitada para “controlar su hija”, por accedo de un adulto con una mejor de edad, sino que se tiene un hijo con la menor y luego un segundo.

Aunque Karime hoy continúa con sus estudios, tratando de “salir adelante”, se hace evidente el peso de una multidimensionalidad en su vida que hace más lento su proceso. Actualmente, estudia en la jornada nocturna de la Institución Educativa Carrasquilla, dispuesta para jóvenes en extra-edad, precisamente porque esta continuidad de eventos traumáticos ha retrasado su proceso formativo escolar. Ciclos de la vida infantil y adolescente, su niñez, no fueron vividos propiamente. Por tanto, su desarrollo psico-social y emocional presenta particularidades que se evidencian en el silencio frente al “caso cruel” que perturbó su vida. Su estrategia ha sido, como en otros casos de las niñas, silenciar para los otros esta memoria.

3.2.3. “Me matan, ¿y mi hijo qué?”

La reconfiguración de las familias muntuales en el desombligamiento porta elementos poco estudiados, necesarios para la comprensión de las complejidades del conflicto armado colombiano, particularmente lo que se vive en el Pacífico y el Chocó, en las estructuras comuno-familiares. En este sentido, el reclutamiento forzado y la utilización han generado un nuevo matiz en la guerra, pues ya las comunidades y pueblos, algunos de sus miembros, pasan a ser configurados como “victimarios”. Una categoría de gran peligrosidad, puesto que convierte a estas comuno-familias en objetivos militares de grupos narco-armados. Además, ignora profundamente que la “participación” de niños y niñas en el conflicto es una violación flagrante a sus derechos humanos y al derecho internacional humanitario, lo que implica un distanciamiento frente a la mediatización de la criminalización de la juventud con un “foco” racializado. De hecho, los grandes medios presentan “el crimen” sin detenerse en las condiciones de producción.

En este sentido, Camilo, un estudiante, a través del personaje El Gato, aduciendo a la audacia, narra la historia de un niño reclutado por la guerrilla, “pero él no soñaba con ser guerrillero sino con ser soldado”. En algún momento, el Gato logró escaparse de este grupo y siguió en búsqueda de su sueño inicial, “se fue a presentarse a las fuerzas especiales de los soldados y se cambió el nombre”, bajo el compromiso de enfrentarse a los criminales, según él, “por ellos era que los jóvenes no terminaban el colegio”. Camilo resultó ser el hermano de exreclutado de la guerrilla, “a mí esta historia me conmovió mucho, ya que tengo hermanos de esos guerrilleros, tuvo el valor de salir de eso”. Linda, una funcionaria de la Defensoría del Pueblo sede regional Chocó, también subraya la importancia de detenernos en esta complejidad, cuando “ese actor no es un foráneo, no es un tipo que viene de afuera, muchas veces, casi siempre es de ahí de la comunidad, entonces esa convivencia también entre víctimas y victimarios es muy extraño”. En este sentido, la familia ahora incluye un silencio de la opacidad que trastoca la vida familiar y comuno-familiar.

Entonces, la solidaridad misma se transforma por esta opacidad que no se puede reconocer públicamente, aunque las actuaciones del “nuevo actor” son públicas, en la medida en que “en una misma familia está el afectado y el que genera la victimización y entre ellos pues también hay solidaridad para, frente a la delincuencia, nadie denuncia, nadie cuenta porque es su hijo, es el primo, es el niño que fue reclutado de la comunidad cuando tenía 12 años”, “y ahora vuelve como cabecilla a jugar dominó, a repartir trago, pero demás pues toda la cadena de violencia que eso genera, entonces también hay solidaridad frente a la misma violencia”. En consecuencia, la familia muntual es retada por este nuevo escenario, en el que, como decía uno de los líderes emberas, “son cosas que el gobernador, las autoridades, no pueden controlar”.

Asimismo, las nuevas características de las familias presentan movimientos en sus colocaciones mediadas por nuevos integrantes de la misma. La llegada de un hijo o hija se convierte en agente de revisita a la mismidad, detenimiento y nuevo posicionamiento frente a la vida. Este es el caso de Milton, estudiante del grado 9º, de la jornada nocturna por motivos de extra-edad y trabajo. Según él, en uno de los talleres realizados en la Institución Educativa Carrasquilla, “lo único que nunca hice fue meter vicio, robé, chucé”; empero, esta vida al filo de la muerte y delincuencial, se transforma rotundamente cuando nace su primer niño. Milton dice, “inicié a trabajar y me encariñé con el niño, me encariñé con el niño, son cosas que me ayudaron para salir de ese mundo porque, […] mataron a más de uno, mataron muchos, exactamente andaban conmigo”. Cuenta Milton, “cuando tuve mi primer hijo […] con una muchacha igual a mí, estábamos muy jóvenes y mi papá no tenía como colaborarnos y un amigo me ofreció, me dijo vamos a trabajar”.

Es decir, se intersecan la precariedad, la delincuencia y el embarazo temprano. En consecuencia, una solución al problema que se complejiza con la llegada del nuevo integrante de la familia, quien se convierte en un mensaje de vida, tiene que ver con las oportunidades de trabajo que se le brindan. Un empleador funge como tutor de resiliencia. En la medida en que la muerte se acercó más a su cotidianidad, tomó la decisión de tomar distancia, como él lo plantea, “sí, andaba con ellos, me mantenía con ellos, pero cuando llegaban yo me tenía que ir, y cuando los fueron matando, ya me dio miedo, porque qué decía yo, me matan ¿y mi hijo qué?”.

3.4.4. “La semilla comunitaria en la maleta”

La socialización política de las familias es un aspecto fundamental en el marco de las posibilidades de emergencia de las suficiencias íntimas de los niños y niñas. Además, hay importantes aspectos históricos que se inmiscuyen y modifican las condiciones de posibilidad de empleo o trabajo o sustento para las nuevas familias en los centros urbanos y ciudades del país. En primera medida, según algunos investigadores entrevistados, Leonidas Valencia, profesor de la Universidad Tecnológica del Chocó, encuentran en una división histórica del trabajo esclavista con peso en la vida de los afrochocoanos, emberas, waunnan, campesinos y kunas como des/ombligados. Desde su postura, la historia del endurecimiento del cuerpo del niño o la niña, tienen que ver con una preparación física “porque el pensamiento es que en cualquier parte donde estén tienen que defenderse”, “entonces, todavía en estos barrios tú ves que están desplazados, pero está el mismo pinino, están los mismos endureciéndolos, eso sí no lo pueden dejar porque en donde estén tienen que ser fuerte”.

Esta fortaleza se construye para “defenderse de la naturaleza, pero también de otras personas, etc”. Pero, en el caso de las comunidades emberas, waunnan, kuna, este caso es distinto. En su experiencia que se vincula con lo ambiental, su formación tiene que ver mucho más con “la agilidad”, necesaria para la vida en la selva, las prácticas productivas, la caza, la pesca. Según el investigador, estas características impiden que la persona y familias des/ombligadas de estos pueblos y comunidades puedan recuperarse después de una tragedia en la ciudad o en las zonas urbanas, lo que los lleva a pedir limosna.

Además, la resistencia, las resiliencias interseccionales y las resiliencias radicales es posible desde una de las redes de las suficiencias que tienen que ver con la socialización política de las familias o comuno-familias. La socialización política la comprendo como los “amarres” o vínculos psíquicos, lingüísticos, históricos, axiológicos, ontológicos, antropológicos, sociológicos, politológicos y filosóficos que posibilitan el agenciamiento ante la adversidad de las personas, familias o comuno-familias. En otras palabras, las elaboraciones culturales, potencialidades u ombligamientos que se construyen en los territorios, las territorialidades, son la base para la confrontación, manejo o superación de los traumas y traumatismos. Entonces, como lo señalaría la investigadora, Elizabeth Castillo, profesora de la Universidad del Cauca, “si tú eres una comunidad fuerte, organizada, una cultura endogámicamente gobernada, con todas estas redes tradicionales, pues obviamente, aunque los fenómenos violentos son terribles y desarticuladores, también la forma como se le hace frente a eso es muy poderosa”.

Al contrario, “cuando se tratan de comunidades que están ya en unos procesos muy fuertes, disfuncionales, atravesadas por el narcotráfico, el mercado, la, todo este tema de la proletarización del mundo rural, entonces claro, los efectos de los hechos violentos son mucho peores”. Asimismo, los procesos de crianza de las nuevas generaciones están atravesadas por estas circunstancias. En este mismo orden de ideas, ella nos cuenta, “lo que yo he encontrado en las investigaciones que estamos haciendo con maestras afros y con profesionales indígenas, es que la familia y el proceso comunitario, o sea, es como si fuera una cosa tajante que divide a la gente” […] “o sea, haber sido socializado en este tipo de espacios y de redes, a ti te va a traer un privilegio, un privilegio digamos psicosocial, ¿no? Ser afirmado, tener conciencia de lo que eres, saberte orgulloso de lo que representas”.

Es decir, que las formas de recomposición de las familias y las comuno-familias dependen de lo que la profesora llama “la semilla comunitaria”. El grado de vulneración (mendicidad) en el que se encuentran comunidades emberas en ciudades como Pereira y Medellín, según el análisis de la profesora, tiene que ver con estos procesos de socialización política. En contraste, citando el caso de las comunidades del Cauca, ella encuentra que, ante el desplazamiento o la migración económica, es distinto “cuando tú te vas y te llevas en la maleta la semilla comunitaria”, “qué pasa cuando esa comunidad se va a la ciudad en un bus, en el hombro de 4 familias, pues que esa comuni, esas cuatro familias se vuelven comunidad en la ciudad, no se olvidan de dónde salieron ni a qué pertenecen y llegan a la ciudad a sembrar eso mismo”. Finalmente, el futuro de las nuevas generaciones está en manos de esta “semilla comunitaria”. Estas redes psicoafectivas o corrientes de afectos de la comuno-familia avivan la oportunidad.

4. Capítulo cuarto. De la comuno-familia y la política social comunitaria

4.1. “La semilla comunitaria en la maleta” y las autorraparaciones del alma

Referirnos a la comunidad es hacer referencia a la familia muntual y a la inversa en estos contextos, pues en gran medida el funcionamiento de estas estructuras en los territorios obedece a una idea de familia extendida construida históricamente. En el caso de Bajo Atrato, encontramos un elemento trascendental que brinda un mayor soporte a esta tradición: la organización desde lo étnico-racial, ambiental y la territorialidad. COCOMACIA, como ya se ha dicho, es una de las organizaciones representativas del pueblo afrocolombiano y campesino. En este sentido, hay una relación entre la trayectoria

organizacional y las formas como se responden a la tragedia. Es decir, la socialización política de las familias es un aspecto fundamental en el marco de las posibilidades de emergencia de las suficiencias íntimas de los niños y niñas. Además, hay importantes aspectos históricos que se inmiscuyen y modifican las condiciones de posibilidad de empleo o trabajo o sustento para las nuevas familias en los centros urbanos y ciudades del país.

En primera medida, según el investigador y músico Leonidas Valencia, encuentra una división histórica del trabajo esclavista con peso en la vida de los afrochocoanos, emberas, waunnan, campesinos y kunas como des/ombligados. Desde su postura, la historia del endurecimiento del cuerpo del niño o la niña, tienen que ver con una preparación física "porque el pensamiento es que en cualquier parte donde estén tienen que defenderse", "entonces, todavía en estos barrios tú ves que están desplazados, pero está el mismo pinino, están los mismos endureciéndolos, eso sí no lo pueden dejar porque en donde estén tienen que ser fuerte". Esta fortaleza se construye para "defenderse de la naturaleza, pero también de otras personas, etc". Pero, en el caso de las comunidades emberas, waunnan, kuna, este caso es distinto. En su experiencia que se vincula con lo ambiental, su formación tiene que ver mucho más con "la agilidad", necesaria para la vida en la selva, las prácticas productivas, la caza, la pesca. Según el investigador, estas características impiden que la persona y familias des/ombligadas de estos pueblos y comunidades puedan recuperarse después de una tragedia en la ciudad o en las zonas urbanas, lo que los lleva a pedir limosna.

Así mismo, la resistencia, las resiliencias interseccionales y las resiliencias radicales es posible desde una de las redes de las suficiencias que tienen que ver con la socialización

política de las familias o comuno-familias. La socialización política la comprendo como los “amarres” psíquicos, lingüísticos, históricos, axiológicos, ontológicos, antropológicos, sociológicos, politológicos y filosóficos que posibilitan el agenciamiento ante la adversidad de las personas, familias o comuno-familias. En otras palabras, las elaboraciones culturales, potencialidades u ombligamientos que se construyen en los territorios, las territorialidades, son la base para la confrontación, manejo o superación de los traumas y traumatismos. Entonces, como lo señalaría la investigadora, Elizabeth Castillo, “si tú eres una comunidad fuerte, organizada, una cultura endogámicamente gobernada, con todas estas redes tradicionales, pues obviamente, aunque los fenómenos violentos son terribles y desarticuladores, también la forma como se le hace frente a eso es muy poderosa”.

Al contrario, “cuando se tratan de comunidades que están ya en unos procesos muy fuertes, disfuncionales, atravesadas por el narcotráfico, el mercado, la, todo este tema de la proletarización del mundo rural, entonces claro, los efectos de los hechos violentos son mucho peores”. Asimismo, los procesos de crianza de las nuevas generaciones están atravesadas por estas circunstancias. En este mismo orden de ideas, ella nos cuenta, “lo que yo he encontrado en las investigaciones que estamos haciendo con maestras afros y con profesionales indígenas, es que la familia y el proceso comunitario, o sea, es como si fuera una cosa tajante que divide a la gente” […] “o sea, haber sido socializado en este tipo de espacios y de redes, a ti te va a traer un privilegio, un privilegio digamos psicosocial, ¿no? Ser afirmado, tener conciencia de lo que eres, saberte orgulloso de lo que representas”. Es decir, que las formas de recomposición de las familias y las comuno-familias dependen de lo que la profesora llama “la semilla comunitaria”. El grado de vulneración (mendicidad) en el que se encuentran comunidades emberas en ciudades

como Pereira y Medellín, según el análisis de la profesora, tiene que ver con estos procesos de socialización política.

En contraste, citando el caso de las comunidades del Cauca, ella encuentra que, ante el desplazamiento o la migración económica, es distinto “cuando tú te vas y te llevas en la maleta la semilla comunitaria”, “qué pasa cuando esa comunidad se va a la ciudad en un bus, en el hombro de 4 familias, pues que esa comunidad, esas cuatro familias se vuelven comunidad en la ciudad, no se olvidan de dónde salieron ni a qué pertenecen y llegan a la ciudad a sembrar eso mismo”. Sin embargo, las comunidades emberas en el bajo Atrato también logran paralizar el funcionamiento de los municipios cuando uno de sus integrantes es asesinado, produciendo “olas” de rechazo estructurado y con escalamiento en la esfera de lo nacional e internacional.

Finalmente, el futuro de las nuevas generaciones está en manos de esta “semilla comunitaria”. Estas redes psicoafectivas o corrientes de afectos de la comuno-familia avivan la oportunidad. Por esta razón, es necesario organizarse en la ciudad o en el centro urbano de “acogida”. Un aspecto que queda por profundizar tiene que ver con la profesionalización, en la medida en que las personas que llegan con saberes adaptables a la vida citadina tienen notablemente mayores posibilidades de inserción en el empleo. En consecuencia, los saberes de la tierra pocas oportunidades tienen en la ciudad. Esta diferencia la encuentro en la experiencia de mi madre que fue desplazada del corregimiento del Tabor, en el Municipio de Tadó, Chocó. Aunque ella al llegar a Medellín, trabajó como empleada del servicio doméstico y junto con mis hermanas vivió entre las comunas del “fuego cruzado” o de las “barreras invisibles”, poseía un saber adaptable: en el Tabor trabajaba como auxiliar de enfermería.

4.2. “Los desplazados éramos el problema”

La organización de las comunidades y pueblos des/ombligados en los lugares de acogida está mediada por dos factores: la necesidad de autorreparación y la acción política por los derechos. En el primer caso, la persona o colectivo cuando enfrenta la “desdicha” o el infortunio se ve en la necesidad vital de tejer su recuperación. De este modo, aunque el desombligamiento provoque una etapa de “suspensión” en algunos sujetos, a menudo hay otros y otras de los pertenecientes a la red que se movilizan en perspectiva de la autosanación. En este sentido, el acompañamiento al duelo ante la desaparición, por ejemplo, el recogerse en torno al dolor de uno como si fuera el de todos, el fogón comunitario, la búsqueda de ayudas, hacen parte de las formas de operación de lo comuno-familiar en el desombligamiento.

De otro lado, se encuentra, en el marco del conflicto armado colombiano, la demanda de los derechos como población víctima. Esto implica nuevas colaboraciones entre comunidades y organizaciones ya desde un lugar muy institucionalizado: el de las víctimas, que por su naturaleza puede tener la característica de ralentizar los procesos de autorreparación y la atomización de los procesos organizativos comuno-familiares. Además, impone nuevos aspectos poco sanadores y sobre todo disgregantes como el del “precio del muerto”. “El Estado ya le pagó su muerto” es una expresión frecuente en algunos entornos del Chocó. Por supuesto, no sin ser contestados por las comunidades quienes, en términos generales, condiciones de retorno, trato digno por el Estado, memoria y reparación en larga duración. Este último no corresponde con establecer “un precio” a sus muertos, sino la posibilidad de recrear sus tejidos en sus territorios. Y, de

otro lado, la reconciliación, que puede concebirse como una colocación autorreparadora histórica de las comunidades para con sus victimarios.

Asimismo, ambos procesos son trastocados por las formas de acogida u hostilidad en las zonas urbanas o en la ciudad. Si bien hay elementos raciales y culturales gregarios, lo comuno-familiar se teje a lo largo de la historia y en un territorio concreto. De ahí que la persona o colectivo des/ombligado afro del Bajo Atrato en Quibdó, ciudad capital del Chocó, poblada por población afrochocoana mayoritariamente, se convierta "en el problema", como lo señala un líder de las víctimas de Bojayá: "para la sociedad urbana de Quibdó, eh, los desplazados éramos los, éramos el problema, habíamos traído problemas a la ciudad, sin darse cuenta que el problema era otro, no las víctimas del conflicto armado".

Notablemente, estos imaginarios generan acciones poco solidarias y hostiles en la mayor parte de la población hacia las y los des/ombligados. La ciudad "nos recibió y ha recibido a la juventud y a la niñez como un factor de conflictividad". La estigmatización de los sujetos, sujetas y sus entornos se convierten en una barrera más para la resiliencia que trasciende lo personal y se instala en las instituciones del mismo Estado, imposibilitando tratos desde la dignidad humana para con ellos y ellas. No obstante, estas representaciones son consecuencia de las puestas en escena desarrolladas desde los diversos *instrumentos simbólicos*[392] sobre la violencia armada y las víctimas.

[392] BOURDIEU, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris : Éditions Fayard, 1982, p 203, 423 p.

Así, las respuestas ante estas representaciones tienen que ver con las “semillas comunitarias”, la socialización política, desarrolladas en los territorios. De ahí que emerja una fuerte colocación desde lo territorial, el de donde se es, y esto conlleve, casi obligados por la Ley, al autorreconocerse como víctimas, para la demanda de derechos. Ser víctima del conflicto armado no es un lugar de llegada en el proceso autorreparativo o en la demanda de los derechos, es una estación del largo camino, condicionada por la normatividad. Según Juan, su colocación tiene que ver con ser “sujetos de reconciliación”. En consecuencia, las demandas por los derechos no están inscritas solo en el hecho de la guerra, son solicitudes interseccionales en los derechos históricas. El plusdolor que ha generado una trayectoria de vidas socavadas por las violencias.

Igualmente, se suma otro dolor, el derecho a la ciudad, entorno que lees como tú “rostro”, le ves con los ojos de la fraternidad, pero que el peso de la estigmatización sobre ti, des/ombligado, te convierte en “otro del otro” simplemente. Se ha llegado a una sociedad, aunque otrorizada, permeada por el individualismo. En las palabras de Juan, el líder, “uno se levantaba en las mañanas y era normal que el vecino le dijera ¡vecino!, ¿quieres un café?, ¿quiere tal? aquí no, aquí el vecino ni te saluda y están viviendo en el mismo apartamento”. En consecuencia, “como había ese nivel de exclusión, más bien estrechar lazos de solidaridad entre ellos y en medio de las precariedades y colaborarse entre ellos más que con los que los recibían”.

La semilla de la solidaridad de los territorios viaja y genera condiciones de posibilidad ante la tragedia como lo señala el líder: “entonces eso un nivel de hermanamiento” […] “en el conflicto no todo es malo, la gente cuando está a nivel de, de conflictividad y de problemas, ahí se une más fácil, ahí se busca niveles de solidaridad”. La cosecha

rápidamente se ve en las nuevas generaciones en estos contextos, “[los jóvenes]se empezaron a buscar, se empezaron a conseguir y se empezaban a dialogar, estos jóvenes que estaban pasando estas situaciones aquí y empezaron a surgir procesos, organizaciones de, juveniles”, por ejemplo, Bojayá […] “asociación de jóvenes unidos por amor al pueblo, o sea, y a mí me llamaba la atención, o sea, por qué unidos por amor al pueblo”.

Empero, hay una huella particular en esta asociación juvenil, que llama la atención del líder, “mire que (risas) para ellos en ese momento la, lo, el elemento, los dos elementos centrales eran la unidad, la búsqueda de la unidad y la fraternidad, del amor, cierto, entre ellos para, por el pueblo, del territorio ¿cierto?”. Entonces, los sujetos y sujetas parecen desarrollar, como el o la bebé a su madre, un apego al territorio y a la territorialidad. Una relación comprensible por el significado y relacionamiento con la tierra como ser vivo, como madre, sin ella no hay vida. Según el líder, “el conflicto siempre lo que hace es dividir a la población”; entonces, “desde ese momento, desde mi lectura, empieza un proceso de, de resiliencia que tiene que ver con la comprensión precisamente del conflicto y buscar una manera de cómo tratarlo”. Muchos de los niños y niñas quienes eran muy menores, “culicagados” como dice el líder, cuando los sucesos del desplazamiento desarrollaron una propuesta de organización y autorreparación.

4.3. La palabra cantada y la espiritualidad: ombligamiento autorreparador

Los cantos representan una de las agencias de autoenunciación más importantes en los procesos libertarios y de reinvención de las y los afroamericanos. Aunque estas prácticas

culturales se encuentran amenazadas por el conflicto armado y la imposición desarrollista extractivista neoliberal multiculturalista[393], estas siguen siendo ejercicios intelectuales, creativos y políticos que edifican gran parte de la identidad de estos pueblos y comunidades, transmitida esta de generación en generación, de canto en canto, como parte de la tradición oral. Independiente de los cultos libertarios, espirituales y de cotidianidad, el *dispositivo canto* fundó la historicidad y la identidad de los pueblos afroamericanos. No como único método o como naturalización (el afro es oral), sino como creación, supervivencia, zigzagueo, adaptabilidad, reinvención, entre otros. Entonces, el excluir la palabra cantada/contada-cantada de los análisis de la afroamericanidad o afroamericanidades representa el desconocimiento de un campo vasto intelectual de *larga duración* que hasta nuestros días constituye un anclaje de identidad.

El *alabao* representa la continuidad de la vida en otro estado corporal. Es un canto al tránsito que hace una persona de la vida física al campo de lo metafísico, concebida como vida y muerte. En este orden ideas, se le canta no a la muerte como se concibe en el mundo occidental y/u occidentalizado, el final de la vida, sino como una metamórfosis de la persona. Lo que no quiere decir que familiares biológicos, familiares extendidos y conocidos no experimenten el dolor, la ausencia, la tristeza, el vacío o la suspensión (congelación de la existencia y extendida reacción instintiva frente a la vida). En este sentido, desde la perspectiva del sistema filosófico afrocéntrico de la polaridad de la vida-muerte, “la muerte no es vista como finalidad, sino como una transformación para la vida con una diferencia. Igualmente, el nacimiento no es el comienzo, sino una transformación

[393] Op.cit.

hacia la muerte". Asimismo, "la vida y la muerte, por consiguiente, constituye el comienzo y el final en unas dinámicas transformacionales"[394].

No obstante, el muerto-vivo se convierte en una potencia presente que mueve la existencia individual y colectiva. En mi experiencia como músico chocoano he sido testigo como los velorios mueven pueblos rurales enteros, y de orilla en orilla y camino selva adentro, los vivos viajan para el encuentro con el difunto. También, como renaciente de la cultura chocoana he presenciado la despedida de familiares cercanos y de la familia extensa, y sentipienso la fuerza del canto, animada por un trago de la bebida tradicional (el viche), cuando la persona es querida. El *abalao* impone un silencio en el alma de los sujetos y en el espacio de circulación del muerto-vivo que logra detener en gran medida los flujos sociales. El pueblo entero lo siente. Asimismo, a la vez, es un bálsamo que se adentra en el pecho de los más cercanos del muerto-vivo. La unidad familiar, biológica y extensa, en medio del velorio acompañado de juegos de mesa, panes, café, chocolates, agua de panela con canela, aguardientes, ron y comida para picar; integran bases profundas de la elaboración del duelo.

Desde otra perspectiva, el *alabao* tiene un poder gregario significativo y también dispositivo de recreación de la identidad afro construida en las Américas, particularmente en Colombia. "Es la narración genuina de las comunidades, es su verdad, aunque se deforme con el tiempo, siempre mantendrá algunas constantes. Es el elemento que permite que se conozca la historia por parte de las nuevas generaciones. Es el vínculo que mantiene los lazos sociales, religiosos, culturales y a veces políticos en las

[394]DOMPERE, Kofi, Polyrhythmicity. Foundations of African Philosophy. London: Adonis & Abbey Publishers Ltd, 2006. P. 41, 289 p.

comunidades. El canto de *alabao* se convierte en un código ético de sabiduría popular para los cantadores y cantadoras, pues estos, se sienten obligados a cantar aun cuando en ocasiones desconozcan al difunto”[395]. El *alabao* es, también, la manifestación de una larga tradición intelectual oral que expresa la memoria ancestral de los pueblos afrocolombianos, particularmente en el marco de la espiritualidad. Se concibe como una de las expresiones cercanas a los rituales mortuorios de las áfricas occidentales, centrales, entre otras.

Pese a todo el valor simbólico e histórico, este ha tenido una historia de arrinconamiento y olvido en el Chocó por el *poder simbólico*; ha generado rechazo motivado por la vergüenza étnica elaborada mediante la imposición de imaginarios sobre las culturas africanas y sus diásporas en los Estados-nacionales. Muchos de estos ritos fueron prohibidos y declarados demoniacos por las iglesias coloniales y actualmente por las “nuevas” iglesias en épocas de neocolonizaciones. “Los cantos de alabaos hacen parte de las simbologías de la muerte entre los afrodescendientes, son sus lamentos, sus ayes y sus quejas”[396]. El *alabao* va más allá de la idea de las improntas occidentales u ¿occidentalizadas? De los cantos gregoriamos en la vida de las comunidades afrocolombianas[397], “ni siquiera un apéndice de la vida religiosa cristiana. Aunque no lo parezca, ese canto es una toma de consciencia y un acto de resistencia cultural, pues permite la preservación de los restos de una vida religiosa de origen africano”[398]. “los

[395]AYALA, Ana Gilma, *El alabao en el Chocó. Un canto de liberación y de esperanza*, Medellín: Editorial Mundo Libro, 2018, p. 15, 64 p.
[396] Ibid.
[397] Ibid.
[398]LIMA, Denilson y VIVAS, Selnich, *El intelectual afro en América Latina y su proyecto estético político,* En Vivas Hurtado, Selnich (coord.) Utopías móviles. Nuevos caminos para la historia intelectual en América Latina. Bogotá: Diente de León Editor, 2014, p. 191, pp. 190-209, 432 p.

alabaos tienen un formato responsorial, en donde sobresale la voz líder y un coro que responde, sin el acompañamiento de instrumentos. Los cantos tienen una estructura básica de los romances y cantos litúrgicos propios de la iglesia cristiana, sin embargo, éstos han sido enriquecidos, recreados y resignificados con elementos propios y recurrentes de las comunidades afrodescendientes"[399]. Los alabaos eran cantos dedicados exclusivamente en velorios y novenas de los difuntos.

De hecho, su uso en otros contextos era prohibido por las y los mayores porque, según ellos y ellas, era una manera de llamar la muerte de los próximos. Sus tonos, coros, ritmos, matices y cadencias rápidamente sumergen el espíritu de los *afropacíficos* en un estado de suspensión, que mezcla el recuerdo, la despedida, la tristeza, la sublimación de un alma y el recogimiento. Así, los entornos se tornan sacros, grises, las miradas se rinden y los cuerpos se detienen. Sin duda alguna, el alabao recoge una tradición africana de la vida-muerte cantada que se reinventa de acuerdo con las condiciones ambientales, sociales, culturales y políticas del universo del Abya Alaya, trastocado por la criminalidad colonizadora.

Sin embargo, las neocolonizaciones que se dan en los territorios por el establecimiento de una política desarrollista fundamentalmente extractivista impulsan una fuerte avanzada económico-político-militar que causa el despojo y el destierro de decenas de pueblos y comunidades afrocolombianas, indígenas y campesinas. Por consiguiente, la tradición del alabao sufre importantes transformaciones, como lo evidencia el extracto del alabao "La Virgen se azara mucho". Una creolización entre el influjo de las narrativas

[399]PINILLA, Andrea, *ALABAOS Y CONFLICTO ARMADO EN EL CHOCÓ: NOTICIAS DE SUPERVIVENCIA Y REINVENCIÓN,* Revista Encuentros, 2017, p. 154, pp. 152-169.

cristiano-católico-religiosas y el relato de los asesinatos, las almas que van al cielo “sin Dios mandarles a llamar”. Las Cantaoras de Pogue, Bojayá, Chocó, Colombia, desarrollan un arte de contar, denunciar y espiritualmente sanar. Un arte de *enunciación colectiva*[400]. Los cantos de alabaos devienen en contundentes relatos para la preservación de la memoria del conflicto armado y sus impactos en la población bojayaseña; por tanto, discursos politizados que van a trascender no solo en la medida en que reconfiguran la cultura, fortalecen la espiritualidad y desarrollan procesos de resiliencia, sino que se convirtieron al mismo tiempo en vehículos para la comprensión, sensibilización y pedagogización de la historia de la violencia en el país.

> Las mujeres y hombres del grupo de alabadoras de Pogue-Bojayá resignifican los significados del conflicto armado que ellos experimentan en la vida diaria. Los previos alabaos muestran un cambio radical en sus narrativas. Los alabaos premasacre están fijados en el llamado a la Virgen María o Dios para que asista el alma de la persona fallecida. Los alabaor posmasacre, se convirtieron en una estrategia para defender a la comunidad devastada por la violencia. Las líricas se han transformado de una canción mortuoria tradicional a una herramienta de memoria de denuncia, una forma de conmemoración y una forma de conversación con los políticos[401].

En el marco de un proyecto titulado *Voces de resistencia*, desarrollado por la Universidad ICESI, con el apoyo de la Fundación Ford, las Cantaoras de Pogue grabaron algunos de los alabaos sobre la Masacre en los cuales encontramos una fuente riquísima para seguir profundizando nuestro análisis.

Decimoquinto aniversario
Y eso quedó pa’ la historia (Bis)
Diganle a los de la prensa
Que no borren la memoria (Bis)
Y esto quedó pa’ la historia
Y nunca se olvidará (Bis)
Señores grupos armados
No vuelvan más por acá (Bis)

[400] QUICENO, Natalia et al., *La política del canto y el poder de las alabaoras de Pogue* (Bojayá, Chocó), Estudios Políticos (Universidad de Antioquia), 2017, 51, p. 185, pp. 175-195.
[401]Op.cit, 2018, p. 78, 123 p.

Y esto fue un golpe muy duro
Y a todos 'temorizó (Bis)
Formaron esa pelea
Y el campesino sufrió (Bis)
(Cantaoras de Pogue, Decimoquinto Aniversario).

En este apartado del alabao, Decimoquinto aniversario, evidenciamos un nivel de concienciación de las comunidades no solo frente al impacto de la violencia y la memoria de este, sino también en el mensaje directo a la prensa, uno de los medios a través de los cuales las memorias del dolor de los pueblos han sido ocultadas, negadas, tergiversadas, romantizadas, erotizadas, subalternizadas, naturalizadas, silenciadas, encubiertas e instrumentalizadas como espectáculo. También, se envía un mensaje directo a los grupos armados: "no vuelvan más por acá". Estos territorios, valga decirlo, desde antes de los Acuerdos de Paz firmados en el 2016, como lo señaló Juan, líder de las Víctimas de Bojayá, se habían declarado territorios de vida y paz, como se ha presentado previamente, vinculados a la protección del territorio y el medio ambiente. Desde el liderazgo de COCOMACIA, cabildos, asociaciones de comunidades emberas, kunas y waunnan chocoanas, las autoridades étnico-territoriales de la subregión, con el acompañamiento de la Iglesia Católica y ONGs internacionales, ya en el marco de la guerra, se da vida a una filosofía milenaria encubierta bajo los conceptos del derecho internacional humanitario, zonas de paz, zonas humanitarias, campos de refugiados.

Virgen de la Candelaria, la patrona de Bojayá
Aquí venimo' a cantar porque queremos la paz…
Lo que pasó en Bojayá eso ya estaba advertido
Le informaron al gobierno y no le prestó sentido…
Solo porque somos negros, nos tratan de esa manera
Ay nos declaran la guerra para sacarnos de sus tierras…
La guerra no es nada bueno, lo que trae es destrucción
Desarmen los corazones y no más repetición…
Ya no queremos más guerra, no queremos más violencia
Colombia ya está cansada, de ver su sangre derramada…
La paz todos la queremos y especial los colombianos
Al presidente le decimos, cuidado con engañarnos…
Debemos de (sic) perdonar, como Cristo perdonó

Tanto daño que le hicieron y ese ejemplo nos dejó
(Cantaoras de Pogue, La Patrona de Bojayá).

Los pueblos del Pacífico colombiano durante mucho tiempo vivieron *Sabroso,* en el marco de la imperfección humana. Estas formas de vida solidaria, cooperativa, humanista, ecológica, pacífica, alegre, dialógica, protectora, participativa y comunitaria del *Malungaje*, *Ubuntu* o del palenque están arraigadas en sus idiosincrasias que, aunque trastocadas, se niegan a abandonar las subjetividades de las gentes de esta región. Son renuentes al destierro de sí. Esta filosofía se porta, aun en el individualismo de la gran ciudad. De esta manera, no solo por los Acuerdos de Paz, las cantaoras persisten en cantar para la paz. Al mismo tiempo que recuerdan y denuncian la coparticipación del Estado en la tragedia, advierten el carácter racista de la situación que, como lo hemos reiterado al principio, se centra en la tenencia de las tierras.

También, en esta lírica podemos rastrear *heridas coloniales* que a través de la religión cristiano-católica se extendieron por toda América como forma de permeación de la intimidad espiritual de los pueblos y comunidades del Abya Yala y de Alkebu-Lan (África) con fines de dominación pues, al permitir el acceso a la Biblia, bajo la idea de civilización, no se pretendía el acceso a la alfabetización en su carácter liberador, sino que se pretendía la pacificación o la dominación del alma y el espíritu libertario de los pueblos.

En este sentido, las geografías y territorios también fueron cristianizados y una de las formas fue el establecimiento de figuras (santos) cristiano-católicos como los patronos de los pueblos, alrededor del cual giran las fiestas patronales, homenajes, veneración y se entregan las esperanzas del mejor estar, ser, tener y convivir. Por esta razón, en el departamento del Chocó todo pueblo tiene un Santo Patrono. Empero, no siempre la

lógica colonial se impone. Las resistencias han llevado a resignificaciones, adaptaciones y recreaciones de las deidades africanas desde representaciones cristiano-católicas. Fue también una forma de sobrevivir. Asumir la religión judeocristiana se configuró como una estrategia de supervivencia en la vida pública, pero en la intimidad las familias siguieron desarrollando diferentes ritos principalmente del animismo africano, en la partería, en bautizos autóctonos (echar agua), en la medicina ancestral, entre otros.

De otro lado, Colombia ha sido caracterizada desde los albores de la República hasta ahora por los conflictos y por los Acuerdos de Paz. Estos últimos incumplidos y agentes dinamizadores de nuevos grupos armados, reconfiguraciones de la violencia armada. De ahí que este *alabao* guarde algo de pesimismo. Por ello, se pide un verdadero compromiso de la presidencia de la República frente al proceso. Por supuesto, evidencia el cansancio frente a la guerra y sobre todo, profundiza en el llamado al desarme de los corazones, el perdón y a la reconciliación. Tantos años de violencia armada han arraigado también sentimientos de venganza, odio, impotencia, ira y desolación que deben ser liberados y tramitados cuidadosamente.

En otros alabaos las Cantaoras de Pogue brindan a la comunidad y demandan al Estado la "reparación del alma"[402], aunque precisamente el *alabao* sea un dispositivo de autorreparación y liberación. Se convierten en corrientes afectivas que del duelo parten hacia procesos de poderazgo, término acuñado por el intelectual afrocolombiano Arleison Arcos Rivas, el cual podría ser una de las formas como se manifiestan los procesos de resiliencias interseccionales y radicales. "Las rutas del poderazgo afrodescendiente

[402] Op.cit.

esquematizan rumbos libertarios y coordenadas emancipatorias que, lejos de extenderse mendicante, esgrimen una mano multitudinaria"; además, es "capaz de activarse hasta volverse puño cuando sea preciso". Según el mismo autor, "por fuera de las dinámicas de apaciguamiento tras la obtención de limosnas estatales y dádivas para ciertas figuras eufemísticamente denominadas líderes, la dignidad del pueblo afrodescendiente reclama hoy un movimiento crítico de sí mismo, articulado y coherente"; también, procesos que cuenten "con la suficiencia moral y la prestancia política suficiente para que su fuerza y su capacidad organizativa y gravitatoria termine por socavar las barreras de la esclavización, edificando las murallas de la definitiva emancipación"[403]. En este orden de ideas, estas son las suficiencias que se evidencian en la palabra hablada. De este modo, la espiritualidad que desborda el *alabao* se redimensiona.

> En Bojayá, ellas cambiaron la espiritualidad en una política del no convertirse en el objetivo de la desaparición o del asesinato; en su lugar, ellas utilizaron la espiritualidad como una fuente de resistencia y transformación. Sus políticas de la espiritualidad les ayudan a organizar y dar sentido a sus acciones. Pero no es un fin en sí mismo; es complejo, y la mayor parte del tiempo, está constantemente cambiando[404].

4.4. La educación para la memoria, las nuevas generaciones y la reconstrucción del tejido social

Este *poderazgo* configurado a través de la palabra cantada se convierte en un dispositivo pedagógico para las nuevas generaciones. En este sentido, los jóvenes también vienen desarrollando otras dinámicas para la reconciliación y la autosanación. Desde espacios teatrales, por ejemplo, jóvenes de Bojayá, más exactamente de Bellavista, construyen

[403] ARCOS, Arleison, *De la victimización al poderazgo*, 3 de noviembre de 2013, recuperado el 22 de julio de 2020 de: https://cuestionp.blogspot.com/2013/11/de-la-victimizacion-al-poderazgo.html?m=0
[404] Op.cit.

una cultura de paz, escenarios de construcción de memoria y de recuperación física en las estructuras afectadas por la violencia. “Entonces, ese lugar de Bellavista viejo, donde estaba la población, donde ocurrieron los hechos, nosotros hoy hemos dicho, lo queremos convertir en un lugar de pedagogía para la paz, un lugar que invite a la sanación y a la recuperación del tejido social”, comenta el líder de las Víctimas de Bojayá. Además, un espacio para tejer lazos entre las familias muntuales. Durante algún momento, “la iglesia que era un espacio donde muy pocas personas asistían a reuniones, a eso, o sea, ese lugar porque ahí lo que la gente le llenaba era el sufrimiento y la cosa”, pues era necesaria cierta distancia con el lugar para apropiarlo nuevamente. Luego, sus líderes propusieron “habilitar ese escenario como un espacio de reuniones y eso ha generado donde vienen comunidades indígenas, donde vienen comunidades afro, se encuentran allí y empiezan a hablar de lo que pasó allí, pero también de lo que está pasando ¿sí? Y también a buscar alternativas”.

Asimismo, la construcción de memoria simultáneamente coadyuva en el fortalecimiento de las tradiciones de lo comunitario. Un tejido complejo que comprende la pluralidad de lenguajes y cultura. La iglesia en donde ocurrió la Masacre en el 2002 ha sido recuperada físicamente mediante acciones autonómicas de las comunidades. Empero, este espacio de reconstrucción es mediado por las sabidurías secretivas milenarias que condicionan el uso del espacio. Juan dice que “los sabedores, han intervenido, entonces nos dicen, ustedes en este lugar pueden hacer tales y tales cosas, y tales y tales cosas no las podemos hacer, entonces los sabedores desde su diálogo con los espíritus y cosas nos están haciendo recomendaciones, sobre todo a esta población juvenil de qué es lo que estamos llevando estas dinámicas de memoria ahí”. Este lugar se ha convertido en un espacio sagrado.

Según las y los sabedores “ustedes le pueden tocar las paredes, pero el piso de la iglesia nunca se puede tocar, porque el piso, es un piso sagrado” […] “no, es que con la masacre de Bojayá aquí no hay, no existe, un referente dónde están los espíritus, la sangre que se derramó y esa sangre está es aquí en este piso”. Desde la concepción de la comunidad, cuenta Juan, es un lugar sagrado “porque aquí están confluyendo nuestras almas”. Esto conlleva a que en el ejercicio de recuperación física se tengan “unas adecuaciones, pero ese piso tratamos de mantenerlo como un ejercicio de memoria y de conceptualización también espiritual”. Igualmente sucede con la casa de las hermanas Agustinas, “es una casa que cuando ocurrió el conflicto armado, pues allí, ve, cuando hubo la explosión, pues allí mucha gente llegó viva y murió en esa, en esa casa y están las señas, los rasgones”, “la gente en la agonía de la muerte y toda esa cosa, están el cruce de las balas, entonces este es un espacio de memoria también para nosotros”.

De otro lado, resulta fundamental preparar a las nuevas generaciones en los diferentes procesos comunitarios que encuentran lo cultural, lo ambiental, lo territorial y la cultura de paz. Además, protegerles frente a la criminalización de los grupos armados ante los modos de lucir el cabello y formas de vestidos de los jóvenes. La profesora Camila fue sorprendida cuando su hijo le contó: “en la esquina me cogió un paraco y me iba a cortar el pelo con una navaja”. Esto ha llevado a las organizaciones a repensar sus agendas y funcionamientos. En el marco de lo organizativo en COCOMACIA la participación de las generaciones más jóvenes comienza desde los catorce años, según cuenta el líder. Un *momento de aprehensión* ante el reclutamiento y la utilización por grupos armados. De esta manera, “un joven puede asistir a los debates, a las, o sea, una asamblea, eh, de un consejo comunitario, en una asamblea de un consejo comunitario delibera un joven con

voz y voto, o sea, una persona con catorce años”. Esto posibilita el relevo generacional en los procesos socio-comunitarios o comuno-familiares.

En contraste, la participación de los niños y niñas en los procesos sociales y políticos está condicionada al cumplimiento de la mayoría de edad, los dieciocho años. Pero en COCOMACIA, de acuerdo con el testimonio del líder entrevistado, “cuando hay encuentros zonales, a la comisión, a la COJUCOMA se le da un espacio para que ellos presenten un informe de cuál es la perspectiva de los jóvenes, desde los jóvenes, cuáles son sus apuestas, cuáles son sus aspiraciones”; “también tenemos un consejero juvenil que porque la junta directiva, a ver, estas organizaciones históricamente han sido mandadas por personas mayores, entonces digamos que al nivel de dirección, a los jóvenes les ha costado muchísimo llegar, porque también como son temas que se, que se representan por legitimidad, por nivel de participación”. Sin embargo, la experiencia es un factor determinante en las dinámicas de representatividad, a falta de ella “los mayores siempre han tenido como un nivel de desconfianza hacia los jóvenes de soltarles estas riendas”.

Entonces, la participación de los jóvenes se convierte en una compuerta “para que al menos empiecen a ver distinto estos temas de juventudes y sobre todo empiecen a incorporar, a tenerlos en cuenta”. El lugar de las y los jóvenes en las directivas del Consejo Comunitario Mayor es bastante restringido, aún pesa en el imaginario de algunos de los miembros de la comunidad la juventud como carencia. Dice Juan que cuando ingresó con otros a la junta directiva entre los años 2003 y 2006, “se paró un viejito y dijo ¿y ese poco de peladitos fue que montaron ustedes allá? (risas) o sea, nos ven como con mucha, con mucha desconfianza y mucha cosa, entonces, hay que generar esos

espacios de diálogo entre el sabedor mayor y el joven para que empiecen como, y sobre todo también los vean como la posibilidad de asesorarlos también".

Los nuevos liderazgos surgen también por linajes. De alguna manera, la fuerza que encontramos en algunos niños o niñas viene a través de sus padres o madres y sus luchas a lo largo de la vida. Como dice Juan, "una familia étnica realmente tiene un referente siempre el mayor, el abuelo, el sabedor, entonces en la familia siempre hay alguien que como es el consejero". Por ejemplo, en la comunidad El Arenal muchos pobladores fueron asesinados por las tierras que poseían. Entonces, los herederos no solo adquieren las propiedades y el tejido cultural construido sobre estas, sino los conflictos y violencias. En algunos casos, esta lucha por la tierra y el patrimonio familiar toma hasta tres generaciones. El caso de Ivanna, nos ayuda a comprender esta experiencia. Su padre y un tío fueron asesinados por grupos armados que reclamaban posesión sobre las tierras que por años habían arado y cultivado. Luego del asesinato de su padre, cuenta ella, surgieron como 10 dueños. Generalmente personas externas a la comunidad.

Uno de los hermanos mayores de Ivanna ha asumido la defensa del patrimonio familiar, lo que ya le ha costado varios intentos de asesinato. Ivanna, a sus 15 años, dice defender "lo suyo" a través de los encuentros que realizan en la comunidad, espacios liderados por su hermano. Dice ella, "uno que le gusta mucho como defender nuestras cosas pues, como la quitada de la tierra, esas cosas. Que a veces se aprovechan de los momentos malos para aprovecharse de las demás cosas. De las demás personas". Además, es su hermano quien le dice "que uno en la vida tiene que soñar en grande. Y uno tiene que pensar (sic pensar en) ser una buena persona y que porque salga adelante o porque

tenga mejores recursos que otras personas no se puede creer más que las demás personas. Una persona que me aconseja mucho pues". Asimismo, a través de esta lucha vienen los recuerdos del muerto-vivo, comenta Ivanna, "pues es algo que nos hace acordar, nos recuerda mucho a él. Entonces, es como algo que el sufrió bastante para construirlo como para que otra persona venga y lo arrebate". Cobran mucho sentido las respuestas de Ivanna, cuando le preguntábamos por sus orientaciones hacia el futuro, una de sus inclinaciones es el derecho. Cualquiera de estas, siempre ligada a una ontología de lo comuno-familiar.

4.5. La organización económica: "había por lo menos una semana que no entraba ni azúcar ni panela, nada, comida, nada…"

Los líderes y comunidades coinciden en que uno de los "blancos estratégicos" de los grupos armados cuando se arreciaba el conflicto con los grupos contrarios era el control de la alimentación, "un bloqueo económico". "Aquí había por lo menos una semana que no entraba ni azúcar ni panela, nada, comida, nada"; además, "desde aquí pa' arriba el que llevara una libra de sal o una libra de arroz le quitaban la mitad y eso era un desorden, o sea, muy tenaz". Así, el llevar mercancía "demás" se convertía en objeto y sujeto de sospecha para los grupos armados. Según los armados esto significaba que se "auxiliaban" al grupo contrario. "O sea que era una vaina muy brava, eso lo vivimos nosotros aquí, tenaz, no, a mí me dio un ataque de nervios", cuenta Emilio, un poblador de Riosucio. De acuerdo con el testimonio de Juan, líder de COCOMACIA, por estas medidas "las familias no podían abastecerse más de $ 20.000 para el mes". Sin embargo, esto generó una respuesta: la creación de una bodega comunitaria, "un sitio donde mantener un mínimo de elementos básicos, arroz, aceite, unas cantidades como para

hacerle frente a ese desabastecimiento del territorio". Un espacio actual, también de memoria para las y los sujetos de reconciliación de Bojayá, a veces en alianza con la escuela, pues, nos dice Juan, "yo soy de los que digo, es que la guerra no mató únicamente con bala, la guerra mató con hambre"; asimismo, "cuántos niños, cuántas mujeres que estaban en embarazo en esa época, fueron sometidas a hambrunas por la imposición de ese bloqueo económico y cómo ese bloqueo económico afectó a esos niños que nacieron en esa época, la nutrición y todas esas cosas"; también, "cómo puede esas consecuencias estar afectando a estos que son los jóvenes de hoy, ¿ya? Pero eso no se ha tratado ¿sí?". En este sentido, es probable que muchas conductas en los jóvenes de hoy tengan que ver con esta marca del conflicto armado.

4.6. La organización en las urbes: "los viejos van muriendo y se van perdiendo todos esos saberes"

Las organizaciones juveniles en la ciudad abren caminos de bienestar a los niños y niñas. Este es el caso de la Asociación de Jóvenes Desplazados AJODENJU. Esta organización atiende directamente a 120 niños y niñas e indirectamente a unos 300. De acuerdo con el relato de Gabriel, el acompañante, la compañía a las familias comprende "visitas familiares, vamos a las casas e investigamos que es lo que está pasando; cuando hay una agresividad que uno ve que no es común en ellos, uno inmediatamente bueno, aquí está pasando algo, vamos a las familias, conversamos con ellos"; con la particularidad que "afortunadamente unas trabajadoras sociales voluntarias que han apoyado, son de allá mismo y se han metido de corazón; porque la clave de eso que hacemos es que la gente es de ahí y le duele lo que pasa ahí"; también, estas personas hacen el trabajo con los niños y niñas "porque quieren, no lo hacen porque haya un recurso de por medio,

porque les estén pagando, no! Van y hacen el trabajo y si por eso reciben algo, bien porque uno necesita sostenerse". Sin embargo, "la lógica principal es que quieren hacer eso porque quieren salvar a esos niños, porque realmente estamos en un contexto muy difícil y yo sé que se va a poner más difícil de aquí a 10 años, vamos a tener un Quibdó muy lamentable, si la línea sigue como va, va a ser muy lamentable".

Con todo, la gestión de estos procesos no es sencilla. Demanda recursos que las comunidades no tienen y que a veces reúnen a través de esfuerzos de sus propios integrantes o de personas solidarias en aras de financiar las actividades recreativas, deportivas, culturales y comunitarias. Según Gabriel, el impacto de este trabajo comunitario ha llevado a que "jóvenes que se criaron en villa España y que hicieron parte de todo el proceso, que nosotros hemos venido como jóvenes liderando, son jóvenes que tienen su familia, están o estudiando o ya son profesionales". En este sentido, "ese es un barrio realmente, donde uno puede decir, ahí hubo resiliencia real" […] "cuando iniciamos a reunirnos, cada semana, cada uno tenía que llevar quinientos pesos ($ 500) y casi siempre que íbamos a la reunión la pregunta era, ¿llevo los $ 500, o compro la libra de arroz? Cuando tú tenías un día prácticamente sin haber comido". El mismo Gabriel, estando mucho más joven, cuenta "yo había veces que paraba 2 días apenas tomando agua sal, porque no había más nada que comer. Nosotros en medio de todas esas dificultades, tratamos y luchamos por sacar un, unidos un proceso adelante, de, del, de intentar avanzar juntos y hacer cosas para los demás".

Evidentemente, el trabajo comunitario implica un surgimiento como sujetos en la individualidad y en la familia nuclear. Entonces, quienes llegaron siendo bebés o niños a la ciudad de Quibdó como des/ombligados del Bajo Atrato hoy son personas con familias,

en muchos casos estables, que recibieron la mediación de estos procesos juveniles apoyados por la Diócesis de Quibdó. Algunos permanecen en los barrios, otros al profesionalizarse salen de la ciudad en busca de empleo. Los que se quedan en la ciudad continúan vinculados a los procesos sociales, pero quienes sales, su compromiso se restringe generalmente a las familias.

Otro de los campos de acción de la Asociación tiene que ver con el rescate de los saberes. Como ya se ha expuesto, el conflicto armado atenta en gran medida contra la pervivencia de estos saberes que fundan la ontología del Vivir sabroso. Empero, los ciclos biológicos de la vida en forma de cuerpo presente son también un riesgo para la continuidad de los saberes *secretivos* en las ciudades. La muerte de los abuelos y abuelas en las ciudades es uno de los acontecimientos sobre los cuales hay que volver la mirada, en tanto son bibliotecas vivas que han mantenido las culturas y son estas suficiencias las generadoras de vida sabrosa entre las turbulencias de los tiempos. Por esta razón, AJODENJU, encuentran en las sabedoras y sabedoras una gran fortaleza. "Yo incluso hablo con mi mamá; mi mamá ya tiene como, casi está cerca de los 70 años y una de las metas es que ella pueda, o sea, pueda hacer un video, una grabación donde ella narre parte de su historia, pero también cómo logró eh, el tema espiritual, porque ella hace, hierbas, hace tratamientos y cosas así, que cuente eso, porque eso también se ha perdido". Pero, como dice Gabriel, "los viejos van muriendo y se van perdiendo todos esos saberes". Lo que él y su esposa, líderes de AJODENJU, desean es "como que dejar eso en, en una grabación, donde ella cuente qué es la hierba, qué sirve pa' el ojo[405], que pa' la lombriz…".

[405] Es una enfermedad que se puede transmitir a través de la mirada, el olfato, los pensamientos, etc, puede modificar aspectos físicos de la persona afectada y la salud hasta llevarle a la muerte, si no se atiende. Mi madre me ha contado

Aunque no es explicitado, una de las características potenciales de esta apuesta organizativa podría ser dar vida a las abuelas y abuelos en la ciudad al brindarles autonomía, espacios para sus agenciamientos, concebirlos útiles y fundamentales en la continuidad de lo comunofamiliar, contra una muerte silenciosa por motivo de la profunda soledad. En mi propia familia he vivido esta experiencia con mis abuelas. Generalmente cuando los hijos e hijas logran "mejores" niveles de vida en las ciudades capitales, proponen llevar a sus padres o madres a donde se encuentran. Fundamentalmente, la idea del "bienestar" está ligada a la posibilidad de acceder a mejor atención en los servicios de salud. Sin embargo, esta concepción de bienestar se contrapone a la filosofía del *Vivir Sabroso*. Los hijos e hijas están ancladas en ciertos bienes y servicios, pero no en la territorialidad que implica el Muntu o el Ubuntu.

De alguna manera se les violenta al profundizar en una soledad que vacía de autonomía y potencia a los abuelos y abuelas. De ahí el fuerte rechazo de mis abuelas a la permanencia por largos periodos en Cali o Medellín, "acá uno no puede salir", "no puedo dejar que mi casa se caiga", "yo le hago una visita a Lida (una de mis tías) y me regreso a casa", me decía mi abuela Arcadia. Mi madre y todos nos sorprendíamos cuando de repente mi abuela materna, Elda, decía "María, (mi madre) búscame mi pasaje". Es frecuente escuchar a los chocoanos que la ciudad "ablanda" a las personas más rápido o les enferma. Mi abuela Arcadia, encontró muy cerca de la casa de mi mamá en Medellín, un espacio verde y particularmente un árbol en el cual se reencontraba con su

---

de lo bello que eran mis ojos, marrones, y de la persona que, mientras ella esperaba transporte para viajar hacia otro municipio, me ojeo. Ver: IDOYAGA, Anatilde y GANCEDO, Mariano, *El mal de ojo como enfermedad: elitelore y folklore en Iberoamérica*, Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, 2014, vol. LXIX, n.o 1, pp. 77-93; GÓMEZ, Augusto et al, *CURANDERISMO: ENFERMEDADES, TRATAMIENTOS Y MEDICAMENTOS EN EL PACÍFICO COLOMBIANO*, Maguaré, 2015, vol. 29, n. 2, pp. 319-357.

espiritualidad. Allí “encontró la virgen”, una manera, desde mi perspectiva, de moverse y continuar con sus prácticas espirituales.

En consecuencia, la potencia del trabajo de la Asociación tiene que ver con la recuperación de ese ideal de lo comuno-familiar, la familia muntual o de la familia extensa que se vincula con la educación, la crianza, la alimentación, entre otros. Una mirada a los abuelos y abuelas desde lo que podría comprenderse como una política social comunitaria, la cual se fundamenta en las potencialidades de las personas, colectivos y no en las carencias. En este sentido, Gabriel dice que en Villa España, sector de la zona norte, “nosotros en todo el tema de charla familiar, nosotros intentamos, por ejemplo, recomendarles una persona responsable que esté al cuidado de su hijo, que no esté solo; no puede dejar 3 niños solos sin que nadie les, sin supervisión de algún adulto”.

También, porque al confluir comunidades diversas en un mismo sector se generan conflictos. Dice Gariel que en Villa España “tienen muchos conflictos entre vecinos y se pelean por una cosa y por la otra, que, porque me miró mal, que vea, que el, el uno está comiendo mejor que el otro…”. Una profesora comprometida de la Institución Educativa Carrasquilla, Lelia, comentaba sobre cómo estos conflictos en la comunidad, “por desconocerse” o a falta de una “memoria de barrio”, llegaban a la escuela; de ahí que he para mejorar procesos de convivencia en la escuela haya tenido que irse construir comunidad comunidad.

Así, como lo planteaba el profesor y músico chocoano de la UTCH, Leonidas Valencia, el Chocó es un departamento culturalmente fragmentado, “en el Chocó no somos iguales”. Por un lado, hay una marcada división administrativa por provincias, San Juan,

Atrato y Baudó, con una parte oriental de tradición andina, que poco se interconecta. Hay dificultades para conectar el interior del departamento con las zonas costeras, a las que solo se puede llegar por avión o largos viajes en botes o pequeños barcos y el riesgo de ser detenidos por grupos armados o narco-armados quienes controlan estas rutas. Además, es poco representativa la diversidad cultural, lingüística y étnico-racial del Chocó en sus instituciones. Igualmente, las prácticas culturales productivas pueden ser la explicación para algunos fenómenos. Según el profesor Valencia, hay una tradición de paz que se interrumpe con las divisiones de la explotación esclavista que pudo sembrar elementos de violencia o culturas de paz.

De este modo, el encuentra que “la gente no es de guerra, en el bajo Atrato la gente lo que hace es cultivar, pescar…”; así, “otra teoría que nosotros nos regíamos mucho en ella, es que los pueblos agricultores y pescadores no son violentos en todo el mundo, pero los pueblos mineros son más violentos, porque hay un interés”. Desde su perspectiva, la práctica productiva reproduce una colocación en la persona o colectivo frente a la vida. “Yo tengo un oro y ahí aparecía el pirata que quería robarme el oro, pero no aparece si quiera a robarme un plátano, porque eso hay que esperar que produzca, hay que cuidarlo”, “mientras que el oro no se da por una invención del hombre sino que va y lo encuentra ahí […] lo saco, voy y lo vendo, pero el plátano tengo que cultivarlo y después abonarlo, entonces, son dos mercancías diferentes, lo que da a entender que porque seamos del Chocó no somos iguales”. En otras palabras, parte de esta reconstrucción de comunidad convoca la focalización más allá de la memoria del conflicto armado para acuerdos transcomunitarios posibles en perspectiva de la reproducción y concreción de horizontes de vida desde ecologías muntuales.

Indudablemente, la labor de las asociaciones, resguardos, cabildos, organizaciones y consejos comunitarios es bastante difícil en las urbes y casi un imposible en las zonas rurales. En ambas partes, más en la ruralidad, hay un escalamiento no solo de presencia, sino de control de grupos armados dedicados al narcotráfico poco combatidos por el Estado y a veces con evidentes complicidades. Esta realidad se evidenció cuando en plena pandemia, el Covid-19, en la ciudad de Quibdó fueron filmadas personas armadas que ejercían control en las calles de la ciudad y con el poder de las armas fueteaban a quienes encontraban por fuera de sus casas, sin que se hicieran visibles los patrullajes de la fuerza pública. Frente a estos hechos los medios guardan silencio generalmente. Así mismo, en el trabajo de campo mientras conversaba con uno de los acompañantes, me contaba de un lugar muy estratégico donde se ubicaban "los dueños del barrio", curiosamente a pocos metros de una estación de la Policía.

Igualmente, tanto fuerzas guerrilleras como paramilitares, ambas ligadas al narcotráfico, pueden declarar "paros armados" en todo el país. Por tanto, como lo señalan algunos funcionarios de la Defensoría del Pueblo Jean y Marlon, refiriéndose a las responsabilidades sobre la niñez y la juventud, aunque ellos se atreven aún en el marco de "debilidades organizativas" y "proliferación de organizaciones" que facilita la normatividad étnica, "la responsabilidad de estos temas sobre las organizaciones, aunque es bien importante no puede quedarse solamente en ellos, ya sabemos que hay riesgos que superan cualquier capacidad de las organizaciones, de los consejos comunitarios, de los cabildos" […] "pues no puede dejársele solo a ellos porque si no es capaz el Estado local, los Municipios, el Comisario de Familia, el inspector, no sé qué cosa, el cuadrante de policía de la zona, mucho menos las comunidades indígenas o

afros que están allá expuestos y que si bien conocen y padecen el problema y plantean algunas iniciativas no pueden hacerlo solos”.

Por consiguiente, las acciones comunitarias requieren “un diálogo en los niveles de gobierno, en todos los niveles del gobierno, sea el local, departamental o nacional, pero también todos los niveles sociales y comunitarios para que podamos construir esos, unas rutas que realmente sirvan”. En este sentido, políticas contextualizadas o situadas, según Marlon, “tenemos rutas estándar a nivel de Bogotá de protección de menores, pero eso funciona en ocasiones únicamente en Quibdó y en las cabeceras de Departamentos donde tenemos una niña aquí o un niño en riesgo, se llama al comisario de familia o al defensor de familia y con dificultad”. Adicionalmente, manifiesta que “con dificultad se consigue un sitio de, donde pueda protegerse, se le consigue la protección en salud y eso, con dificultad, y si es fines de semana mayormente”. Entonces, las posibilidades de ciertas garantías se encuentran en la Defensoría del Pueblo, quienes “donde hay una situación de riesgo de los derechos salimos, en la noche, el fin de semana”.

Pero, este no es el caso de las otras entidades dedicadas a la protección de la niñez. “Las otras entidades no tienen esa misma vocación de trabajar, entendiendo pues que los derechos no se suspenden, en cualquier momento puede haber un riesgo y hay que atender allí”, “qué problema para conseguir uno los fines de semana, un sábado, un domingo a un servidor público pues para que mire una situación, qué problema, en la noche después de las 7 de la noche qué problema, nadie contesta”. Además, esta respuesta está condicionada. La Defensoría del Pueblo es “la última instancia, cuando el Estado no ha dado garantía o han acudido a todo lado y no se ha podido, tienen la defensoría como la tabla de salvación”; empero, en el contexto chocoano la “normalidad”

es que el Estado no responda con garantías, por ello, dice Marlon, “acá no podemos decirle a la gente que no, que no hay nada que hacer, tenemos que por la vía que sea, judicial, presentando una tutela o gestión directa o de pronto haciendo la denuncia por los medios de comunicación que toca hacerlo también para que, para que esto se vea a nivel nacional”.

Ante estas realidades que se salen de los dominios de las comunidades y asociaciones no queda otra opción que la liquidez, la flexibilidad o cierto grado de hibridez en la *aprensión*. En los procesos comunofamiliares resultan necesarias las estrategias para permear los contextos sin que esto represente riesgos, de alguna manera la danza, la música, el deporte, el teatro, la ecología, entre otros, si bien son acciones y contextos protectores en sí mismos, también son encubrimientos, liquideces a través de las cuales el ecosentipensar es hecho posible, en contra posición frontalmente no declarada ante el *estado de sitio* necropolítico. En otras palabras, estos procesos de la *aprensión* constituyen un *sentipensaber*, categoría que propone la Maestra Ángela Mena Lozano, frente al sentipensar aprendido del Caribe colombiano y acuñado por el sociólogo Orlando Fals Borda, dando “un paso más en la circularidad de estas dimensiones humanas en la relación de los hombres y las mujeres entre sí y con el territorio (el río, la selva, los aires, los espíritus, etc.), para dar sentidos a sus vidas y sobre todo para construir saberes”[406].

[406] MENA, Ángela, *EL SENTIPENSABER DE LAS PEDAGOGÍAS DEL VIVIR SABROSO, DE CAMINO A UNA NUEVA FORMA DE ENTENDER LA EDUCACIÓN Y LA PEDAGOGÍA*, Conferencia presentada en la Asociación Colombiana de Investigadoras-es Afros, ACIAFRO, el 19 de julio de 2020, artículo inédito.

En otras palabras, propone un proceso de conciencia en el sujeto colectivo o individual frente al ecosentipensar. En sentipensar con la vida deviene en un estado consciente, producto de una *hermenéutica del sujeto* colectivo e individual. La hibridez, entonces, implica tener sentido de realidad ante los condicionamientos externos. En este sentido, tanto AJODENJU como las Maestras en contextos de guerra también encuentra necesario preparar a los niños y niñas en "protocolos de seguridad", "pues normalmente no vive pasando, pero sí a veces, los muchachos están pues, metidos en su cuento, como dice uno, tienen enfrentamientos con otros o entre ellos mismos pelean y a veces estamos en entrenamiento". Esta realidad produjo la necesidad de crear estrategias para proteger la vida cuando estos sucesos se presentan. La acomañante de la Asociación sigue contando, "entonces ya la escuela tenía un espacio que estaba roto y obviamente si le, si la pelea, si el enfrentamiento era del lado de allá, salíamos por el lado de acá, pero debemos de salir juntos, sin hacer mucha bulla, sin gritar, sino que con toda la tranquilidad salíamos", "entonces ellos tienen ya eso claro y muchas veces sucedió y entonces es ¿seño qué hacemos? ¡calma! Paramos eso sí el balón, porque tenemos que ponernos en un solo sitio y salir".

Estas estrategias implican formas de movilidad y redes comunicacionales entre acompañantes, padres, madres, educadores solidarios que permiten situar el foco del "enfrentamiento", las posibles rutas de protección, brindar un par de tranquilidad a las familias y distanciarse lo más posible del riesgo. De este modo, poder acompañar a los niños y niñas por rutas de protección hasta sus casas. También, la flexibilidad implica un grado de silencio, en casos cuando los niños y niñas no se enteran de los problemas que se están dando. A son de la "recocha" y la conversación mientras se camina, la acompañante prepara el momento para hablarles a los niños y niñas de lo que sucede.

La acompañante cuenta que en ocasiones se han visto obligados a dar vueltas enormes caminando para llegar a las casas de los niños y niñas. Cuando ella les cuenta, los niños y niñas le responden, dice, “seño, nos hubiera dicho de una vez, ya sabíamos y no hubiéramos puesto problema”. “Pero yo tenía preocupación, porque había niños que eran de allá del barrio y ellos se quedaban allá ¿ya? Y nosotros nos tocaba salir y así, es como que ellos tienen claro lo que hay que hacer frente a algo como eso y es un trabajo que se viene haciendo”.

En todas sus formas estas personas, familias, colectivos o asociaciones logran construir entornos de cuidado en los barrios y comunidades. En los trabajos desarrollados por el profesor Leonidas Valencia y su equipo de colaboración, han logrado ubicar estos entornos, “siempre existentes pero invisibles”. En la opinión del profesor, “en los barrios que hemos estado hay entornos, sí los hay, sí, hay el muchacho que se creó una pequeña biblioteca recogiendo libros por ahí y los reúne, hay la que tiene su grupito de teatro, hay la maestra que tiene el grupito de danzas”. Cuando los padres no están o en sus ratos libres los niños y niñas van a estos espacios en donde encuentran formas recreativas y creativas de seguir siendo.

En este orden de ideas, la tarea de las instituciones “interventoras”, como la Universidad Tecnológica del Chocó, obedecen más a un acompañamiento de esas redes de trabajo construidas, las potencias, de las comunidades. Uno de estos tejidos comuno-familiares es Black Boys, en el Reposo 3, liderados por un joven Byron. Este colectivo que recoge 200 niños y niñas. Como lo señala el profesor Valencia, “los líderes tienen liderazgo natural”; no obstante, “necesitan también formarse, porque, por ejemplo, él tuvo un problema, una discusión con uno de sus alumnos, porque también nosotros trabajamos

lo que es la orientación sexual", […] "entonces, nosotros lo que sí estábamos pendientes era cómo era el programa, porque sabemos que los grupos atacan a los homosexuales o los transexuales y veíamos en el reposo mucho gay y decíamos estos cómo sobreviven y empezamos a trabajar con ellos y cómo sobreviven porque están en ese entorno de cuidado".

Entonces, una herencia de la sociedad patriarcal tiene que ver con las ideologías y/o sentimientos de rechazo y odio a los comportamientos y subjetividades humanas alejadas de lo heteronormativo. Es decir, se ha establecido una bidimiensionalidad desde la cual se explica lo humano en cuanto a su sexo: hombre o mujer. Aunque el sexo-genero no fue una categoría intencional en el desarrollo de la investigación, a través de los interlocutores e interlocutoras evidenciamos el grado de discriminación y violencias sexuales por motivo de elección sexual en los barrios del departamento del Chocó. De acuerdo con el investigador, "si están por ahí solos los violan, los joden"; sin embargo, "como son de ese grupo, ahí hay una protección". Los niños, niñas y las personas investigadoras son habitadas por estas ideologías "o sea que eso tampoco lo sabíamos nosotros, sino que al entrar me preguntaba mucho, pero cómo es que Rina, es un transexual de 16 años, venía del vientre de la mamá tal vez cuando, y hay más son como, en ese sectorcito hay como 20". Entonces, "¿cómo sobreviven?, entonces empezamos a hablar con este, con el director de la casa y nos decía pues están aquí y al estar aquí pues se protegen", "no los atacan los grupos y tú como eres de los black boys no te atacan y no te quieren llamar porque es que eso protege". Estas flexibilidades, hibridaciones y liquideces se evidencian de otro modo, según el investigador, los niños y niñas han construido un espacio de "protección"; entonces, "ellos mantienen ahí, pintaron la casa, bailan, esa casa era de una señora que la echaron del barrio, pues la

amenazaron y él le pidió permiso, ah bueno, ensayen ahí"; luego, llega el proceso de la UTCH, "dijimos bueno, como ella no va a volver y ustedes necesitan tener algo propio para arraigarse más, entonces empezamos a hacer campaña con periodistas, con tal y se consiguió el dinero y se compró la casa y ya es de ellos, ya ellos llegan ahí y dicen nuestra casa, la pintan".

Finalmente, todos estos procesos sociales o comunofamiliares que crean escenarios de protección les llama el profesor Leonidas y su grupo de colaboradores, "la escuela del barrio", una "escuela social más extendida que es donde más los niños trabajan con sus pares y donde más desarrollan sus cosas". Es decir, en el proceso educativo intervienen varias escuelas: la familia, la institución educativa y "la escuela del barrio". Algunas de estas escuelas están "rotas, otras que están más fuertes". En "la escuela del barrio" se han establecido formas de educar en los comportamientos mediante procesos internos, "cuando alguien falta, cuando comete una falta, se juzga es entre todos ellos ahí, eso es una nueva forma, eso no lo había visto yo". En estos contextos "la forma de comportamiento son pegarle al papá y mamá o la tía". De este modo, la mirada frente al entorno encuentra unas potencialidades frente a estas dinámicas organizacionales. El investigador manifiesta: "yo no había visto […] eso es nuevo […] lo desarrollaron a partir de eso que están viviendo", irrumpiendo con esas "un sistema fuerte" que, "si no se migra internamente, era a través de la queja a un grupo de esos (los grupos armados), entonces no van a irse a esa instancia y mira que desarrollan esta nueva". Además, bajo unas formas que desarrollan el pensamiento creativo, "el que cometió la falta qué es lo que tiene que hacer, eh, tiene que mostrarnos un pase nuevo, entonces tiene que bailar ahí y crear algo nuevo".

Tal vez estos aprendizajes de las organizaciones juveniles podrían alimentar los procesos de los consejos comunitarios y organizaciones de base que permanecen en gran medida en un grado de distanciamiento y debilitadas en sus liderazgos ante la vida de la gente en las comunidades y ciudades. Críticamente, el profesor plantea cómo el manejo de dineros constituye un factor de fragmentación de la colectividad. Con el surgimiento del dinero, emergen otros intereses y se genera una fragmentación de las organizaciones y comunidades. En el contexto chocoano, se encuentra, según Valencia, los consejos comunitarios, “eso no existe, eso es una figura que la crean allá y se las imponen acá a los afros”. Para él existen figuras en la chocoanidad distintas, mucho más funcionales para la colectividad como lo son las juntas profiestas. Desde estas dinámicas “hacían su minga y la minga de ellos, yo tengo unos 20 palos de aguacate y llegó el tiempo del aguacate y venían los otros, cogían todo el mundo y vean su parte aquí”.

En los pueblos chocoanos la junta profiesta cumplía funciones diversas, aunque su foco era más notable en las fiestas de la comunidad. Estas juntas organizan políticamente a la comunidad; son protectoras de la cultura; son dinamizadoras de los valores o anclajes de lo comunitario y educan a las nuevas generaciones en ellos; ante las calamidades, esta junta moviliza a la comunidad; generalmente quienes están a la cabeza, son personas que portan los saberes ancestrales y median en la resolución de los conflictos. En estas figuras no solo pueden encontrarse asientos históricos filosóficos comunitarios de la chocoanidad, sino que pueden restablecerse la credibilidad en los liderazgos y procesos colectivos desde la alegría, la colaboración, las corrientes de afectos, el impulso a la creación y la esperanza que promueve la idea de “fiesta”, totalmente disruptiva frente a la imagen folklórica y caricaturesca del violinista que se expone en diversas películas del cine estadounidense sobre la MAAFA, del hacer bailar y reír en medio de la tragedia.

5. Capítulo quinto: elementos centrales para la afroeducación y la escuela desde experiencias de Maestras[407]

5.1. A contracorriente: "no los mandaban a la escuela, porque la escuela allá estaba rodeada del grupo armado X"

La escuela constituye un escenario de socialización de las Niñeces al igual que la familia muntual, la comuno-familia, el sector o el barrio que, mediante procesos pedagógicos, curriculares y didácticos, entre otros, coadyuva a la potenciación o el desarrollo de sentimientos, emociones, relacionamientos, habilidades y saberes fundamentales para los procesos de resiliencias. En sectores vulnerados como en el departamento del Chocó, la escuela hoy constituye una esperanza hasta en la nutrición o por lo menos de alimentación de los niños y niñas, pues a veces la comida que reciben en la escuela es la única, mejor que la de la casa, pese a la corrupción que se da en la atención alimentaria a las Niñeces a través de programas como el Programa de Alimentación Escolar, del Ministerio de Educación. Sin embargo, aunado al deterioro de la infraestructura, los procesos educativos y pedagógicos debido a la desidia, discriminación, exclusión y corrupción de los gobiernos locales, regionales y nacionales en los procesos de inversión en la educación chocoana y particularmente en el Bajo Atrato, el conflicto armado ha convertido a las instituciones educativas en sus terrenos de disputa para el reclutamiento, la utilización, el expendio de drogas, el acampamiento, la identificación de víctimas sexuales o en espacios vaciados por o entre fuegos cruzados.

[407] Por las experiencias pedagógicas que retomo en la investigación, las complejidades de la violencia, la ingeniosidad y las implicaciones del ser mujeres, madres, mujeres afrocolombianas, mujeres periferizadas, mujeres de la ribereñidad, utilizo la palabra Maestra, con M mayúscula.

Asimismo, la guerra ha convertido a la escuela en víctima directa, en algunos casos, como se precisará más adelante, el desombligamiento lo viven comunidades enteras, incluyendo las instituciones que se encuentran en la misma: centros de salud y la escuela, siendo los niños y niñas las principales víctimas. Según Juan un líder de los sujetos de reconciliación de Bojayá, ha "conocido casos en el Departamento del Chocó y sobre todo en la población indígena realmente aberrantes; en Bojayá particularmente, los papás de los jovencitos, las jovencitas, no los mandaban a la escuela, porque la escuela, allá estaba rodeada del grupo armado x, y para evitar que fueran reclutados o que las niñitas fueran violadas y cosas". También, las familias indigenizadas para proteger a las Niñeces recurren a acciones múltiples: "los dejaban encerrados en los tambos, los dejaban encerrados, y los niños les prohibían tan siquiera hablar, o sea, que un niño quedaba encerrado todo el día y ahí calladito, sin poder moverse tan siquiera para evitar que el actor armado se diera cuenta que los niños estaban allá".

Así que este entramado de violencias ha llevado a que muchas instituciones educativas sean entendidas como sujetos colectivos de resiliencias interseccionales y radicales. Por un lado, a partir de tejidos comunitarios entre madres, padres, organizaciones, cultoras, maestros y maestras se hace posible en territorios de "acogida" una nueva institución que permite la continuidad en los procesos formativos del estudiantado. Las comunidades fortalecen y desarrollan suficiencias en aras de procurar la educación de sus Niñeces y con ello el tejido socio-comunitario. De otro lado, las maestras se ven abocados a repensar y transformar sus prácticas, discursos y relaciones escolares de cara a realidades complejas que implican "riesgos", "silenciamientos" y "transgresiones" que a través de la *tigritud* pedagógica, en contra corriente y sin garantías estatales, movilizan alegría, valores, tradiciones, esperanza, sabores y saberes.

De ahí que los desafíos educativos, pedagógicos y curriculares que generaron para el sector educativo en el país y en el Departamento las conquistas políticas, ambientales, sociales, culturales y territoriales de comunidades etnizadas contemplados en la Constitución de 1991, la Ley 70 de 1993, la Ley 115 de 1994, el Decreto 1860 de 1994, el Decreto 804 de 1995, el Decreto 1122 de 1998, la Ley 725 de 2001, el Decreto 3323 de 2005, entre otros, serán interpelados por un nuevo elemento que sobrepasa de alguna manera las capacidades del profesorado: la guerra protagonizada por los grupos armados y narcotraficantes.

Con la llegada del conflicto armado a los territorios y la interseccionalidad de la opresión estos procesos son afectados en sus desarrollos y la escuela es en sí misma una referente de resiliencia pues, su constitución obedece al destierro que sufrieron centenares de familias, maestros y maestras que se ubican en el centro urbano de Riosucio y el corregimiento de Belén de Bajirá. El profesorado y líderes de la comunidad preocupado por la garantía del derecho a la educación de los niños y niñas en condición de desplazamiento por la violencia emprendieron censos y campañas para *volver a la escuela*. Los Maestros cuentan como casas abandonadas y potreros se convirtieron en centros educativos. Instituciones como Belén de Bajirá y Nuestros Esfuerzos se convierten en modelos institucionales y colectivos de resiliencias en tanto estructuras físicas reinventadas como en la construcción de territorialidad, especialidad y reinvención individual y colectiva. Posteriormente, el gobierno departamental del Chocó a través de la Secretaría de Educación decidió iniciar gestiones para la mejora de las condiciones materiales, pedagógicas y psico-sociales en las que se ofrecían las clases a la población.

Entonces, aunque en el marco de "*no se puede decir o hacer abiertamente porque las paredes tienen oídos*", las comunidades e instituciones de la región emprenden nuevas estrategias para los temas de memoria, reconciliación, terapias psicosociales, acompañamiento y para volver sobre los acervos culturales construidos históricamente. Por consiguiente, se convierten en elementos importantes en los procesos de organización institucional, enseñanzas y los aprendizajes que van del enseñar a la niñez cómo reaccionar ante los enfrentamientos hasta el desarrollo de prácticas pedagógicas con fines terapéuticos con los estudiantes (narrativas, las artes, etc.). También, la reapropiación de aspectos claves como el reconocimiento del territorio y las potencialidades de este. Esto implica, convocar en la escuela diferentes sectores que constituyen la comunidad y sus autoridades ancestrales para resignificar la pedagogía y los saberes escolares. Otras experiencias y estrategias le han apostado a la promoción de intercambios estudiantiles con instituciones con realidades totalmente contrarias a las de los estudiantes de las instituciones de las zonas de conflicto. En este orden de ideas, bajo convenios y apoyo de instituciones privadas, decenas de niños y niñas salen de *la ribereñidad* a visitar ciudades como Bogotá y asisten a clases en colegios privados. Es una experiencia que impulsa a la niñez a mirar hacia nuevos horizontes, resignificar sus vidas y representar de manera diferente la experiencia de la violencia vivida.

Además, la reinvención de la escuela por el *sentipensaber* con la vida del profesorado y la comunidad en medio del conflicto armado implica profundos y persistentes proceso de arraigo identitario y reconstitución del ser con el estudiantado. Las instituciones no se escapan a las fuertes y violentas estigmatizaciones: "la escuela de los desplazados", "todos esos estudian allá". Valga decir que estos niños y niñas son rechazados en las otras instituciones, por tanto, revictimizados por parte de la sociedad. Particularmente en

el caso de los niños y niñas emberas katios, waunnan y chamí, los cuales tienen como segunda lengua el español, una barrera nueva se suma a las otras estigmatizaciones: “no hablan bien el español”. Esto les hace objeto de burlas que pueden llevarlos hasta mantener completo silencio en las aulas. Similar es el caso de quienes provienen de las veredas y corregimientos, aunque el español es su primera lengua, tienen ritmos, acentos, cadencias, semánticas, sintaxis y fonologías diferentes.

Por otro lado, en el caso de Belén de Bajirá, por ejemplo, existen tensiones complejas por la disputa territorial entre Antioquia y Chocó que había en el momento en el plano formal. Aunque histórica y jurídicamente estos territorios pertenecen al departamento del Choco, la élite antioqueña ha emprendido una fuerte lucha por estos territorios que desbordan los planos legales y formales; después de la superación del debate formal que otorga la propiedad al departamento del Chocó, se ha producido un escalamiento en los últimos años del control territorial por parte de grupos armados, principalmente paramilitares asociados a grupos “empresariales” interesados en el territorio, en disputa con el ELN. En consecuencia, este conflicto ha llegado a las instituciones. En el colegio “de Antioquia” estudian niños y niñas preponderantemente mestizos (blancos), con mejores instalaciones, hijos de la población aventurera, comerciante, ganadera, bananera (trabajadores principalmente) y algunos desplazados del departamento de Córdoba y Antioquia, para algunos líderes y académicos se ha recurrido a la estrategia del blanqueamiento para la apropiación del territorio; y en la Institución Educativa Belén de Bajirá, mayoritariamente los afrochocoanos y emberas, el mayor número de desterrados. Se vive una especie de *apartheid*.

5.2. “Cuando tengo algo me arrollan”, “a veces tenemos pensamientos como chuecos”: las Niñeces en la escuela

Como se ha logrado evidenciar, los traumas, los traumatismos históricos y poscoloniales los encontramos en las familias muntuales, comuno-familias y las escuelas. Ante la experiencia de la guerra, niños y niñas desarrollan formas híbridas de convivencia para elaborar los eventos traumáticos adecuadamente. Por la procedencia, por la continuidad juntos o por la empatía se desarrollan una amistad-parentesco, lo que nombramos sujeto tejido, que “arrolla” ante el dolor, como decía Ivanna. Es frecuente encontrar esa persona que apoya cuando arrolla el dolor. Dice Ivanna, “uno se acuerda de las cosas que pasaban cuando uno estaba allá, cuando tenía su papá vivo, porque es algo que todavía (se baja la voz) me causa mucha…(tristeza, pero no alcanza a decir la palabra)”. Por tanto, el arrollar es una expresión psico-afectiva que hermana y desde los entornos del alma acoge, cuida, anima, soporta, acompaña a la persona en el duelo. Si Ivanna no contase con esta corriente de afectos tal vez sería una posible desertora de la escuela. A falta de esta entre otras precisamente centenares de estudiantes son forzados a abandonar la escuela.

Arrollar tiene que ver con la capacidad de un viento o agua para mover un material sólido. En la entrevista, cuando Ivanna, dijo “ellos me arrollan”, le “corregí” pensando en que la palabra adecuada podría ser “me arrullan”, a lo que ella asiente. Sin embargo, se podría inferir que el habla de Ivanna está mediada por esa relación con el río, la ribereñidad. Cuando la corriente del río es fuerte arrolla personas, troncos de madera, casas, arcilla, que se encuentra en sus márgenes fluviales. Así mismo, encontramos en las relaciones

personales se arrolla a una persona cuando en una discusión se le confunde sin dejar ocasión a la réplica. Asumiendo, estas formas del contexto que toma la lengua, podríamos sumar un tercer sentido: las corrientes de afectos tienen como objetivo concreto “arrollar” el malestar, la pesadumbre, la tristeza, la perturbación, la incertidumbre, la desesperanza. Como las corrientes del río, esta tiene la fuerza de “limpiar el cause de la vida” y despejar el flujo del río.

De otro lado, ante los eventos de violencia presentados en las comunidades los niños y niñas se activan en la movilización política. En Riosucio, contaba Emiro líder de CAMIZBA, han sido asesinados varios líderes y lideresas, otros han tenido que salir de la región por las amenazas de asesinato de los grupos armados. Entonces, con el apoyo de instituciones internacionales como Naciones Unidas y nacionales como la Defensoría del Pueblo, lograron sacar decenas de ellos en aras de proteger sus vidas. Esta situación ha sido fuertemente rechazada por las comunidades quienes en movilizaciones interétnicas que paralizan las actividades en el Municipio. No obstante, los niños y niñas no permanecen exentos de estas acciones comunitarias, como cuenta Ivanna; “hasta yo estuve en el paro porque pues, de todas maneras, dándole apoyo a ellos, nosotros tuvimos en ese paro que duró como 15 o más días, que hasta las calles, no dejaban andar motos. Tuvo duro eso”. Indirectamente, estas movilizaciones son formas de socialización política que forjan el carácter de niños y niñas. Estando en terreno presencié otra movilización de niños y niñas de la Fundación Diocesana Compartir, en la cual se clamaba por la paz, la reconciliación, el perdón y contra la indiferencia en el territorio.

5.3. Maestras ombligadas: “yo no voy por allá por no estar llorando tanto”

La labor de los maestros y maestras en los procesos de memoria frente al conflicto, sobre todo en el auscultamiento de las suficiencias o potencias de los niños y niñas es crucial. La palabra y la acción del maestro o maestras pueden ser animadoras de la esperanza o pueden convertirse en un hilo más del entramado de violencias que han experimentado las Niñeces. De este modo, la forma como los maestros y maestras apropian esta realidad tiene un inflijo directamente con el lugar que ocupan niños y niñas des/ombligados en la escuela y las formas de relaciones que se construyen con ellos y ellas. En este capítulo se quiere profundizar más en las propuestas pedagógicas y educativas que posibilitan las resiliencias, pero resulta encubridor no reiterar la denuncia y el llamado a parte del profesorado que reproduce y revictimiza con el racismo, la discriminación racial, la estigmatización, el prejuicio racial y la exclusión a estas Niñeces en la escuela, principalmente en las principales ciudades. Encontramos en Itagüí- Antioquia, el caso de un niño chocoano que a los 7 años ya enfrenta el odio racial de su profesora. Su nombre

James pasó a ser, para la profesora, “el hijueputa negrito”, que se suma al “Vivir al límite”[408] del niño que escapa de la violencia. Como lo señalaba Marlon, funcionario de la Defensoría del Pueblo, “el sistema educativo en Colombia está secuestrado por el colonialismo, tenemos unos docentes que no se han liberado de él y lo que hacen es reproducir el colonialismo en sus enseñanzas”.

El racismo, el prejuicio, el estereotipo y la discriminación racial en la escuela siguen siendo flagelos que constriñen el desarrollo apropiado de las potencialidades de niños y niñas afrocolombianas en las escuelas; también, producen traumas y traumatismo sobre los cuales es necesario realizar estudios más profundos; además, producen procesos de deserción escolar sobre los cuales las instituciones estatales no dan cuenta; asimismo, a falta de procesos dedicados de afroetnoeducación y Cátedra de Estudios Afrocolombianos, agudizan el desconocimiento de las africanías y afrocolombias, lo cual permite la pervivencia de la comportamientos racistas; adicionalmente, la escuela reproduce la histórica pirámide racial que induce a los niños y niñas mestizas y afrocolombianos a la aceptación de la supremacía “emblanquecida” como ideal estético, filosófico y civilizacional.

Todo este plano de disfuncionalidades sistemáticas de la escuela acoge un nuevo elemento: el desombligamiento y la memoria de la violencia armada en Colombia. Como ha sido señalado por diversas investigadora o señalado en diversos espacios como en los Seminario-Talleres de África en la escuela; Programa de Estudios Afrodescendientes

[408] OLAYA, Yesenia, *“VIVIR AL LÍMITE”: NIÑAS Y NIÑOS AFROCOLOMBIANOS EN TIEMPOS DE GUERRA. UN ESTUDIO ETNOGRÁFICO EN LA FRONTERA ENTRE COLOMBIA Y ECUADOR*, Zero-a-Seis, Florianópolis, 2019, v. 23, n. 53, p. 01-15, DOI: https://doi.org/10.5007/1518-2924.2019.eXXXX

de la Universidad de Antioquia; Centro de Memorias Étnicas de la Universidad del Cauca y en espacios del Colectivo Ampliado de Estudios Afrodiaspóricos, Cadeafro, ni la tradición de los estudios raciales, ni los campos de estudio de la historia de las africanías, como tampoco los campos de la violencia en Colombia forman parte de los procesos de formación de maestros y maestras[409]. Entonces, el profesorado no está facultado para profundizar en procesos de enseñanza y aprendizaje desde estas orillas de pensamiento. Asimismo, están permeados por los imaginarios que se reproducen mediante los medios de comunicación en los que persisten estos entramados racistas y *depoderadores*[410] de las africanías y otros pueblos afectados por el conflicto armado en Colombia.

En consecuencia, el profesorado en cierta medida guarda un silencio y a veces llega al punto de la violencia por el desconocimiento contra la persona desombligada. Cuenta Juan, por un lado, "aquí en Quibdó es bastante difícil porque cuando se inició a investigar sobre el tema de memoria, eh, sobre estos temas de la masacre, por ejemplo, de Bojayá, eh, tenía un tinte muy amarillista" […] "sobre todo era cuántos muertos fueron, o sea, la investigación estaba orientada más a, no a las consecuencias de esa masacre, sino más bien como el nivel cuantitativo, las cifras y toda esa cosa". Esta ilógica de la memoria frente al conflicto armado produce "un guardar", un silenciamiento en las Niñeces como

[409] MENA, María Isabel y MENESES, Yeison Arcadio, (Coord.), *África en la escuela: del camino recorrido a los retos para una escuela sin racismo ni discriminación racial,* Bogotá: Editorial Niñeces de Goré, 2020, 243 p; Mena, María Isabel, *Investigando el racismo y la discriminación racial en la escuela*, Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá DC: Aecid, 2009, 113 p; MENA, María Isabel, (Coord.), *Si no hay racismo, no hay Cátedra de Estudios Afrocolombianos: Proyecto Dignificación de los y las afrodescendientes y su cultura en Colombia,* Bogotá: Secretaría de Educación del Distrito: Aecid, 2010, 77 p; MENA, María Isabel, *Indagando el racismo, interpelando al docente: estudio de caso sobre manifestaciones de racismo y discriminación racial en las escuelas públicas de Bogotá*, en LÓPEZ, Néstor, (coord.) *Escuela, identidad y discriminación*, Buenos Aires: UNESCO - Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación Buenos Aires, 2011, pp. 149-164, 359 p.

[410] Categorías que acuña el académico y activista afrocolombiano Arleison Arcos Rivas, para señalar como las políticas de las imágenes, las ideologías y los discursos oficiales deconstruyen desde el discurso y la imagen las agencias históricas de los pueblos afrocolombianos, de las africanías y otros pueblos subalternizados.

forma de protección ante una dislocación de la narración y la escucha que intenta agredirle. “Resulta que nuestros jóvenes por el nivel de dolor que tenían en su momento, lo que empezaron a mostrar fue resistencia a querer hablar y contar de eso” […] “estos jóvenes que llegaron se metieron a las escuelas, pero no querían dialogar sobre eso que había pasado porque había también una descontextualización”.

Asimismo, ha sido recientemente la toma de consciencia por parte del profesorado respecto a esta tarea de nuestro tiempo. Sin embargo, llama la atención que instituciones como la Universidad Tecnológica del Chocó no haya asumido como centro de reflexión y trabajo desde la docencia, investigación y extensión esta realidad social que en los últimos casi 30 años ha afectado la vida de miles de chocoanos y chocoanas. “Yo estuve en la Universidad Tecnológica del Chocó estudiando 5 años (Derecho) y nunca hablamos de la masacre de Bojayá y me llamaba la atención, porque eso tuvo un impacto en todo el Departamento del Chocó y toda la dimensión”, contó Juan. También, aunque algunos profesores que desempeñaban otros cargos en el departamento relacionados con la Defensoría, quienes acuden ante este tipo de acontecimientos, estas memorias no integran la formación en la Universidad y curiosamente en campos como el Derecho. Luego, cuenta Juan que los sujetos de reconciliación de Bojayá realizaron un trabajo de memoria con el Centro Nacional de Memoria Histórica titulado Bojayá: la guerra sin límites[411], que entregaron a la Universidad para que esta generase procesos pedagógicos, dice juan, “nunca lo vimos por ningún lado”, tal vez por tratarse de temas “ampolludos[412]”, como dice Juan. Esta Masacre y su abordaje crítico lleva a establecer

[411] GMH, Bojayá: *la guerra sin límites*, Bogotá: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara, S. A; Buenos Aires: Santillana Ediciones Generales, S.A.; México, D.F: Santillana Ediciones Generales, S.L, 2010, 344 p.

[412] Palabra que se utiliza para expresar que un tema al tratarse con rigor puede despertar inconformidades mediadas por intereses diversos de personas y grupos, generalmente producen acciones contra quienes deciden abordarlos.

responsabilidades de políticos de la región, quienes generan los puestos de empleo en las instituciones, “no es desconocido, la masacre de Bojayá se dio en un contexto donde hubo una reunión de muchos alcaldes de esa época en, en el Bajo Atrato y se reunieron y fueron los que en ese momento decidieron apoyar el paramilitarismo para que generara su avanzada por el Río Atrato”, expresó el Juan. En consecuencia, el entramado de corrupción en las instituciones reproduce un enmascaramiento de la realidad de los fenómenos.

En este sentido, es fundamental que las y los maestros tomen conciencia frente a esta memoria y a las víctimas. El lugar donde se ubican en las aulas, sus silencios, los comportamientos, los sentimientos, no pueden seguir siendo vistos como accidentales o eventos simples. Es necesario detenerse desde la particularidad, evitando en gran medida la “igualdad desenfrenada”, notablemente los niños y niñas no son iguales en sus experiencias de vida. De ahí que sean relevantes la hospitalidad pedagógica, el acogimiento de ellos y ellas en su integridad, con sus tristezas y sobre todo con sus potencias. Esto comprende la dinamización desde otros procesos como la danza, en la que estudiantes encuentran posibilidades de potenciación, tejen subjetividades o son acompañados por tutores de resiliencia, desde una conversación familia-escuela puesto que los padres a veces se oponen a que niñas y niños desarrollen sus talentos artísticos. Como lo diría la funcionaria de la Defensoría del Pueblo, cuando no hay esa confianza en la familia, “los profesores, las profesoras principalmente suelen ser como un refugio para las jovencitas, las niñas, son quienes tienen más información, tienen información más que los padres porque pueden digamos como construir relaciones de confianza más abiertas también”. No obstante, ya se ha expresado previamente que las profesoras son

vulneradas por los grupos armados que les presionan y constituyen riesgos para sus vidas.

En algunos casos, la actuación de las instituciones que velan por los derechos de los niños y niñas depende de la capacidad de las Maestras y Maestros para asumir su compromiso social y cultural. Dice la funcionaria, “en un caso que estuve en una intervención en las ánimas, supe de que muchas niñas estaban siendo abusadas gracias a una profesora que se enteró de que las niñas venían padeciendo como infecciones de transmisión sexual, niñas de 12, 13 años y ellas les contaban que iban a los entables mineros y les ofrecían(dinero)”. Por tanto, la valentía de las Maestra en contextos empobrecidos, violentados y explotador es multidimensional, pero tiene pocas garantías para continuar ejerciendo su trabajo de forma estructural, pues “la docente también siente la presión del actor armado, la docente se mueve por los mismos lugares de entrada y salida, los mismos retenes, está sujeta a la misma intimidación, al mismo escenario de violencia”, “entonces son más como formas de, como de apoyo y de solidaridad que de soluciones un poco más institucionales o que en lo estructural puedan atender la problemática”, “entonces las docentes sí suelen ser el refugio”.

Sin embargo, existen otros elementos en esta tarea de maestras ombligadas, maestras comprometidas con las Pedagogías del Vivir sabroso[413] la cual comporta, entre otros aspectos, la hermenéutica del retorno, el tejido de la territorialidad desde el Muntu, la sensibilidad o la celebración de la vida, el fortalecimiento de las suficiencias de sujeto o

[413]MENA, Ángela, *EL SENTIPENSABER DE LAS PEDAGOGÍAS DEL VIVIR SABROSO, DE CAMINO A UNA NUEVA FORMA DE ENTENDER LA EDUCACIÓN Y LA PEDAGOGÍA*, Conferencia presentada en la Asociación Colombiana de Investigadoras-es Afros, ACIAFRO, el 19 de julio de 2020, artículo inédito.

sujeta, la práctica contra todo sistema de opresión, la poética de la liberación, los ombligamientos en trascendencia, la enseñanza-aprendizaje con alegría y esperanza. Por tanto, las tareas de nuestro tiempo demandan formas *colocación* del maestrado. La maestra Nazly Ortiz da cuenta de estos ombligamientos pedagógicos, cuando al percibir grados altos de conflictividad entre sus estudiantes y padres de familia, emprende una labor multidimensional no decretada que posibilitó trascendencia en y desde la escuela en armonía con la comunidad. En otras palabras, hacer comunidad. Ella cuenta que en el Barrio Cabí de Quibdó construyeron una institución educativa pensando en atender las demandas educativas de una comunidad en gran medida formada por población en condición de desombligamiento. Sin embargo, no tuvieron en cuenta la diversidad de orígenes de estas poblaciones.

Nazly Ortiz mediante un proyecto de educación sexual colabora con esta población. “Se presentaba un fenómeno social y era que ellos se desconocían entre sí, entonces en el colegio se agarraban, se estropeaban, se ultrajaban, se decían palabras soeces e iban armados y querían dañarse el uno al otro con armas blancas, corto punzantes”, dice la Maestra. En consecuencia, ella se ve en la obligación de asumir un compromiso que va mucho más allá de los decretos y formalidades establecidas por la normatividad educativa. Entonces, esto le llevó a realizar “una sensibilización, primero con estudiantes acerca de esa relación interpersonal que estaba rota”. “Así mismo pasaba con los padres de familia de los estudiantes, cuando 2 estudiantes se agarraban entonces venía tanto la familia del uno, como la del otro a esperar los muchachos en la salida del colegio con machetes, con palas para dañar al compañero que había agredido a su hijo”.

Lo que evidencian estos conflictos son posibles improntas o traumas o traumatismos por la violencia y, como se ha dicho previamente, la comunidad o la comuno-familia se hace, se teje. Por esta razón, la Maestra debió “hacer un acercamiento con la comunidad, hacer un trabajo de investigación acerca de la historia del barrio, fue entonces cuando nos dimos cuenta que la gente que habitaba el barrio no era de Quibdó, era proveniente de los diferentes Municipios del Departamento del Chocó”. Además, “ellos eh, como se desconocían, entonces eh, no se entendían, no se comunicaban bien, eh, ¿qué tocó hacer?, hacer la historia, conocer de dónde venían, a qué se dedicaban, por qué se vinieron de allá y qué pensaban”. Es decir, una perspectiva de la hermenéutica del retorno permite construir o reconstruir memoria y tejido social en la medida en que mediante este “retorno” las personas y comunidades encuentran en los rostros de los otros sus propias trayectorias de vida.

Entonces, una Maestra ombligada se compromete con la vida y las condiciones de opresión de las niñas y las mujeres en su pluralidad. Este proyecto de sexualidad presenta logros importantes en el contexto escolar. Nazly Ortiz expresa “en el año 2014 que me vine, iban 4 años consecutivos que no salía una estudiante embarazada, cuando en otro tiempo salían 9, 10 y salían de 13, de 14, de 15 años”; “también se presentaban abortos clandestinos, los muchachos no tenían ninguna formación en cuanto a la educación sexual y para las madres de familia era natural de que una muchacha tuviera hijos sin cesar, porque ellos decían que cada hijo traía su pan”, concepciones muy ancladas en la tradición cristiana que pulula en estas comunidades que convierten la sexualidad en tabú en la familia o comunidad, guarda silencio o encubre las violaciones, explotaciones sexuales, embarazos tempranos y culpabiliza a las niñas embarazadas o abortistas, pero a la vez, a través de “la palabra”, reproduce la represión de los derechos

sexuales y reproductivos de las niñas y las mujeres obligándolas culturalmente a la reproducción “sin cesar”.

Al respecto, hay una particularidad con las niñas emberas, waunnan, kunas que llegan a la capital chocoana. En algunos casos, por sus elaboraciones culturales, las niñas y las mujeres solo visten con la *paruma;* en decir, sus senos quedan expuestos. En contextos multiculturales se generan conflictos, acosos y en ocasiones abusos frente a los cuales la Maestra ombligada no permanece impávida. En principio, se generan algunas dificultades por la endogamia cultural de las comunidades indigenizadas respecto a lo sexual, “porque a ellos no les permiten que los eduquen de otra manera, aparte de como los educan allá, ellos por ejemplo planifican es con, con medicina tradicional, con unos bejucos, con bebedizos, con todas esas cosas y cuando yo les hablaba sobre la planificación con pastillas y todo eso”. Esto implica una colocación pedagógica flexible e híbrida de la Maestra. Asimismo, cuando las niñas llegaban con “las tetas afuera y para los muchachos desplazados eso era mejor dicho[414], usted ya se imagina, eh, qué tocó hacer, una charla diciendo que había diferencias individuales, que la cultura de los indígenas era diferente a nosotros, así mismo se vestían, así creían y todas esas cosas”.

Las niñas continuaban yendo a la escuela solo con paruma, dice Nazly Ortiz, “estaban como con una autoestima elevada, o sea, por su comunidad, parece que la formaron así y pues a lo último, ellas no usaban uniforme, decían que ellas no se iban a uniformar, que era así mismo como su comunidad les exigía”. El ombligamiento de la Maestra prosiguió: “me fui hasta allá a la comunidad donde ellos vivían a explicarles que apenas no era por

[414] Expresión coloquial empleada para señalar que las cosas se salen de lo normalizado.

la tenida de los hijos que era por las enfermedades, que eran por los riesgos que corrían, que eran por los controles que tenían que tener en el embarazo", "pues, me les metí por otra parte y ya ellos me permitieron dictar charlas, entonces yo cada que podía, hacía visitas domiciliarias, reunía allá en la comunidad y me sentaba a hablar tanto con las estudiantes como los padres de familia, habían indígenas que tenían marido", "entonces yo les decía, ustedes no pueden tener marido, mejor dicho, acá no pueden saber que ustedes no pueden tener marido; para ellos era natural tener su marido y estar estudiando". Por tanto, esta labor conlleva a un proceso de descolonización, irrupción con las distancias entre las chocoanidades y es en el encuentro real, no desde el imaginario occidentalizado, cuando la Maestra y la escuela pueden propiciar una pedagogía ombligada que dé lugar al Vivir sabroso. Pero volver sentido común esta filosofía comporta la transgresión, la no vacilación ante la injusticia y subvertir el rol de maestro asignado por la norma.

De acuerdo con las normativas de la educación colombiana el o la Maestra debe tener ciertos acercamientos y compromisos como funcionario público o adulto con los estudiantes, las familias, comunidades e instituciones. Sin embargo, estos compromisos se ven menguados en la medida en que no existen amparo para que las Maestras asuman con tranquilidad su rol social, político y cultural. Vale mencionar que Colombia posee altos índices de asesinados, amenazas, desombligamientos contra los docentes. Según algunas investigaciones "al menos 6.119 violaciones a la vida, libertad e integridad de los docentes sindicalizados entre 1986 y 2016; de las cuales, 3.523 fueron cometidas en contra de maestros y 2.596 en contra de maestras"; "entre estas violaciones, 990 fueron homicidios, 78 desapariciones forzadas, 49 atentados contra la vida, 3.170

amenazas y 1.549 desplazamientos forzados”[415]. Pese a esto, ante las violaciones o abusos, “muchas veces me tocó hasta llevarme las muchachas a hacer el tratamiento en mi casa y ellas me decían, verdaderamente que vos sos como una madre para esta comunidad”, manifestaba la Maestra.

Esta actitud liberadora y de la trascendencia de la Maestra, viene a través del retorno que lleva a verse en el rostro del otro, la otra y lo otro. En este sentido, “le digo que eso me tocó mucho, porque como yo también estaba criando mis hijas mujeres y estaban pequeñas, yo sentía como que si eso fuera mío, me tomé tanto a pecho, mire que yo llegué a exponer mi vida”. Asimismo, la Maestra enfrentaba riesgos al acompañar hasta la Fiscalía las niñas vulneradas para hacer la respectiva denuncia. Estas denuncias no solo involucraban personas extrañas o grupos armados, sino integrantes de las familias, generalmente enfrentando a docentes o a la docente denunciante con las familias. Sus propios colegas y conocidos le manifestaban “Nazly Ortiz no te expongas tanto, no sabes si subiendo a la fiscalía cualquiera te da (te mata)”. Empero, existen otras fuerzas, desde su creencia religiosa que, según ella, le protegen. Dice ella, que respondía a sus conocidos: “yo sé que Dios no va a permitir que me dé, porque lo que yo estoy haciendo es por el bienestar, incluso que allá en, en la Fiscalía me pusieron una medida de protección”. Adicionalmente, hay una contracción en la Fiscalía que parece deshacerse de su responsabilidad, agrega la Maestra, “ya a lo último, me dieron el teléfono donde yo hacía las llamadas”.

[415] ENS y FECODE, *La vida por educar, Crímenes de lesa humanidad de persecución y exterminio contra los maestras y maestros,* miembros de FECODE, entre 1986 y 2010, Bogotá: ENS y FECODE, 2020, p. 18, 71 p, recuperado el 24 de julio de 2020 de: https://www.fecode.edu.co/images/comunicados/2020/LavidaporEducar.pdf

También, es necesario que los estudiantes encuentren en las Maestras la hospitalidad. Solo esto facilita que las niñas y niños se acerquen para hablar de sus experiencias, las que deben ser consideradas en una pedagogía ombligada. Dice la Maestra Nazly Ortiz, “nosotros tuvimos muchos muchachos que nos confesaban en confianza que ellos habían estado en la guerrilla, que se los habían llevado pequeñitos, pero algunos lograron escaparse y entonces como les tocó desplazarse”. Estas personas, llegan a las capitales en búsqueda de refugio y salvar la vida, pero quieren “seguir siendo el río”; por ello, “se metieron allá en ese barrio y siguieron estudiando, otros se metieron al Sena, otros estaban como reinsertados y entonces recibieron la ayuda del gobierno y en estos momentos son personas que trabajan construcción, que trabajan ¿ya? Sí, hay unos que lograron salir y que ya cambiaron la forma de vida”. De otro modo, un ordenamiento hostil de la escuela o comportamientos discriminatorios o indiferentes por parte de los docentes puede llevar a incontestables expulsiones del sistema educativo, mal llamadas deserciones. La escuela puede entregar muy fácilmente los niños y niñas a la guerra y la delincuencia. Para evitar la expulsión, Elvira, otra Maestra, habla de los acuerdos que hacen maestros, maestras y directivos para “colaborar” con uniformes y otras necesidades a estas Niñeces.

En algunos casos, los estudiantes con comportamientos “anormalizados” son “entregados” a los padres y madres de familia. Son expulsados de la escuela, bajo el argumento del exceso de edad y los acumulados disciplinarios negativos. La Maestra manifiesta que las “madres de familia nos agradecían y pedían que nosotros continuáramos allá en la, en el colegio, eh, incluso, cuando yo me vine, me hicieron llorar, me hicieron llorar (risas)”. También, “el día que yo me venía llegó un muchacho que prácticamente fue expulsado del colegio porque fue quien se tomó el rol y quería dañar

al compañero, entonces, me tocó entregárselo al padre de familia, eh, ya estaba pasadito de edad"; la salida de los padres fue mandarlo al ejército sin terminar los estudios. Por fortuna, la experiencia militar no logró afectar la subjetividad de este joven. "El día que yo me venía, el muchacho llegó del ejército, me metió un apretón y me dijo que por mí, él estaba allá en caminos buenos, que estaba en el ejército, que estaba ganando su plata y que había venido a trabajar por acá". Lo que evidencia, de otro lado, los afectos y sensibilidades construidas con la Maestra y los efectos positivos que en corto y mediano plazo puede propiciar la escuela en la vida de una persona.

Finalmente, dice la Maestra, "yo le dije que ya me venía, pero que le daba gracias a Dios por ese cambio de él ¿ya? Pero me hizo llorar el muchacho, él también lloró". Los ombligamientos pedagógicos de esta maestra llevan consolidar vínculos duraderos con las familias y exestudiantes, "las madres de familia donde me ven, eso es que me llaman, me apoyan, me preguntan cosas, a veces me llaman por teléfono, donde me ven me hacen llorar, yo a veces no voy por allá por no estar llorando tanto, porque no sé, creo que fui de mucho apoyo para esas familias y para ese entorno". Lo que más adelante generó por parte de la Secretaría del Municipio una "recompensa": "ese es un premio que me dieron, un premio, traerme para acá fue un premio, el Secretario de Educación que estaba de turno me dijo, me dijo, ha hecho una bella labor allá en la comunidad y como quieres salir de allá, te voy a traer a una parte que vas a estar…", "eso fue una sorpresa, cuando me dijo vaya fíjese donde le tocó y llegué aquí, el rector me dijo Nazly qué jornada quiere, imagínese con todas esas gabelas, entonces yo le dije, quiero la jornada de la tarde, por eso estoy en la tarde". Ahora continúa con su labor junto a otras colegas a través de los proyectos "conciliadores de paz", "la escuela de padres" y su emblemático proyecto de "educación sexual".

5.3.1. Por “fuera del libreto”: “yo de acá no me voy, es acá que mi trabajo se ve”

La Maestra Amada Rosero Cuesta narra su experiencia de trabajo con niños y niñas en la escuela bajo condiciones degradadas: “yo inicio mi trabajo, mis labores en el 2014, que fue unas labores que inicié con una escuela que quedaba en la carretera vía Medellín, ahí tenían unos niños, pues, ya usted se imagina en esta zona cómo son las cosas”, “la escuela era una escuela en madera casi que abandonada, tablas podridas, los niños trabajaban frente como unos 50 metros quedaba la entrada a donde los carros de las basuras depositaban las basuras”. Dice la Maestra, “los niños estudiaban y permanecían más que todo allá”. Uno de los aspectos que llamó su atención tiene que ver con la inasistencia de las Niñeces a la escuela: “yo llego allá, el primer día y yo veo que en esa semana los niños no iban y yo, pues soy muy madrugadora, me iba en el bus de las 6 de la mañana pa’ estar a las 7 allá, era por ahí media hora y yo espere los niños, nada”, “entonces había un compañero y yo le dije ¿qué es lo que pasa? Y me dice, no, los niños se van es a trabajar, otro docente que habla, allá los niños entran es a trabajar y yo ¿cómo así?”. En consecuencia, “yo cité a los papás, eh, los invité, entonces les dije que me llevaran, yo quería entrar allá, entonces yo me fui, conseguí mis botas y me metí allá, yo ese día casi se me viene todo (casi vomita), porque el podrido por todo lado”. Pero, eso no era lo peor, lo devastador era que “los niños y niñas sacaban de allá carne podrida, lo que botaban estos furgones de acá de los carros de las basuras y todo eso”.

Para retomar las palabras de la Maestra, “ya yo empecé a trabajar con el corazón”. Entonces, Amada inicia un trabajo ecosistémico en el que la escuela se convirtió en solo un punto de partida en la red. Con este compromiso, dice, “ya empecé a hacer un trabajo, mandé unas notas a diferentes instituciones que me apoyaran, ya, mandé a bienestar,

montaron un comedor, a la OIM, a ACNUR, todo eso, yo empecé a mandar notas". También, convoca las fuerzas armadas para labores sociales, "el batallón me apoyó con unos soldados para peluquear a los niños, yo llevé, llevaba jabón, el rey, todo eso, porque por ahí pasa una quebrada y me metí ahí pa' lavarle el cabello a las niñas". Pero la hospitalidad pedagógica que genera el ombligamiento reproduce la confianza, los afectos y florecen nuevos comportamientos en las y los sujetos. "Cuando ellos vieron que yo empecé a apoyarlos, a estar allá, pues yo también viendo como los sacaba, entonces ya yo les decía, entonces me trabajan, trabajamos hasta tal hora y después entramos allá".

La *colocación* de la Maestra es híbrida y flexible. Recurre constantemente a la conversación horizontal y al acuerdo. Por esta razón, encontramos una compenetración con parte de las actividades que los niños y niñas realizaban como una manera de invitarles a la escuela. "Entonces cuando ya ellos cogían ese poco de tarros de leche Klim (de hierro) y todo eso, ellos esperaban que los carros pasaran pa' que los aplanaran pa' ellos poderlos vender, ya yo les colaboraba tirando todos esos tarros, en toda esa carretera ese poco de tarros". Este trabajo le permitió a la Maestra obtener un reconocimiento nacional, El Colombiano Ejemplar, por su labor. Luego del Premio la Maestra no continuó en esta institución. Ahora trabaja en una institución de la básica primaria en la zona norte de Quibdó, barrio Mis Esfuerzos, "en donde la problemática no cambia casi en nada, es casi lo mismo, lo único es que no los está viendo uno comer ese poco de podrido, ese poco de cosas que sacaban de allá, pero acá están es aguantando hambre". En consecuencia, emerge nuevamente la empatía y el reflejo en el rostro del otro como forma de situarse frente a la realidad. Dice Belle, "entonces qué le toca a uno, uno que ha pasado por toda esas peripecias, uno sabe cómo es, entonces le toca a uno, le toca hacer ahí de abogada, de médico, de psicólogo, de docente, de padre y madre",

“las mamás son las que se van a las 6 de la mañana a trabajar en cocina o a vender jugo a la alameda, a vender en el mercado, a escamar pescado en el mercado”.

Las complejidades de la zona comprenden una interseccionalidad de vulneraciones por las cuales los niños y niñas quedan “a merced de un poco de grupos”. Por tanto, “a uno le toca hacer todo este trabajo y estar haciendo una vigilancia” […] “le toca a uno estar dando como unas consejerías y como buscando a ver los mecanismos cómo hace uno para que eso cambie, como que eso mejore”, “pero eso no cambia así de la noche a la mañana mientras los papás no tengan una estabilidad laboral”. Adicionalmente, manifiesta la Maestra “eso es una cosa, es algo que a uno como que, como que le duele, como que uno, a veces, yo he tenido la oportunidad de salirme de la zona, yo le decía a la hija mía, la mayor, le decía yo de allá no me salgo, porque mi trabajo se ve es allá”, “en donde están esas personas que uno sirve de, como de muchacha de ellos, para cuidarlas, cuidarlos a ellos y estar pendiente de ellos, de esas relaciones que, que a veces no les conviene y los tiene uno dentro del aula”.

Así mismo, una labor que requiere de gran apoyo, la Maestra admite que hay algunas limitaciones en su labor en cuanto a algunas dificultades de aprendizaje poco identificadas. Además, se han vivido momentos como el cierre de la escuela por “higiene”. Lo que evidencia el grado de vulneración en la que se encuentran niños y niñas en esta zona, por la indolencia de las administraciones locales. Cuenta la Maestra, “hace un año, todo el trabajo que me tocó hacer, me tocó hacerlo en el piso de una casa, yo tengo todo aquí grabado, todas mis clases ¿por qué? Porque se metieron a la escuela, la escuela la habían sellado por higiene, no le hicieron arreglo el Municipio”. Esto llevó a que “una señora que está estudiando derecho en la Diego Luis, meti[era] una tutela”; sin embargo,

“no le pararon, nadie le paró bolas a esa tutela, ganándola, que hoy que mañana, nos echamos el año así”.

El entorno escolar es bastante complejo: “hoy que me tocó matrícula, ayer cuando estaba yo en una reunión, estábamos hablando con el rector y los coordinadores, […] ahoritica la reja grande la arrancaron y se la llevaron y me estaba contando un señor que vive al frente que los bloques no se los han llevado porque no compran bloque”, cuenta la Maestra. Por fortuna en más de 9 años de trabajo el profesorado no ha enfrentado dificultades en este sentido. La enseñanza y el aprendizaje está permeada por el reconocimiento de la cotidianidad de los niños y niñas, con el objetivo de ayudar y encontrar alternativas educativas y pedagógicas más contextualizadas. Es aprender-enseñar con la intimidad. “Yo a veces en el ejercicio y yo les pregunto ¿vos dónde dormís? ¿vos cómo dormís? Y yo les digo a ellos ¿vos cómo dormís? Y me dicen no, porque yo hubo un tiempo que yo me turnaba y me llevaba a la casa a las niñas”, “y entonces yo les decía, yo tengo unos colchones allá en la casa, ay sí, nosotros dormimos ahí, porque nosotros dormimos en el suelo y con una cobija y el piso es de barro, y yo hijuemadre, entonces eso, lo toca mucho a uno”.

También, la experiencia o el ambiente de violencia permea las aspiraciones e imaginarios en los niños y niñas. Amada reconoce que es necesaria la palabra sabrosa, amigable, amorosa, solidaria, esperanzadora, movilizadora, franca, situada, de realidad, de apoyo para los niños y niñas en estos contextos. Una de sus preguntas durante el proceso formativo es: “¿a ustedes que les gusta hacer?”. Y la Maestra escribe sobre las respuestas. En una oportunidad fue sorprendida por una niña que le dijo, “yo quiero ser guerrillera”. No obstante, su acción inmediata no fue la de juzgamiento o de señalar como

negativa la aspiración, sino escudriñar en la experiencia las razones de esta respuesta. “Yo le decía usted porqué quiere hacer esto, usted porqué quiere hacer lo otro, y después dije bueno, yo no le voy a quitar la idea a ella de que eso no, yo no sé en qué me iba a meter”. En este sentido, se crea una hibridación como didáctica. Su propósito no es el choque, sino la comprensión y el trabajo multidimensional en la enseñanza-aprendizaje. Aunque pareciera entregarse a la situación, lo que hay más bien es una permeación o “humectación” de la realidad del estudiantado desde la conciencia de la Maestra para transformar sentires, pensares, actitudes, relaciones y realidades.

Dice la Maestra Amada, “entonces yo nada más dije bueno, aquí todo el mundo, hasta pa ser guerrilla tiene que estudiar, porque si es jefe de la guerrilla, mandan una plata pa que se la entreguen a julanito y usted no sabe leer ni escribir se jodió”, “o si de pronto la guerrilla le manda una nota y le dice esta bomba la van a colocar a las 4 de la mañana en la casa de sutanejo y usted no sabe leer, la deja debajo de la cama, cuando bum y no se reían, porque no saben leer ni escribir”, “entonces cuando le vayan a mandar la plata que le van a pagar, que usted le vaya a mandar una plata a unos hijos, usted que les va, que no que, julanito de tal, mandale allá y a usted cómo le consta eso que sí le entregaron esa plata”, “entonces todo el mundo hasta pa’ tal cosa tiene que estudiar”. Asimismo, formas de reflexión que implica crear un escenario imaginario de la realidad de una persona “que corre de aquí pa’ llá”, porque está en estos grupos, las implicaciones familiares, los riesgos, los afectos, los sueños…En otros casos, implica la educación sexual cuando surgen expresiones como “¡esta pichona!”, frase que se le dice a una mujer que tiene muchos encuentros sexuales sin control con uno o con varias personas; sobre los cuales la Maestra no se escandaliza, sí indaga por el conocimiento de las Niñeces al respecto y las fuentes de este aprendizaje.

Empero, la actuación de la Maestra no se queda allí. Amada ha creado una Fundación y con el compromiso de su hija Yessica, desarrollan procesos de colaboración para cuando los niños y niñas, principalmente niñas, llegan al grado sexto, puedan asistir a otras instituciones de la ciudad con mejores condiciones. Ellas perciben la necesidad de mediar en la transformación de las Niñeces mediante un alejamiento del contexto, entre otras. Por esta razón, hoy la niña que deseaba ser guerrillera y muchas otras hoy se encuentran en la Institución Educativa de Enseñanza Media y Profesional (IEFEM), del municipio de Quibdó. Una institución con fuertes improntas clasistas y discriminatorias en donde las niñas, con el apoyo de Amanda y Yessica, deben desarrollar otras habilidades para poder sobresalir. La Maestra les busca los cupos y con Yessica, mediante la Fundación, garantizan la permanencia y graduación exitosa de las mismas.

Este trabajo se da a contracorriente de los imaginarios de la familia socavados por el *estado de sitio*. A veces, cuando una niña manifiesta el deseo de ser médica, su familia dice que no. Este es un *no* de la imposibilidad instaurada por *los techos de cristal* y la marginación sociohistórica que lleva al estado mental del *no poder o merecer tanto* que puede ser transferido de generación en generación. La familia de la niña piensa en las limitaciones en las que viven, pero Amada y Yessica creen, sienten, esperanzan y piensan en las potencialidades de las niñas y en las gestiones que ante diversas instancias pueden hacer para que estos sueños sean una realidad. “Yo siempre le digo a la hija mía y le digo a mis compañeras y le digo a todo mundo y le digo a usted, si yo quiero que este país cambie, yo no voy a coger este que ya está viejo, yo tengo que empezar con la niñez, los niños, los jóvenes son los dueños de esta vaina”, sostiene la Maestra Amada.

Sin embargo, estar “por fuera del libreto” está relacionado con trayectorias familiares. Es decir, la identidad de la Maestra tiene un vínculo directo con los valores y el saber hacer de la abuela, cuenta su hija Yessica, quien, siguiendo los pasos de su madre, contribuye a la formalización y la convocatoria de solidaridades para el cumplimiento de la Misión de la Fundación. La vena de la solidaridad asociado a la fe. “La fundación Amada transforma con amor y ese nombre sale de mi abuela, la mamá de ella que es Amada, que es a la que le heredamos todo esta, este legado social y de servicio a los demás”. Sigue narrando Yessica, “fue una persona altamente cristiana y nos enseñó y vivió siempre en pro de repetir o tratar de seguir el camino de Jesús, del servicio y esto, entonces, heredamos como esa línea generacional de la ayuda al prójimo. La Fundación Amada, al principio, intentaba impactar no solo los 30 estudiantes de la Maestra Amada, sino a unos 500 alumnos de la misma escuela.

Por consiguiente, la Fundación desarrolla alianzas estratégicas con empresas y otras asociaciones de Medellín y de Bogotá para continuar “transformando con amor”, iniciando por temas como la nutrición e implicada en el derecho a la ciudad. Los niños y niñas poco conocen el centro de la ciudad. También, vale mencionar, este proceso se ha convertido en una apuesta ya de familia. Algunos hermanos y sobrinos de la Maestra Amada están comprometidos con la Fundación, en aras de motivar a los niños y niñas, como dice Yessica, “simplemente mostrándoles algo distinto, o sea, los niños por ser niños son personas tan fáciles de atraer a lo bueno o a lo malo” […] “si tú nunca has visto un balón de básquet cómo sabes si te gusta, cómo sabes si tienes habilidades para eso si jamás lo has tenido en tus manos”.

La Fundación Amada, construye una red de bienestar cercana a las filosofías del Muntu, Ubuntu o del Vivir sabroso, en palabras de Yessica, “una red energética que se alimenta de las vibraciones positivas o negativas de las personas que estemos en esa red”. En este sentido, “yo no puedo decir que tengo un bienestar porque tengo una cama cómoda y mis tres platos de comida del día y lo que sea, si alguien cercano a mí no está por lo menos en igualdad de condiciones”. Desde esta concepción, cuando no hay un balance en el bienestar, “su vibra energética al pertenecer a la mía no va a estar en igual armonía y de algún modo mi bienestar se va a contrarrestar”. De ahí que “yo sí tengo que velar porque mi red esté armónicamente equilibrada y esté por lo menos a los mismos niveles para poder seguir impactando de manera positiva”. La práctica, el discurso pedagógico y el quehacer de la Maestra Amada y su hija Yessica en la escuela y la Fundación forman una totalidad energética que como bola de nieve crece y encuentra las subjetividades plurales en un plano de trascendencia, un retorno.

5.3.2. ¡Cállate que ese es paraco!, “yo aquí no puedo trabajar solo 6 horas”

La experiencia de la Maestra Elba Rocío Sánchez ayuda a seguir dibujando la complejidad del ejercicio docente en contextos violentados. Ella llega a la vereda de Clavellino en el municipio de Riosucio en el año 2002, justamente cuando esta comunidad se encontraba en proceso de retorno a sus territorios, que habían dejado por causa del conflicto armado. Una comunidad de “10, 12 casas, creo que más de 15 casas no había y me encuentro con que esta comunidad estaba prácticamente retornando”. Esta comunidad “años atrás se había desplazado masivamente a Pavarandó […] incluso hasta confundí a los que encontré porque los encontré uniformados y pensaba que eran

soldados, entonces me llevo pues como el primer impacto, no son soldados, son milicianos". Dice la Maestra Elba, en medio de cierta nostalgia, "lo más triste pues para mí cuando, porque cuando yo me fui de Riosucio pequeña que nos llevaron, primero nosotros vivimos en Quibdó muchos años allá que estudié el bachillerato en la Normal Cañizales, pero venía a pasar vacaciones a Riosucio y yo puedo decir que dejé a Riosucio, Riosucio era un paraíso para mí".

Asimismo, refiriéndose a su familia, "nosotros íbamos a la zona rural, felices a las fincas, entonces yo llego y encuentro esta situación y tristemente encuentro a mis paisanos, los negros, mi gente, de esta forma vestidos"; consecuentemente, "eso empieza a impactar mi práctica, empieza a impactar mi práctica pedagógica desde ese momento y continúa porque encuentro este poquito de casas", "entonces eso me llevó, pues tú sabes que el sistema educativo Colombiano está diseñado para nosotros trabajar una jornada, una jornada de 6 horas de clases, 6 horas presenciales, 2 horas en otras actividades extracurriculares, entonces yo dije yo aquí no puedo trabajar solo 6 horas". Por tanto, la apuesta pedagógica requiere de un distanciamiento marcado del marco normativo educativo colombiano que generalmente no comprende estos contextos, lenguajes y culturas. Dice Elba, "yo necesitaba ocupar el tiempo, ocupar la mente […] vi mucha falencia, mucha necesidad no solo educativa […]sino también de acompañamiento social". Igualmente, las jornadas de 6 horas reglamentarias de lunes a viernes, se extendieron a "dos jornadas, entraba a las 7 de la mañana, salíamos a las 12, luego a las 2 hasta las 4 de la tarde".

Como es de esperar, este contexto genera temores que llevaron a establecer una distancia inicial. Dice la Maestra, “todos eran milicianos, todos digo yo el 90%, entonces, ya luego voy venciendo como esa resistencia, ese temor y ya empiezo a vincularme un poco más con la comunidad”. También, el ímpetu y compromiso de la Maestra era muy significativo en los procesos comunitarios hasta un momento en el que alguien en un proceso de elección de la junta de la comunidad, mientras ella conversaba sobre aspectos sensibles, le dijo “cállate que ese es paraco”. Lo que conlleva no a un silenciamiento, sino a un silencio pedagógico del escuchar que inteligentemente actúa y transforma. La *tigritud* pedagógica. Empero, estas condiciones o situaciones de vida trastocan los relacionamientos en las comunidades y las niñeces con las personas, los sonidos y ambientes porque viven frecuentemente momentos de zozobra e incertidumbre que los niños y niñas incorporan en sus comportamientos. Cuenta Elba que fue sorprendida en algún momento por la actitud de los estudiantes cuando un helicóptero sobrevolaba la vereda, mientras daba una clase en una tarde. Entonces, “empezamos a sentir el ruido de los helicópteros, pues y lo que para mí es algo normal, no me di cuenta que para ellos fue motivo de temor, de tensión”, “estoy hablando cuando de pronto no, empezaron a moverse ya como incómodos y ya cuando vieron que no había reacción por parte mía, los estudiantes me dejaron sola en el salón de clases, se fueron, desaparecieron literalmente desaparecieron”.

En este sentido, la Maestra no tiene otra opción que “irse de tras”. Lo que implica no solo una acción de protección del momento, sino “irse de tras” de las memorias de las comunidades, en su camino “solo me encontré con la señora con la que vivía porque llegué a la casa donde yo estaba viviendo”. De este modo, “empieza ella a contarme y me dice profe para nosotros el sonido de un helicóptero significa el peligro, significa que

van a empezar, que van a haber enfrentamientos, que nuestra vida se pone en peligro y yo no aguanté y me eché a llorar". En otros momentos, en la cuenca del Truandó, Riosucio, "no había esa prevención de acercarnos, de hecho, veíamos los helicópteros llegaban y corríamos buscando el sitio donde iba a caer el helicóptero, entonces mirar ahorita a los niños y a las niñas que deberían estar felices corriendo míralo allá va, corriendo, en lugar de estar haciendo eso, escondiéndose, para mí fue triste eso, me impactó negativamente".

Sin embargo, Elba sigue la labor de Maestra y como dice ella, se convierte en una "lideresa social", con las particularidades del lugar. Por la distancia inicial, durante un tiempo la Maestra no logra diferenciar entre milicianos y las fuerzas armadas. Es venciendo esta resistencia que generaba el temor que ella a comprender y a colocarse. "No solo me dedico a la parte pedagógica, a la parte acá de la transmisión de saber, de la orientación de conocimientos, sino que también empiezo a inmiscuirme en los asuntos de la comunidad". Desde estos escenarios promovía con la comunidad grupos de mujeres, club juvenil, festejos, promoción de la música tradicional Chirimía y la recreación de las Niñeces. Pero, no todo funciona de las formas normatizadas, en estas comunidades se debe pedir permiso para invitar personas, como le dijo la señora con la cual vivía. Entonces, naturalmente la Maestra se pregunta "¿con quién hay que hablar?".

Cuando la señora lleva a la Maestra al lugar donde se encuentra esta persona, resulta que él la conoce y ella no. Luego, el comienza a decirle: "nosotros sabemos quién eres, de qué familia, tu papá, mi abuelito", "mi abuelito era sastre en Riosucio". El uniformado le dijo, además, "tu abuelo me hacía los pantalones, le hacía los pantalones a mi papá y a todos mis hermanos y mira que me han contado pues que tú has llegado con mucho

temor”. Después de una larga conversa se da el proceso de reconocimiento mutuo, empero este implicaba el reconocimiento de una realidad muy difícil de llevar: estos eran jóvenes de la comunidad que inicialmente en la defensa de sus territorios, deseados por terratenientes, se vieron en la obligación de armarse y unirse a las guerrillas de las Farc, quienes controlaban los territorios en esta época, antes del ingreso creciente del paramilitarismo. Luego, fueron señalados como buscados y de alta peligrosidad por las Fuerzas Militares. Una encrucijada con la que la Maestra tendría que zigzaguear inevitablemente, la familia muntual y la comunofamilia se había transformado.

Desde un principio la labor fue en un marco de turbulencias, lo que impidió la concreción de las acciones iniciadas. Aunque no vivió la Masacre de Bojayá, la vereda en la que se encontraba estaba un poco cerca de la cabecera municipal, Bellavista. “En esos días fue primero lo de la masacre de Bojayá, que yo no la presencié, sino que este sitio está muy cerca de Bojayá y ellos (los guerrilleros) llegaban, de ahí se iban en el día, como que tenían pues sus enfrentamientos y regresaban”. Se dice que “antes de la masacre como tal de la iglesia, hubo varios días de hostigamiento, de, entonces ellos llegaban yo no dormía, en la noche llegaban prendían la música ¿sí? entonces eso como que ya puso alerta máxima en la zona”. Esta situación lleva a que la Maestra “bajé un poco la guardia para llevar a esta gente y posteriormente ya ingresan los paramilitares y les toca a ellos huir a refugiarse, desaparecieron todos, murieron algunos, estando allá ese día”. En otras palabras, era necesario ralentizar los programas educomunitarios hasta encontrar el momento expedito.

El “control territorial” de estos grupos armados impone a las comunidades y funcionarios ciertas reuniones mediante las cuales se dan a conocer, amenaza, asesinan, informan sobre la situación del conflicto e intentan expandir sus ideologías. En este orden de ideas, la Maestra Elba vive un momento de susto en la medida en que no fue convocada. Durante los 3 meses y más, ella había estado acostumbrada “a hacer reuniones con todos los de la comunidad, a mirar cómo podíamos hacer para trabajar por los niños y todo”. “Yo decía me van a matar, quién sabe qué hablaron”. La señora que la acompañaba le dijo “no profe, no pasa nada, es porque hay noticias, como que por algún sector ya se vienen los paramilitares y entonces hay tensión”.

Pese a esto Elba cuenta “yo me acerqué donde el que mandaba en ese, en clavellino y hablé con él, les dije pues que, que era un compromiso, que yo era una funcionaria del Estado y que lo que yo estaba haciendo allá era una función social y que lo que menos esperaba era que en el momento tuviese dificultades preservaran mi vida y me ayudaran y me prestaran los medios para yo poder salir hasta Riosucio. Así lo hicieron antes de que se perpetraran los hechos de la Masacre de Bojayá. A otros colegas suyos “del Taparal y de ahí de la Nueva no pudieron salir, les tocó quedarse y los pusieron a caminar por varios días con el temor de que bueno…(se encontrasen en medio del fuego en la selva)”. Otras de sus preocupaciones eran “los muchachitos, en las niñas que ya habían vivido un desplazamiento, porque muchos de ellos nacieron durante el desplazamiento, pero ya había unos más grandecitos que les había tocado el desplazamiento”, a ellos “les tocó pasar hambre, que me contaban cómo para poder tomar agua les tocaba cortar los tallos de algunas matas, de algunos árboles para poder beber agua”. Entre los niños, uno que perdía la visión. Antes de irse del lugar la profe “estaba de hecho haciendo contactos, mirando para ver si lograban encontrar una fundación para que lo revisaran, lo

examinaran, uno piensa en todos esos niños y de verdad que se le encoge, se le arruga el corazón".

El conflicto armado le llevan a desplazarse hacia otra vereda del corregimiento de Belén de Bajirá en el mismo Municipio, llamada San Andrés. En esta vereda dura aproximadamente un año y luego pasa a trabajar con otra entidad en procesos de reinserción y reincorporación a la vida civil de grupos paramilitares, ayudando en los procesos asociativos. En este marco se desarrolla el proyecto ASOPROBEBA, Asociación de Productores Agrícolas de Belén de Bajirá. Estas asociaciones, como dice ella, compraron se puede decir entre comillas, compraron algunas hectáreas en un sector que está entre, en la vereda San Andrés y Florida". Además, esta nueva comunidad dio lugar a la creación de un nuevo centro educativo para la población que se incorporaba con sus familias a la vida civil, el Centro Educativo Santa María la Nueva del Darién".

Asimismo, el proyecto comprendía "aproximadamente 250 familias trajeron, más que todo familias de Córdoba y Sucre, y daban creo que 6 hectáreas y media de tierra y estaban pues a orillas de la carretera el sitio donde iba a quedar el pueblo, y ya luego nos trasladamos de San Andrés", acciones que se relacionan con las tesis que sostienen algunos líderes sociales e investigadores respecto a cómo se puede emplear una estrategia de repoblamiento y mestizaje criollo-mestizo para la neocolonización de los territorios chocoanos. Como manifiesta la Maestra Elba, "inicialmente vi el proceso como algo natural como una fundación que vino y está favoreciendo a muchas familias". En efecto, estuvo "muy de cerca en una situación en la que llegaron algunos colonos, llegaron algunas personas, habitantes de la región, dueñas de tierras y entonces allá en la vereda de San Andrés y estaban unos señores de las AUC". Sin embargo, ella no "los

relacionaba con ellos porque de hecho, habían autoridades eclesiásticas y todo acompañando el proceso, entonces no sí, que les compramos a tanto, que por cada hectárea o sea, a mí eso sí me sorprendió porque quienes ponían el precio eran ellos" […] "pero fue un proceso totalmente a parte de los procesos gubernamentales, no había acompañamiento por parte de ningún ente del Estado, era iniciativa propia de este grupo (la asociación)".

Luego de esta experiencia, "por cuestiones de salud", llega al casco urbano de Belén de Bajirá en la Institución Educativa la Unión Belén de Bajirá, sin perder el ánimo y la emoción por "aportar mi grano de arena a la construcción de la identidad de el corregimiento y también aportar mi grano de arena en ese proceso de que los jóvenes se empoderaran y tuvieran un poquito más de sentido de pertenencia por lo que les atañe a ellos". La problemática previamente va a afectar su práctica en la medida en que luego se visibilizan de mejor manera los problemas limítrofes entre Antioquia y Chocó. De ahí que algunos de los proyectos emprendidos tuvieran que ver con esta problemática y sus impactos en las relaciones sociales en el territorio. Entonces, "uno de estos proyectos por ejemplo es sensibilización sobre las diferencias étnicas y culturales en la Unión de Bajirá, pues donde están los estudiantes que viven en Belén de Bajirá".

En el casco urbano de Riosucio tendría que, junto a otros maestros, trabajar por las familias que, en posteriores actos de violencia en las veredas, llegarían en situación de desombligamiento. "Entonces, organizaron ahí un aula múltiple y los tres docentes que logramos salir a tiempo estuvimos atendiendo a estos jóvenes". No obstante, el trabajo inicialmente no era simple porque las familias se habían ubicado en diversos sectores. Asimismo, la hospitalidad pedagógica comprometía a la Maestra con la educación de los

niños, niñas y facilitar algunas formas de articulación con las familias a partir de la generación de condiciones para que pudieran sostenerse económicamente en el lugar. Las Niñeces vendían los helados y vendajes que sus madres preparaban. De este modo se trató “de contrarrestar un poco pues los efectos negativos que esa situación estaba causando en ellos”; además, vincularles mucho más con el deseo de saber, “porque ya había unos como te había dicho, unos muy grandecitos y ya se les veía el desánimo por seguir estudiando, ya no les interesaba mucho”. Por consiguiente, podemos colegir, que la hospitalidad en esta perspectiva reconoce no al desombligado, sino a la persona humana; por tanto, le concibe como portador de creatividad e historicidad. En consecuencia, estos ombligamientos pedagógicos son claves en la recuperación del sentido de la educación en las personas. Una seducción pedagógica humanista que invita a la escuela y al encuentro con el conocimiento, alejando del imaginario de las Niñeces la trampa de la “puesta en escena de las armas”.

El ser Maestra desde esta experiencia puede leerse en una multiplicidad de ombligamientos: derechos territoriales, cultura, saber, comunidad y *creolización* en contexto de *globalidad*. Tanto en Clavellino como en San Andrés y el casco urbano de Belén de Bajirá la Maestra porta su ontología ecosistémica, la cual comprende las búsquedas en las memorias de las elaboraciones culturales históricas como lugar epistémico en la formación. Entonces, “yo traté como de rescatar estos juegos tradicionales, que la congolita, que mirón mirón, jugábamos en el patio”. Sin embargo, esta labor de de otros tiempos, espacios y subjetividades, “había tardes en las que no trabajábamos en el aula de clases en las que no, sino que nos dedicábamos, preguntábamos, invitábamos a las madres, algunas jóvenes, entonces para que ellas dijeran qué juegos conocían y empezábamos a hablar”.

En los encuentros con las memorias de personas mayores no solo es un instrumento que otorga un lugar de vida al abuelo y la abuela, sino que se convierte en un posibilitador de otros lazos que se dan bajo el recuerdo de un abuelo o abuena de la Maestra que refuerza la construcción de comunidad. Además, estos ombligamientos encuentran en la sistematización una forma de continuidad que, entre cada movimiento, corren el riesgo de perderse o "quedarse allá". Sin embargo, la huella de la experiencia permite la recreación y la creación en los nuevos contextos. Asimismo, "otro proyecto que también a raíz de toda esta situación que encontramos en que cuando me propusieron que la Asociación de Consejos Comunitarios y Organizaciones del Bajo Atrato Ascoba de trabajar, fue el proyecto Etnoeducativo Emancipador Champalanca Pedagógica".

> Justamente, el nombre "Champalanca" deviene de esa reflexión y construcción colectiva de los maestros en el bajo Atrato, en su lectura del mundo (las prácticas de vida en contexto) y la codificación escrita de su propia comprensión, siguiendo a Paulo Freire. Al asumir la educación (*la champa*) como un medio que transporta y vehiculiza ideas, saberes, pensares, haceres y sentires, sueños, expectativas, esperanzas y resistencias, que sobre todo por estas últimas, necesita de la *palanca,* de fuerza y energía para lograr los cambios deseados cuando los remolinos de las políticas impositivas, la desidia y/o la falta de fe amenacen con estancarla o peor aún echarla a pique, las comunidades de Riosucio y Carmen del Darién decidieron nombrar de ese modo el modelo educativo, que habría de llevarlos a comprender la educación como práctica emancipatoria. Una afrotopía, utopía para caminar desde el pensamiento afrodiaspórico[416].

Este proyecto constituye una verdadera apuesta afroetnoeducativa, aunque por el contexto haya seguido un enfoque intercultural, una manera de reconocer las chocoanidades, generalmente poco acogidas en el sistema educativo departamental. Entonces, a través del Ministerio del Interior y Ministerio de Educación, ASCOBA logró unos recursos para llevar a cabo el proyecto, el cual involucraba los municipios de Riosucio y Carmen del Darién. En este contexto se crean las figuras del Colectivo Étnico Comunitario, CETCO, y para las instituciones la Comisión Institucional Etnoeducativa,

[416] MENESES, Yeison; MENA, Ángela y MINOTTA, Carlos, *La potencia y la pedagogía: Por una educación afrocentrada*, Revista Magisterio, 2018, Nº 95, pp. 30-34, 56 p.

una gestión comunitaria del currículo que subvierte las formas verticalizadas preestablecidas y fundamentadas en los lineamientos propuestos por la normatividad e implementada por docentes de la institución. En este sentido, el CETCO era integrado por docentes, estudiantes, padres, madres, sabedores, sabedoras, personas de la comunidad y autoridades. Es decir, toda persona tiene un saber para aportar en la elaboración curricular. Así mismo, los ombligamientos de las culturas son vitalizados y animan la hospitalidad pedagógica en las instituciones y maestras.

Champalanca es actualmente uno de los proyectos etnoeducativos y afroetnoeducativos en el país con mayor grado de elaboración, que trasciende la abundante conceptualización y la teorización de la etnoeducación, logrando concretar en territorios e instituciones precisas un proyecto de educación y sociedad planteado en los artículos 34, 35 y 36 de la Ley 70 de 1993. En estos se sustenta el derecho de las comunidades de la africanía de Colombia a tener una educación, aunque dialogante con las otras culturas, centrada en sus filosofías de vida; además, deben obedecer a una construcción no para las comunidades, sino con las comunidades, como reza el artículo 35, “a fin de responder a sus necesidades particulares y deben abarcar su historia, sus conocimientos y técnicas, sus sistemas de valores, sus formas lingüísticas y dialectales y todas sus demás aspiraciones sociales, económicas y culturales”. Igualmente, fundamentada en el artículo 55 de la Ley 115 en la que se define la etnoeducación: “se entiende por educación para grupos étnicos la que se ofrece a grupos o comunidades que integran la nacionalidad y que poseen una cultura, una lengua, unas tradiciones y unos fueros propios y autóctonos”. Además, “esta educación debe estar ligada al ambiente, al proceso productivo, al proceso social y cultural, con el debido respeto de sus creencias y tradiciones”.

La irrupción de Champalanca reside en siete perspectivas u horizontes educacionales comunitarios, entre otras. Primero, parte de la comunidad y sus acervos culturales. En este sentido, se integran espiritualidades, sistemas de valores, prácticas de producción, concepciones de vida y el eje articulador son las variaciones de habla de las comunidades. De esta manera, Champalanca *desplaza el centro*[417], rompe con una tradición de racismo epistémico, alienadora y la continuidad de la colonización mental. Segundo, brinda un lugar de valoración, respeto, reconocimiento, autonomía y vitalidad a los abuelos y abuelas, las bibliotecas de la familia muntual y lo comunofamiliar. Tercero, dinamiza en la escuela la cotidianidad como lugar de reflexión y aprendizaje al incorporar los saberes cotidianos de sabedores de la agricultura, la madera o la pesca, entre otros. Cuarto, a la Maestra les mueve hacia un escenario de sujeto *intelectual orgánico,* en el cual la reproducción de saber se hace extremadamente simple y vacía.

Además, busca dislocar la colonización de los saberes, las fronteras de las disciplinas que inducen a una soledad de la Maestra y a establecer fronteras en el saber, el unísono del saber, impidiendo la complejidad y complementariedad que brinda la apuesta por los *acordes de saberes*[418]. Por lo menos lo traza como utopía, puesto que no todo el profesorado se compromete o asume *las tareas de nuestro tiempo*. Quinto, esta educación posibilita el derecho de las Niñeces a la educación no en el sentido de las convenciones internacionales, sino en la perspectiva crítica que aboca la concepción que

[417]THIONG'O, Ngungi, wa, *Desplazar el centro, luchas por las libertades culturales*, Barcelona: Rayo Verde Ediciones, 2017, 302 p.

[418]MENESES, Yeison Arcadio*, Afrodescendencia, representaciones sociales y formación de maestros: contestación y acomodación*, Medellín: Colectivo de Investigaciones Afrocolombianas, 2015, p. 80, 264 p.; MENESES, Yeison, MENA, Ángela y MINOTTA, Carlos, *Las africanías en la formación de maestros/as: acordes de saberes por el derecho a crecer libres de racismo y discriminación racial,* en MENA, María Isabel y MENESES, Yeison Arcadio, (Coord.), *África en la escuela: del camino recorrido a los retos para una escuela sin racismo ni discriminación racial*, Bogotá: Editorial Niñeces de Goré, 2020, pp. 182- 192, 243 p;

el niño y la niña deben contribuir y decidir sobre su educación. Una colocación como sujeto o sujeta de la educación, no receptor ni deficitario. Por tanto, una educación no represiva[419]. Sexto, la integración de las madres y padres en los ideales de educación para sus hijos e hijas, una radicalización de la idea de comunidad educativa.

Así, esta deja de ser una forma de nombrar al encuentro entre maestras, maestros, estudiantes, padres, madres y sectores sociales que son convocados a "recibir una información o una formación", para convertirse en una forma de unidad por la educación situada. Finalmente, el séptimo aspecto consiste en que al ser esta una educación emergente y *colocada* en las trayectorias históricas de las comunidades, se *coloca* en las *suficiencias íntimas*, siempre estas en Relación con otros saberes en el *océano*[420], procurando que el conocimiento y los saberes se dispongan para el análisis y transformación de problemas concretos.

Cuenta la Maestra Elba, "en Champalanca trabajamos por núcleos temáticos problemáticos", esto es "para nosotros trabajar por núcleos temáticos significa unir varias problemáticas que tienen que ver en el mismo contexto, pero unirlas, transversalizarlas, mirarlas en conjunto no aisladamente y trabajamos por campos temáticos problemáticos". Por ejemplo, "la guerra, vamos a ver procesos que han marcado o que han, procesos que han afectado a nuestras comunidades, o sea, lo vemos así, campos temáticos problemáticos y que tienen que ver con el territorio, que se han desarrollado en el territorio". Entonces, "hay un núcleo que se llama identidad, sociedad y naturaleza, en

[419] KEY, Ellen, *The Century of the Child* (Posición en Kindle1001), 2018, New York: The Knickerbocker Press, 1909.
[420]GLISSANT, Edouard, *Introduction á une poétique du divers*, Paris : Éditions Gallimand, 1996, 144 p ; THIONG'O, Ngungi, wa, *Desplazar el centro, luchas por las libertades culturales*, Barcelona: Rayo Verde Ediciones, 2017, p. 71, 302 p; GLISSANT, Edouard*, L'intention poétique, Poetique II*, Paris : Éditions Gallimand, 1997, 240 p.

este núcleo […] nosotros trabajamos todo lo que es ese proceso y todos los procesos sociales todas esas problemáticas que hemos tenido eh, como comunidades, se estudian las problemáticas internacionales, la historia de la guerra fría, pero eso se aterriza al contexto". Desde esta dinámica es posible profundizar en la guerra desde dimensiones sociales, comunitarias, ambientales, psíquicas, políticas, culturales, alimenticias, productivas, entre otras, provocando a su vez diálogos imprevisibles como pasar de una conversación formativa en torno al asesinado de Jorge Eliecer Gaitán y sus implicaciones para el país, a diálogos ampliados y cercanos con personas de la comunidad que han experimentado la guerra en diversas facetas.

Narra la Maestra que en un ejercicio que realizó reunió a los estudiantes en equipos y les dijo "les dije vamos a traer personas que hayan tenido alguna relación directa o indirecta con este proceso (la violencia), cómo empieza a cambiar todo esto, cómo era antes, cómo era después, por qué empieza a cambiar, qué apreciación tienen". En esta actividad, continúa contando, fue "una actividad en la que lloramos algunos con los testimonios de las personas"; de hecho, "creo que entendí algo, te comenté, llevaron hasta alguien que había participado como un actor directo de esta guerra, perteneciente, ya una persona reivindicada, eh, cómo se llama esto, resocializada pero que también uno mira la situación desde el punto de vista de ellos". En esta actividad escolar la comunidad logra confrontar lo que Elba llama "los códigos de silencio" impuestos por el terror sembrado. Complejidades y turbulencias de las que poco hablan las investigaciones dedicadas a la resiliencia, particularmente en lo concerniente a los "tutores de resiliencia", como cuenta la Maestra.

> Hubo algunos casos, muchos de acoso por parte de los, de estos señores al margen de la ley y en los que a las niñas les tocaba o irse con ellos o a los padres sacarlas para otro sitio y bueno, así como sí hubo, así como de pronto brotes de, de lo que me dices de tratar de sacar eso que llevan por dentro, esa problemática que les está pasando muy poco, muy poco; pero sí en charlas, no solamente conmigo sino con muchos otros docentes algunos estudiantes han manifestado, han contado cosas que les ha pasado. Recuerdo una vez me, estaba lloviendo, trabajábamos en la tarde y me quedé con algunas niñas y eso nunca se me olvidará. Por ponerles charla les dije ¿y tú de dónde vienes? Porque sabía pues que no eran de acá y me dijo, nosotros venimos de acá de Córdoba, sino que nos tocó venirnos acá escondidos porque mi papá mató un señor y la familia de ese señor mató a mi hermanito, lo echaron dentro de un pozo, mi hermanito menor de 2 años, a nosotros nos tocó, un tío mío nos sacó en la madrugada y nos llevó y eso. O sea, yo ya tenía, eso fue como en mayo, junio, imagínate yo con esas niñas ahí sin saber, a veces uno no se explica los comportamientos de dónde vienen. La otra el papá intentó, el papá intentó abusar o el padrastro no recuerdo muy bien ahora, intentó abusar de ella, luego intentó envenenar a la mamá. Vivían en el Carmen del Darién, les tocó venirse, ella fue la que vio y le dijo a la mamá que no se tomara un café. Bueno, ya eran 3 niñas con las que me había quedado esperando que las vinieran a buscar y que el aguacero terminara, ya ni quería preguntar y le pregunto a la otra y la otra como que fue violada creo, sí me acuerdo, pues son cosas bueno que surgen del diálogo pero que acá las niñas se callan mucho las cosas, los niños, los muchachos, han pasado y uno se da cuenta y ha escuchado cosas; los niños acá han vivido situaciones tremendas, tremendas acá, yo he tenido estudiantes a los que les tocó presenciar cómo mataron a su papá, cómo violaban a sus hermanas, sino que se da uno cuenta por terceros, pero ellos no te lo dicen.

Entonces, como lo señalaría la Maestra Elba, desde la concepción educativa de Champalanca, “no solamente los docentes somos los que manejamos los saberes, hay saberes que nosotros no manejamos y que los manejan son los maestros tradicionales, los sabedores ¿sí? nosotros de pronto manejamos es el conocimiento científico y ellos manejan el conocimiento ancestral, el conocimiento propio”; por tanto, “la educación de nuestros pueblos no debe ser un asunto solo de docentes, debe ser un asunto de todos”. Así mismo, ella recuerda a su abuelo sastre del pueblo y el rol que ejercía como educador de la comunidad: “mi abuelito era un sabedor, vuelvo y te digo, era un polifacético, de él adquirí el gusto por la lectura, recuerdo que todas mis amiguitas, entonces a él le gustaba mucho leer, todas mis amiguitas en las tardes venían a la casa y nos sentábamos en, que él tenía como el banco”. Este “era su sitio donde él trabajaba, en una parte tenía donde hacía los violines, los tiples, en otra parte, era una sala grandísima, en otra parte tenía donde trabajaba todo lo que era la, esto de la sastrería, tenía sus planchas, tenía sus mesas, tenía, él mismo había organizado unas cuestiones especiales para meter los

bolsillos, planchar el bolsillo ahí". Entonces, "llegábamos y nos sentábamos y él empezaba a contarnos historias, o sea, yo recuerdo esa época con nostalgia, pero con mucha alegría al mismo tiempo". Así, "se da uno cuenta de que este proceso y así como yo recordaba eso, muchos otros compañeros docentes empezamos a recordar eso y entonces nace la idea de conformar un colectivo étnico en el que no solamente los docentes participemos del proceso de enseñanza-aprendizaje, sino que estén vinculados los sabedores".

Igualmente, las pedagogías del Vivir sabroso y la pedagogía ombligada comportan otras dimensiones como colaborar en la superación de traumas interseccionales derivados del desombligamiento, traumas poscoloniales y pensar la naturaleza como aula. La Maestra Elba recurre, en este orden de ideas, a formas más prácticas en el aula para la construcción dialógica de conocimientos. Así, convoca la música, mientras los niños y niñas dibujan tirados en el suelo situaciones de su vida buscando penetrar a ese mundo del silencio. Esto genera un escenario de encuentro interior y disposición para hablar o desahogarse respecto a lo vivido, no siempre exitoso. En Belén de Bajirá a muchos estudiantes les ha tocado vivir solos. Entonces, el proceso de acompañamiento escolar que posibilita las resiliencias en las Niñeces, además, se da bajo solidaridades nutricionales que, en Minga de Maestros y Maestras, garantizan cosas elementales como que "al menos les dieran el desayuno, pero también les dieran el almuercito". Además, otras problemáticas como el vestido. De este modo y a este ritmo de corrientes afectivas, niños y niñas terminaron sus estudios de bachillerato de forma exitosa.

Asimismo, se revisan problemáticas de la comunidad de convivencia, “ellos hacen compromisos o escriben cartas o transversalizamos con educación artística y hacemos una actividad muy bonita en un proyecto que surge a raíz de esto, de visibilización sobre las diferencias étnicas”. En este proyecto colaboran diversas áreas del conocimiento, “se hacen barcos, barquitos, champas de balso y eso lo ven en educación artística, luego en ética, ellos elaboran esos mensajes de valores, de todo esto, en religión hacen oraciones, hacen cartas, les revisan el lenguaje, en sociales vemos qué tanto esto ha afectado, estas problemáticas afectan a la sociedad, cómo podemos mejorar y luego hacemos como un ritual, vamos al río, ellos ponen a andar eso”. La corriente se lleva río abajo lo malo. Pero también existe el proyecto de “hacer volar los sueños” mediante la elevación de cometas que portan las aspiraciones de las Niñeces.

De esta manera se reviven y se crean universos simbólicos de las comunidades y culturas de la intimidad o *secretivos* mediante el núcleo de “cosmovisión y espiritualidad”. Generalmente, en la educación nacional colombiana se ofrece una educación religiosa cristiano-católica poco reflexiva y sobre todo catequista, occidental y occidentalista. Por tanto, las espiritualidades y/o religiosidades de pueblos y comunidades etnizadas son deshistorizadas y diabolizadas. Descolonizando la espiritualidad y el universo simbólico del río se construye un escenario para la elaboración de una cultura de paz desde la escuela. Bajo este propósito, dice Elba, “hemos venido metiendo los muchachos en este tema de los rituales de olvidar que, de pensar que solo es el padre nuestro todo”.

Así mismo, se parte del contexto en el que la espiritualidad históricamente ha sido trascendental. Entonces, se da relevancia al ecomagicosentipensar: “para nosotros, para las comunidades étnicas los rituales siempre estuvieron y han estado a la orden del día,

para pedir por esto, para pedir por lo otro, que llamamos a orishas, que llamamos al otro"; también, "no solamente para pedir que llueva, no solamente, sino también para pedir por ese proceso de paz"; además, "nosotros acá hemos hecho vigilias, hemos hecho en el marco del fortalecimiento de la educación propia, aunado a este proceso de paz, el querer la paz y aunado a la dinámica que se lleva en el núcleo de cosmovisión y de espiritualidad hemos hecho los alumbramientos".

Esta última está muy asociada a las *creolizaciones* entre espirituales africanas, europeas y americanas o los silencios del espíritu en lo público y prácticas creativas de la intimidad que permitieron la pervivencia de espiritualidades africanas. Los alumbramientos se hacen entre la noche anterior y la madrugada del día del santo o la virgen correspondiente, según refiere la Maestra, una práctica existente. Por su parte, esta celebración hoy la llaman noches afrocolombianas, "nos vamos a la placa (deportiva), […] repartimos bebidas, *calentillo* (bebidas calientes), repartimos bebidas con jengibre, con limoncillo, traemos viche, traemos, entonces la gente habla, pedimos, o sea, todo eso hace parte de ese proceso de nuestra espiritualidad".

En este trabajo pedagógico la relación con el río juega un papel fundamental. Dice Elba, "nos hemos dado a la tarea de que los estudiantes conozcan el río cómo se llama Tirrimiguidó, se ríen, así se llama el río, este río desemboca al río Atrato, al Riosucio y el Riosucio desemboca al río Atrato". Como se ha dicho en otros apartados, la persona ribereña porta un relacionamiento profundo con el río. "Son fuente de vida, el río es la vía primaria por excelencia utilizada por nuestras comunidades". Además, por las concepciones de vida que en las comunicaciones y flujos cotidianos construyen pobladores; por ejemplo, "las champas iban por los ríos y aquí se montaba el vecino con

su racimo de chontaduro, allá se montaba el otro con su racimo de plátano, acá el otro con su caña, el otro allá estaba en su champa con su atarraya sacando el pescado, empezaban a hablar".

Por este motivo, "acá le hemos dado mucha importancia porque los ríos tienen, están en un proceso, se están secando, yo he hecho salidas con los estudiantes de sexto, ya tengo casi cuatro años saliendo con ellos desde aquí de Belén de Bajirá nos vamos, llegamos a Brisas". En este recorrido la Maestra y sus estudiantes son acompañados por "algunos sabedores de la comunidad mostrando por aquí era y se desvió, mostrando esto aquí ya está seco y el impacto y hemos llegado hasta La Pala, La Pala es ya el sitio que está ahí cerca para salir al río Atrato". En un ejercicio analítico, "hemos mirado eso, el impacto que ha traído eso para la vida económica, para la vida social, porque por ahí muchos se movilizaban y podían llegar donde el vecino, podían llegar donde gente, ahora ya no sé, ya esa posibilidad para muchos está truncada".

Finalmente, Maestra ombligada vive en su intimidad cotidiana sus propias turbulencias. La experiencia de ser Maestra dialoga con la vida del ser Madre. Una razón más, para ratificar las mayúsculas cada vez que he empleado la palabra Maestra. Para Elba, **"**ser maestra es una pasión, es algo, yo no concibo la vida sin la educación, sin los procesos educativos, pero el ser madre también ha sido la mejor experiencia que he tenido, ha sido la mejor experiencia y cuando uno es madre, uno se da cuenta de que hace cosas que nunca se imaginó por los hijos". A veces estas colocaciones generan dualidades que da lugar a ausencias dolorosas. Por su trabajo comprometido y la sed de conocimiento, la Maestra ha sido seleccionada para salir a diferentes ciudades del país y el extranjero a contar las experiencias educativas y pedagógicas. Ella cuenta que "en muchas ocasiones

no he estado con mis hijos”, al iniciar su carrera magisterial, dice, “recuerdo que cuando me vine de Barranquilla dejé a los dos niños en Barranquilla, tocó venirme y regresé el día en que la mayorcita iba a hacer la primera comunión, casi no llego por el transporte”. Estos eventos llevan a un grado de culpabilización, continúa, “eso me hizo sentir culpable, he tenido muchos, muchos estados, muchos momentos en los que me he sentido súper culpable y lo que digo, ellos merecen más de mí”; sin embargo, “sé que como mujer, como madre lo he dado todo por ellos, desde que ellos nacieron este, dije voy a tratar porque tuve una crianza muy bonita”.

De otro lado, la Maestra vive “el aire del control y el terror” que ronda e inesperadamente se aproxima a su intimidad, a veces poniendo en riesgo sus más preciados y a ella misma. Su empeño por acompañar a otras Niñeces no evita que la frialdad impuesta por sectores de la sociedad armados y desalmados “toquen las puertas de su casa”. Sus hijos mayores son barranquilleros, dice la Maestra, que “al tercero le gustaba usar su cabello así grande y un día, una noche entró aquí, estaba serenando y entró asustado, con los ojos así grandísimos, ma’ que ahí en la esquina me cogió un paraco y me iba a cortar el pelo con una navaja”. Los armados imponen violencias contra las estéticas afros; por tanto, lente racista que, en este caso, por suerte no terminó en un corte de cabello que pudo implicar la pérdida de la vida del joven. Según los armados, en ese contexto “no se permitía que los jóvenes andaran así”.

Esta *vigilancia* desprecia el ser y no reconoce capacidades en algunas formas estéticas como se presentan los jóvenes afros. El hijo de Elba baila danza, en el campo de las artes es “normal” que el artista en la elaboración de sí y su apuesta artística construya una estética. Por tanto, era necesario para la Maestra intervenir en esta situación en aras

de proteger a su hijo y a muchos otros, venciendo sus propios miedos. Dice la Maestra, “me tocó ir a hablar con el señor y decirle, quiere que formemos, trabajemos de la mano, porque yo aquí trabajo de la mano sin que me paguen, formando a los jóvenes y enseñémosles valores”; asimismo, cuestiona “pero quiénes somos y qué autoridad moral tenemos para corregir a un joven únicamente por el hecho de tener su cabello largo ya lo van a poner entre ceja y ceja, mira (dirigiéndose hacia mi), venciendo el miedo porque yo soy súper cobarde”.

En cambio, estas experiencias develan un aspecto crítico del sistema educativo y socioeconómico colombiano que debe ser interrogado. Pese a estas dificultades, estas Niñeces con el acompañamiento de maestros, han logrado sobresalir en los procesos escolares y en las evaluaciones estandarizadas, vale decir no contextualizadas, que han posibilitado en algunos casos ingresos directos a universidades públicas del país. Por consiguiente, un compromiso del Estado, con políticas públicas, organizaciones comunitarias y la sociedad en general llevaría no solo a recuperaciones sustantivas de las Niñeces trastocadas por la inclemencia de la violencia, sino a transformaciones socio-comunitarias enteras.

También, este panorama evidencia un grado de connivencia de los gobiernos nacionales, regionales, departamentales y locales con la tragedia de la guerra, el cual debilita o aplaza los procesos resilientes radicales e intersecados de las Niñeces, en el sentido en el que poco se moviliza ante la compleja realidad y, sobre todo, generalmente no parte de las potencialidades o suficiencias de las Niñeces, de estos pueblos y comunidades. En este sentido, desarrollando procesos de acompañamientos permanentes, articulados y situados en los ombligamientos pedagógicos recuperados desde las experiencias de

las Maestras, se pueden evitar casos como el que evoca la científica chocoana Mabel Gisela Torres Torres, hoy Ministra de Ciencia, Tecnología e Innovación de Colombia, a partir de la experiencia de trabajo con BIOINNOVA de los Clubes de Ciencia, Investigación e Innovación en articulación con instituciones educativas de Quibdó:

> Bueno, mire, este es una etapa que apenas empezamos porque en la primera parte piloto, era otra metodología, era meramente científica o sea, de esa primera fase que fueron 4 años, que era como meramente científica, pero tenía componentes comunitarios, nos salió este aprendizaje y esta etapa apenas la estamos arrancando, pero lo que puedo contar de las experiencias anteriores es que nosotros nos encontramos en la calle con niños que de un lado a otro nos decían, oiga seño ¿y por qué no han vuelto a los clubes? ¿por qué nos abandonaron? Y niños digamos como muy este, activos que los profesores a veces no se los aguantaban empezaron a cambiar de comportamiento. Pero me encontré, que es una anécdota que creo que es la primera vez que la cuento, me encontré, yo estuve de directora de bienestar familiar hace dos años y fui al centro de responsabilidad penal y veo esta cara y digo: esta cara me parece conocida y me encuentro con uno de los chicos que había estado en uno de los clubes de ciencia, que había sido capturado por homicidio. Y entonces, yo le dije tal fulanito ¿y vos qué haces aquí? Y entonces él me respondió seño ¿y usted por qué se fue? Entonces eso fue, es una cosa que me ha marcado mucho y que yo siento que a veces a los chicos los dejamos solos; esta dinámica, de hecho a él yo creo que le permitía fugarse y escaparse porque él era el que arreglaba el molino, él era el que hacía una cosa, o sea, las dos primeras semanas fueron tenaces porque dañó un baño, quitó una tapa, se tiraba por las escaleras, pero poco a poco él fue digamos como focalizando sus conocimientos, pero al final pues también se quedó un poco solo y entró en temas de *pandillismo*, pero así me respondió ¿y usted porqué se fue?

Tercera parte:

De las resiliencias interseccionales y la ombligada como luminosidad

En el tercer componente de la tesis se proponen contextualizaciones históricas, concepciones teóricas y metodológicas deseuropeizadas relacionados, en primer lugar, con el conflicto armado colombiano a partir de una mirada etnohistórica; en segundo lugar, se retoma la experiencia de la Convención de Mandén para reflexionar sobre la concepción de conflicto armado y la resolución de estos; luego, en el tercer capítulo, se plantea de forma crítica una mirada frente al Acuerdo de Paz entre el gobierno colombiano y las FARC; en el cuarto capítulo, luego, se propone una comprensión de la cultura de paz desde las filosofías del Vivir sabroso y lo que he nombrado la Muntusofía y Muntología. Para cerrar, este apartado, se proponen la Sankofa y la hermenéutica del retorno como campo y método de investigación y colaboración (en lugar de intervención) con pueblos racializadas y sujetos-as de reconciliación, víctimas del conflicto.

1. Capítulo primero: *Minando* el Muntu. 500 años después

1.1. La fase más reciente del conflicto armado colombiano

Como una bola de nieve, el periodo conflicto "reciente" tiene una antesala de inconformidades y acumulados violentos que tienen como gran epicentro el control del poder político, la acumulación de tierras y el dominio del sector productivo, control del poder económico, entre federalistas vinculados al movimiento de Santander y los centralistas, asociados al triunfo de Bolívar[421], los cuales tienen continuidad hasta nuestros días con leves modificaciones.

Estos procesos violentos, que luego son extendidos y capitalizados por los sectores políticos de élite hacia la población civil, configurando incesantes periodos fratricidas como la guerra de 1830, poco después de la fundación de la era *retórica* republicana y de una idea de Estado-nación; la Guerra de los Supremos; las luchas por la Abolición de la Institución de la Esclavitud; *la retórica republicana de élites* entre 1848-1886 *y La Libertad Retórica*[422]; las guerras civiles de 1851, 1854, 1860, 1876, 1885, 1895 y la Guerra de los Mil Días que se da entre 1899 y 1902. La incapacidad de diálogo político y social del gobierno conservador (1898-1900) de Manuel Antonio Sanclemente (presidente) y José Manuel Marroquín (vicepresidente), la negación de la participación

[421]HELG, Aline, *Construyendo la nación. Nacionalismo, agencia subalterna y conflicto "racial"*, en CHAVES MALDONADO, María Eugenia (Ed), *Los "otros" de las independencias, los "otros" de la nación. Participación de la población afrodescendiente e indígena en las independencias del Nuevo Reino de Granada, Chile y Haití*, Medellín: Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2015, p. 29, pp-21-35, 300 p.

[422] ARCOS, Arleison, *Ser como Ellos, Esclavización, cimarronaje y republicanismo en el siglo XIX en Colombia*, Medellín: Colectivo de Investigaciones Afrocolombianas, CIA, 2014, p. 76, 112 p.

liberal, el antecedente de la guerra civil de 1895, el fraude electoral de 1897, la usurpación de las tierras a campesinos y el terror de las muertes serían de impulso para que el se agenciaran las guerrillas liberales con la cual se consolidó una guerra civil entre conservadores y liberales, la Guerra de los Mil Días y por lo menos 10 guerras civiles subsiguientes, las cuales dejaron entre 80 y 100 mil asesinados.

Luego, se da un proceso de “Paz” mediado por Estados Unidos, quedándose este último con el Estado de Panamá. Sin embargo, la hegemonía conservadora se extendió hasta 1930 y con ella los odios fundados previos y en el desarrollo de sus políticas. Importante recordar que en diciembre 6 de 1928 el Estado y la United Fruit Company perpetúan el asesinato de aproximadamente 1500 trabajadores huelguistas en Ciénaga-Magdalena, que luego fue convertida en novela histórica por el Nobel de Literatura, Gabriel García Márquez, *Masacre en las Bananeras* y narrada también en su obra cumbre, Cien Años de Soledad.

De este modo, se edificó un nuevo periodo de guerra que empezaría a tomar mucha más organización militar y política. El asiento de estos grupos sería en zonas en las cuales históricamente los gobiernos no habían jugado un rol protagónico a través de sus políticas, lo que se convertía en mayor posibilidad de expansión de los insurrectos y, sobre todo, se capitalizaba el sentir del olvido estatal y la exclusión radical sistemática. Una vez consolidados en los territorios de asentamiento y estrategias de sostenimiento autónomas, se comenzaba a instaurar una lucha armada entre el Estado y una madurada organización de campesinos armados que defendía militarmente sus planteamientos

ideológicos, políticos, económicos y sociales, principalmente sus tierras. Era evidente que la homogenización bajo la asunción de los preceptos del conservadurismo no era el camino.

Por consiguiente, era necesario para dar continuidad a las dinámicas políticas construir marcos normativos para las acciones militares y a favor de la convivencia interna y de los contextos donde habitualmente operaban. De este modo, surgieron "códigos que obligaban el respeto de niños, mujeres y ancianos, y leyes que prohibían expresamente la práctica de sistema de torturas y tierra arrasada a sus adversarios"; además, "reglamentaba el uso de las expropiaciones o de su producto, subordinando los apetitos individuales a las necesidades colectivas de resistencia"; asimismo, "tenían tribunales propios: realizaban casamiento entre sus jefes y, en algunas zonas, las de mayor control, definían prioridades de producción y de distribución para la población civil"[423].

Así, mediante *el enturbiamiento de las aguas*, el liberalismo logró tomar posesión del poder estatal. Empero, esta conquista liberal entre los años 30 y 60 no representó grandes reformas para estos sectores populares, campesinos, étnico-raciales, Niñeces, mujeres, diversidades sexuales, capacidades diversas, entre otro. Al contrario, entre 1958 y 1974 se consolidó el Frente Nacional, un pacto de alternancia del poder poco democrático, como opción de "superación" de la violencia política y militar. Mientras tanto entre los preiferizados y racializados[424], movimientos campesinos, populares, artísticos,

[423] Ibid. pp. 125.

[424] RIVAS, Cesar, *Perfiles de Diego Luis Córdoba*, Medellín: Editorial Lealon, 1986, 465 p; CAICEDO, José, *A mano alzada. Memoria escrita de la diáspora intelectual afrocolombiana,* Popayán: SentiPensar Editores, 2013, p. 188, 558

intelectuales y políticos, crecían las luchas contra gobiernos tendientes a las continuidades del conservadurismo, condicionadas o insuficientes reformas y la instauración de la monolítica, la monocultura, el monolingüismo, el monoteísmo, entre otros; por tanto, autoritarios, eugenésicos y coloniales. Estos serían los ingredientes para la consolidación de movimientos insurgentes en el país.

Durante esta era la mayor parte de los países de *Améfrica* y los Caribes vivían momento de turbulencias, movilizaciones sociales y políticas a razón del autoritarismo, crisis financieras, económicas, sociales y políticas[425]. Cuba por su parte, vivió un golpe de estado que atacaba los principios constitucionales, las garantías para la oposición y el descontento popular; adicionalmente, sumido en la corrupción y en la entrega de las riquezas nacionales a empresas estadounidenses, serían el gran impulso para que en años posteriores tuviera lugar la Revolución Cubana. En el contexto colombiano, el aire revolucionario continental, el contexto de verticalidades bipartidistas, *dictadura disfrazadas* y violencias contras los subalternizados son el alimento para la formación de grupos insurgentes[426]. "Es en la atmósfera social y política creada por la violencia, la dictadura de Rojas y el surgimiento de Frente Nacional que aparecen desde las entrañas de la violencia las FARC-EP y de los impactos de la revolución Cubana el ELN"[427].

---

p; GARCÍA, Jorge, *Por fuera de la casa del amo: Insumisión epistémica o cimarronismo intelectual en el pensamiento educativo afrocolombiano del siglo XX*. San Juan de Pasto: Editorial Universidad de Nariño-Rudecolombia 2016, p. 70, 275 p; VELASCO, Marcela, *"Movimientos sociales contenciosos en Colombia*, 1958- 2014", en Paul ALMEIDA y Allen CORDERO, Eds., *Movimientos Sociales en América Latina: Perspectivas, Tendencias y Casos*, Buenos Aires: CLACSO, 2017, pp. 505-522, 667 p.

[425] ORTIZ, David, "*Represión estatal y movilización en América Latina*", en Paul ALMEIDA y Allen CORDERO, Eds., *Movimientos Sociales en América Latina: Perspectivas, Tendencias y Casos*, Buenos Aires: CLACSO, 2017, p. 88, pp. 83-114, 667 p.

[426] ELÍAS, Jorge y GONZÁLEZ, Roberto, *Repercusiones de la Revolución Cubana en Colombia*, en RODAS CHÁVES, German y CRISORIO, Beatriz Carolina, *Cuba y Latinoamérica en los 60, Ediciones La Tierra*, 2009, pp. 83-111, 226 p.

[427] Ibidem, 2009, pp.138.

1.1.1. Las guerrillas más reconocidas: Las FARC, el ELN, el EPL y el M19

El mejor alimento para la violencia es la violencia misma. La violencia armada reciente en Colombia es configurada por acumulados de violencias políticas, armadas, simbólicas y materiales contra los pueblos. De ahí que solo desde una perspectiva de *larga duración* pueda ser comprendida en sus diversos rostros y tiempos. Así, la emergencia de los grupos guerrilleros no puede interpretarse como un evento puntual circunscrito a un tiempo (1964) y a un espacio concreto (Marquetalia), sino como una intersección de fracturas sociopolíticas, económicas, históricas y culturales.

En otras palabras, los grupos armados al margen de la Ley, en este caso tipo guerrillas, son un producto configurado por diversos factores de tipo político, económico, social, cultural e histórico que, como amalgama de violencias desbordadas, inequidades notorias, desigualdades radicales, la acumulación de tierras e intereses mezquinos, establecieron un régimen de reproducción de la criminalidad asociado a la conservación del poder económico y político por parte de unas familias y grupos de élite criollo-mestiza de los valles interandinos colombianos. Pero, en aras de facilitar la comprensión de la emergencia de las FARC-EP y el ELN resulta necesario establecer una periodización más cercana a sus consolidaciones como tales.

> La historia de la violencia [puede ser] definida, según las FARC, en cuatro etapas: La primera, que va desde el 9 de abril de 1.948, tras el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán hasta el 13 de junio de 1953; la segunda, comienza con el golpe militar de Gustavo Rojas Pinilla, ese 13 de Junio, y se extiende hasta la caída de la dictadura, el 10 de Mayo de 1.957; la tercera, se inicia con la junta militar de transición y la instauración del Frente Nacional, en 1.958, y finaliza con el gobierno de Alfonso López Michelsen –Paro Cívico Nacional(14 de septiembre de 1977)- en 1978, y la cuarta y última, se iniciaría con el gobierno de Julio Cesar Turbay Ayala -*Estatuto de Seguridad*- en 1978 y vendría hasta comienzos del siglo XXI con la administración de Álvaro Uribe Vélez -*Seguridad Democrática*-. La característica de esta última etapa sería la aparición de la *guerra sucia*, el desarrollo del *terrorismo de Estado*, la irrupción del *fenómeno paramilitar* y del *narcotráfico, junto con* la desnacionalización del conflicto en la agenda mundial de *lucha contra el terrorismo*. Por su parte, el ELN, asume la historia nacional, en el marco de su desenvolvimiento histórico a partir de

cuatro grandes momentos: la violencia (1946-1958), el Frente Nacional (1958-1974), el Postfrente Nacional (1974 -1991) y la era neoliberal y de la globalización (1991-)[428].

Sin embargo, para las FARC-EP existen otros antecedentes que motivaron su aparición en el escenario político-militar colombiano. "El origen de la actual guerrilla en sus diversas vertientes conceptuales y orgánicas, debe buscarse sin lugar a duda, en los años 48-50, en lo que concierne a su razón de ser históricamente"[429]. Surge como un grupo de autodefensas: "ante la amenaza diaria de arrasamiento total de la vida, bienes y honra, de fanatizados criminales y grupos de policías y civiles, la población decide como último recurso, organizar la defensa de su zona"[430]. En este sentido, en el mismo documento se presentan algunos eventos determinantes previos al mito fundacional de Marquetalia, de los cuales resaltaré los siguientes:

a. El año de 1930 marcó un salto histórico en la política colombiana, que fue acelerado a raíz de la masacre de las bananeras el 6 de diciembre de 1928, con el asesinato de 1.500 trabajadores de la compañía gringa United Fruit Company en la plaza de Ciénaga departamento del Magdalena, por órdenes del gobierno conservador de Abadía Méndez y cumplida por el ejército oficial.
b. Al terminar la Segunda Guerra Mundial, el imperialismo yanqui que salió fortalecido de ella, veía con preocupación como la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) también había logrado avanzar a pesar de haber sido el país que llevó el peso fundamental de la contienda. Los Estados Unidos (EE.UU.) buscaron desestabilizar a gobiernos democráticos que mostraron simpatía hacia los soviéticos y a los ideales revolucionarios y comunistas. En 1945 se encontraba en la presidencia de la República el liberal Alfonso López Pumarejo, quien en su anterior administración (1934-1938), había introducido algunas reformas de tinte burgués progresista, sobre todo en la legislación laboral y en la aprobación de la Ley 200 de 1936, (Ley de tierras) que permitía el acceso del campesino al latifundio improductivo.
c. En 1946 el Partido Liberal se divide antes de las elecciones, presentando dos candidatos a la presidencia, Gabriel Turbay y Jorge Eliécer Gaitán. Esto le permitió al Partido Conservador (siendo minoría) llegar al poder tras 16 años de haberlo perdido en 1930. Fue elegido presidente Mariano Ospina Pérez. Al asumir los conservadores el poder, lo hacen bajo la consigna de recuperar, a sangre y fuego, las tierras que pasaron a manos de la población campesina y proletaria en diversas regiones del país. Eliminar toda la legislación democrática y progresista a favor de los trabajadores y derogar la reforma constitucional de 1936. Para estos designios contaban con el concurso incondicional y diligente de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana y con 16 todo el apoyo internacional imperialista que comenzó la inversión de grandes capitales en el país, a la vez que entronizó la Guerra Fría. En este periodo toma cuerpo y se aplica hasta el presente, la Teoría de la Seguridad Nacional.

---

[428] SÁNCHEZ en MEDINA, Carlos, *FARC-EP Y ELN. Una historia política comparada* (1958- 2006), Tesis: Universidad Nacional de Colombia: Facultad de Ciencias Humanas: Doctorado en Historia, Bogotá, D.C, 2010, p. 140.

[429] FARC-EP, *Esbozo Histórico de las FARC-EP*, edición corregida y aumentada, 2005, p. 20, 279 p, documento recuperado el 22 de marzo de 2020 de http://www.cedema.org/uploads/esbozo_historico.pdf

[430] Ibidem, p. 21

d. Mediante la celebración de la IX Conferencia Panamericana, celebrada en Bogotá en 1948 y sobre el tibio cadáver de Jorge Eliécer Gaitán, asesinado por órdenes de la Central de Inteligencia Americana (CIA), se crea la Organización de Estados Americanos (OEA), entidad dependiente de EE.UU. que dicta a los países de América Latina y el Caribe los designios imperiales, para que no quede ninguna duda sobre el particular. También se pone en vigencia el tratado militar denominado Tratado Internacional de Asistencia Recíproca (TIAR), que busca cerrar el camino a cualquier brote insurreccional en esta parte del mundo, impedir la solidaridad de los países socialistas y combatir las corrientes políticas democráticas y el avance de las ideas comunistas.

Una de las características de las FARC-EP tuvo que ver con su capacidad de unidad y de consolidar mandos centrales. Su disciplina y disciplinamiento en las diferentes capas de su conformación les permitieron una consolidación robusta de impacto nacional. Mediante estatutos y reglamentos este grupo fue creando una fuerte articulación ideológica en sus participantes y desplegando sus doctrinas en poblaciones civiles en las cuales tenían dominio total o parcial. Así, las demandas sociales de los sectores periferizados por un régimen de exclusión, que no periféricos, y los territorios hegemónicamente representados como "zonas de difícil acceso" se convierten en el escenario perfecto para su expansión. Luego, la exacerbación de la violencia por grupos económicos y políticos que buscaban el monopolio de la tierra[431] se sumaría al disciplinamiento, "formación", que ejercían las FARC-EP en estos territorios. Las evidencias del *estatus quo* reforzarían las banderas de la "transformación de la nación" que promovía este grupo desde la lucha armada, dando lugar, en esas regiones del país a una suerte de Estado alterno[432].

Otros de los grupos guerrilleros en la historia de Colombia son el **ELN (**Ejército de Liberación Nacional) y **EPL** (Ejército Popular de Liberación). Estos grupos, al contrario de las FARC, tuvieron una fuerte base de dirección y liderazgo; sin embargo, no lograron

[431]CNMH, *Tierras. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico,* Bogotá: CNMH, 2018, 128 p.

[432] VÁSQUEZ, 2015; GONZÁLEZ 1998; GONZÁLEZ, 2000; y TORRES, 2011 citados en Centro Nacional de Memoria Histórica, *Una guerra sin edad. Informe nacional de reclutamiento y utilización de niños, niñas y adolescentes en el conflicto armado colombiano,* Bogotá: CNMH, 2017, p 35, 684 p.

consolidar ese poder en los pueblos y comunidades. Son grupos guerrilleros identificados como de vanguardia. Al no lograr construir lazos articulados de disciplinamiento, su expansión se ve afectada. No contaron con dinámicas de reclutamiento, inteligencia y monitoreo. ELN ha sido un grupo constantemente fraccionado. Pero, la débil articulación de sus bases con los cabecillas, le lleva por caminos distintos de acción que se alejan de los sentipensares de los pueblos.

El ELN nace de la exclusión política establecida como norma por el Frente Nacional (1958). Una base intelectual, de estudiantes universitarios y dirigentes del Partido Comunista y el Movimiento de Renovación Liberal (MRL) convinieron la creación de un proyecto revolucionario en aras de generar importantes transformaciones en el Estado y la sociedad por vía de las armas (1963). El ELN, con miras a su concreción, buscó apoyo en bases sociales del Magdalena Medio santandereano. La estrategia inicial comprendía la interpretación y capitalización de las luchas y demandas sindicales de Barrancabermeja y de las colonizaciones campesinas del río Lebrija y Catatumbo. Sin embargo, no todo se llevó como se planeaba y lo militar toma peso, y se superpone, por falta de recursos humanos y materiales, sobre lo político. Este desacierto evidenció fisuras internas y la falta de un verdadero programa de acción estructurada. El ELN es una estructura que puede ser vista desde dos perspectivas: una, un grupo con formación ideológica y política, y dos, otro entregado a las mieles del narcotráfico y la minería ilegal, en este caso en alianza con otros grupos armados[433].

[433] Op.cit.

De otro lado, el Ejército de Liberación Nacional, ELN, procesos organizacionales estudiantiles y de una intelectualidad urbana activa que no se conformaba con las ideas reformistas o conciliadoras del Partido Comunista. Al contrario, sus apuestas tendían más a la transformación estructural de las formas como se concebía el poder y la política en el país. Los entornos de operación revolucionaria fueron Valle del Cauca, Margalena Medio, Alto Sinú y San Jorge. Solo en dos de estos contextos lograron avanzar con éxito, a razón de la no presencia de otros grupos y poca reacción estatal frente a su accionar[434]. En sus dinámicas militares lograron incorporarse en las experiencias y redes de guerrillas liberales para relacionarse con las bases populares con el objetivo de penetrar los intereses del campesinado colombiano vinculados a la tenencia de la tierra, la violencia estatal y los paramilitares del entonces, los pájaros, llamados los pájaros antioqueños. Con esta fuerza se protegieron e impulsaron marchas y tomas o recuperaciones de tierras con la sus marchas y tomas de tierras con la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC)[435].

No obstante, el Ejército Popular de Liberación, EPL, fue otra estructura guerrillera poco organizada. Inicialmente, sus filas estuvieron dedicadas a cuidar sus familias y los recursos obtenidos. Más adelante, en la década del 70, su cuerpo militar se fortaleció a través de los recursos económicos a los que se accedía vía secuestro y la extorsión. Empero, estos factores llevaron simultáneamente a la derrota militar y su posterior desmovilización. La indisciplina inmersa entre sus cuadros para efectos del manejo y acceso a recursos debilitó la credibilidad en las bases sociales; luego, la arremetida paramilitar que experimentaron acabó con esta organización. Aunado a esto, crecieron

[434] Ibidem. p. 39.
[435] Op.cit.

los vínculos con el narcotráfico. En el intento por fortalecerse, cambiaron estrategias y territorios de conquista. Así, se enfocan en la idea de penetrar las organizaciones inconformes de las bananeras del Urabá. Sin embargo, la co-presencia con otros grupos como las FARC-EP generaría un exterminio recíproco entre sus bases. Al final de la batalla, por su poderío militar, las FARC lograron superar al EPL. El fracaso de esta batalla llevó a un ciclo quizá inesperado de la violencia como la alianza con grupos paramilitares como: las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá, ACCU. Una evidencia del entrecruzamiento de los *armados*: ideologías políticas vencidas, superposición de intereses.

1.1.2. M-19 (Movimiento 19 de abril) y ERP (Ejército Revolucionario del Pueblo)

Como se ha resaltado previamente, la política al sentido criollo-colombiano, centralista, feudal y dolosa, poco dialógica, popular y consensual, ha estado muy en el origen de la violencia armada en Colombia. En este orden de ideas, la confluencia entre los factores mencionados lleva a la emergencia de un nuevo grupo armado en 1974 llamado el M-19, el cual emerge en contestación al fraude electoral de 1970[436]. En estas elecciones se disputaban la presidencia la coalición entre Liberales-Conservadores nominada Frente Nacional, que había monopolizado el poder político en el país, en cabeza de Misael Pastrana Borrero, y la Aliana Nacional Popular, ANAPO, representada por el exdictador Gustavo Rojas Pinilla. La fuerza de las masas populares de la ANAPO se superponía en las calles sobre el oficialismo del Frente Nacional. En principio, los medios de

[436] Ver: ACUÑA, Olga Yanet, *De las urnas a la movilización popular. Elecciones presidenciales de 1970 en Colombia*, Secuencia, 2016, núm. 96, pp. 193-225.

comunicación presentaron como legítimo ganador al exdictador Rojas Pinilla. Pero, pocos minutos después, la Registraduría Nacional presentó como ganador al conservador Misael Pastrana Borrero. Por consiguiente, las movilizaciones y denuncias contra los resultados se llevaron a las calles; sin embargo, estas no pudieron detener el poderío económico y mediático que acompañaba el Frente Nacional. Pocos años después, en 1974, esta inconformidad se convirtió en el movimiento guerrillero urbano más poderoso del país.

> El Movimiento 19 de Abril, M-19, es una organización político-militar, patriótica, antioligárquica, antiimperialista, que lucha por la construcción de un poder de obreros, campesinos y trabajadores en general, el cual destruyendo el actual estado oligárquico mediante una guerra en donde participen todos los explotados, logre la liberación de nuestra patria y la instauración del socialismo.[437].

El grupo guerrillero inició una campaña publicitaria a través de la concreción de eventos que atrajeron la atención de los medios de comunicación. Mediante estas acciones-campañas expendieron su existencia y principios por el país. El acontecimiento recordado por el país es el robo de la espada de Bolívar, símbolo nacional, y el juicio a José Raquel Mercado. Después, intentaron buscar legitimidad en las bases sociales en zonas rurales del Cauca, Putumayo y Caquetá en aras de retomar el poder político. Sin embargo, sus apuestas no lograron entretejerse con las expectativas de las comunidades. Lo que ocasionó otros eventos de confrontación como la Guerra del Caquetá y los pueblos indígenas del Cauca. En 1985, este grupo se tomó el Palacio de Justicia, un hecho que no solo evidenciaba su debilitamiento político y militar, sino que desvirtuó cualquier posibilidad de asiento en el pueblo colombiano. El gobierno del momento ordenó la retoma del Palacio y en medio del enfrentamiento se perpetraron crímenes y

[437] M-19, *M-19: Nacimiento y principio,* comunicado, 1978, tomado el 23 de marzo de 2020 de http://www.cedema.org/ver.php?id=2520

desapariciones que hasta la actualidad son motivo de investigaciones que involucran tanto al grupo guerrillero como al mismo Estado colombiano. Este episodio también impulsó internamente los debates sobre la vigencia de la lucha armada, lo que sirvió de puerta abierta a una desmovilización que luego coincide y se integra a la Constituyente de 1991. El nuevo pacto social y político que en su concepción prometía enrutar al país por vías plurales, dialógicas, progresistas y justas, características propias de una radicalización de la democracia.

Finalmente, la diversidad de grupos tipo guerrillas representa la objetivación de la heterogeneidad ideológica, métodos de operación e intereses. Aunque poco conocido, el ERP, una disidencia maoísta del ELN, nacida en 1985, fue otro de los grupos armados ilegales partícipe de la guerra fratricida colombiana. Su campo de operación fue los Montes de María en Sucre. Según algunos investigadores, esta guerrilla enfrentó la fuerte arremetida militar que se dio en algunas subregiones de Sucre en el año 2002 y de otro lado la arremetida de las FARC, un poco más adelante en 2007. Por tal motivo, estas estructuras armadas fueron reduciendo su poderío, lo que les obligó a procesos de desmovilización y luego entrega a las estructuras de las FARC. Adicionalmente, en las últimas décadas las ideologías que guiaban estos grupos armados se transformó en la *infrapolítica*: “sus protagonistas, de hecho, se interesan menos en el poder del Estado, o en su ingreso en el sistema político, que al proyecto de mantener a distancia el Estado para dedicarse a actividades económicas, tráfico de droga, de objetos robados, de niños, o de órganos humanos, etc”[438].

[438438] WIEVIORKA, Michel, *La violence*, Paris : Pluriel, 2010, p. 58, 328 p.

1.1.3. El paramilitarismo: estructura de vieja data en Colombia

Las estructuras paramilitares son diversas y de vieja data en Colombia[439]. Aunque los relatos más recurrentes hacen énfasis en las rearticulaciones de los años 80, porque emerge un piso normativo que le amparó de forma mucho más visible en el contexto nacional posibilitando su expansión y acción militar, la realidad histórica del país indica que estas fuerzas han estado asociadas a estructuras del Estado desde tiempo mucho más atrás, como forma de garantizar el control del poder. Durante el *periodo de la violencia* entre Liberales y Conservadores (1925-1958), estos últimos en el poder, se crearon grupos armados, desde la institucionalidad, como La Chulavita, la cual tenía como propósito asesinar liberales, el pensamiento divergente del régimen conservador. Por tanto, "el paramilitarismo como estrategia contrainsurgente en Colombia ha sido una política de Estado, no ha sido un hecho aislado o coyuntural, ha correspondido a una ideología de terrorismo de Estado con sus naturales variaciones dependiendo de las circunstancias de cada momento"[440].

> Forma parte de una vieja tradición de las elites nacionales de acallar a sus opositores mediante el uso de la fuerza, como ocurrió con los "pájaros" de los años de la Violencia, para no ir más atrás. Tiene sostenes doctrinarios con raíces en la Guerra Fría. Su historia más reciente está intrínsecamente ligada a la del narcotráfico. Cuenta también con importantes apoyos sociales, económicos y políticos[441].

---

[439] MOLANO, Alfredo, *The Dispossessed, Chronicles of the desterrados of Colombia*, translated by Daniel Bland, Chicago: Haymarket Books, 2005, p. 42, 248 p.

[440] VELÁSQUEZ, Edgar, *Historia del Paramilitarismo en Colombia*, HISTÓRIA, 2007, v. 26, n. 1, p. 137, pp. 134-153.

[441] GARCÍA, Daniel, *La relación del Estado colombiano con el fenómeno paramilitar: por el esclarecimiento histórico*, Análisis Político, 2005, v. 18, n. 53, p 59, pp. 58-76.

Como señalan algunos investigadores, el surgimiento del paramilitarismo no puede entenderse como un hecho simplemente nacional, sino en el marco de unos relacionamientos geopolíticos continentales y transcontinentales de Colombia con Estados Unidos y Francia, principalmente. Las formas ideológicas que concentran el poder en estos países, llamados potencias mundiales, han tenido fuertes injerencias en el devenir histórico de los países de América y otros continentes, y Colombia no es la excepción. De este modo, la guerra y las luchas contra ellas han sido trastocadas por el aparataje global que imponen los países del G8. Estados Unidos y Francia han sido determinantes en la consolidación de gobiernos dictatoriales y con altos cuestionamientos por su criminalidad en América Central, América del Sur y el Caribe[442]. Así, las perspectivas y programas de acción militar, económica, política y sociales contrainsurgentes, anticomunistas, antisocialistas, entre otros, de los Estados Unidos y Francia, se impulsan y se sitúan en los países de incidencia geopolítica. A su vez, estas ideologías se encuentran con una fuerte insatisfacción de grupos políticos y económicos del país, asfixiados por el accionar criminal guerrillero. Es el contexto propicio para la aparición y auge del paramilitarismo.

Pero, la emergencia de la criminalidad tanto tipo guerrilla como paramilitar se debe a la incapacidad de diálogo en la diferencia. A lo largo de la historia colombiana, los intentos de homogenización y *hegemonización* racial, ideológica, cultural, religiosa, sexual, económica, científica, lingüística, entre otros, han sido los puntos ceros de los conflictos armados y conflictos en general. Se han configurado en el imaginario nacional una

[442] VELÁSQUEZ, Edgar, *Historia del Paramilitarismo en Colombia*, HISTÓRIA, 2007, v. 26, n. 1, pp. 134-153.

aversión extrema frente a lo disímil, aunque en la cotidianidad, vista como historicidad, ha sido radicalmente heterogénea. Entonces, la incapacidad o por simple falta de voluntad política para pensar la complementariedad, ha configurado una encrucijada de violencias armadas en las que el blanco de esta resultan ser no los *armados*, sino la población civil y sus acervos y estructuras políticas, económicas, culturales, espirituales, epistémicas y sociales.

Los grupos paramilitares se han caracterizado por accionares coordinados de corte nacional y tal vez su mayor característica es haber logrado permear las estructuras del Estado en las diferentes ramas del Poder Público (Ejecutiva, Legislativa y Judicial)[443]. Por consiguiente, esto ha facilitado, en diferentes momentos, mantener una fuerte regulación de la vida cotidiana de las y los pobladores pues, su vinculación con estructuras del Estado les ha permitido acceder y controlar información privilegiada (bases de datos) tanto para fortalecer sus estructuras como para focalizar instituciones, regiones y poblaciones: Fiscalía, Altas Cortes, políticos de la oposición, universidades, investigadores, periodistas, regiones desarrollables, estudiantes universitarios, líderes y lideresas sociales, defensores de derechos humanos, Consejos Comunitarios de Comunidades Negras, Organizaciones Indígenas, ambientalistas, cultores, líderes sindicales, entre otros. Vale señalar que la creación de grupos paramilitares en Colombia tiene un marco legal que les legitima política y socialmente. En los años 60 se creó el piso legislativo para este fenómeno: por un lado, se firma y expide el decreto 3398 de 1965 y luego este se convierte en la Ley 48 de 1968. “Después se expidió la Resolución

[443]ÁLVARO, Miriam, *EL PODER PARAMILITAR EN COLOMBIA O DE CÓMO LOS PARAMILITARES LLEGARON A COOPTAR EL ESTADO COLOMBIANO* (1980-2010), Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Tesis de Doctorado, 2013, pp. 403-445, 461 p.

005 por medio de la cual se aprobó el llamado 'Reglamento de Combate de Contraguerrillas'"[444].

> El primer experimento de creación de grupos de autodefensa fue en Puerto Boyacá, área de migración boyacense de la zona esmeraldífera y colonización antioqueña. En este contexto surgió la Asociación Campesina de Agricultores y Ganaderos del Magdalena Medio- ACDEGAM- institución que estableció escuelas de preparación militar con asesoría de instructores británicos e israelíes quienes preparaban a los grupos de paramilitares. La relación entre grupos paramilitares y narcotráfico se vio acentuada desde la creación del grupo Muerte a Secuestradores- MAS- en 1981. Durante la etapa de expansión de estos grupos, la experiencia de Boyacá se extendió a otros departamentos como Córdoba, Sucre, Urabá y bajo Cauca antioqueño. Desde Córdoba, los hermanos Castaño Gil reorganizaron el proyecto paramilitar en torno a las Autodefensas Colombianas de Córdoba y Urabá- ACCU- en 1996 y las Autodefensas Unidas de Colombia-AUC- en 1998. En la tercera etapa de consolidación, las AUC se definieron como organización político-militar en búsqueda del reconocimiento político[445].

Posteriormente, en el año 1989 se declararon ilegales estos grupos de autodefensas, a raíz de la masacre en La Rochela, Santander. Sin embargo, estos grupos de autodefensas no fueron caracterizados en los decretos 813, 814 y 815 como "agentes perturbadores del orden público en desarrollo de un conflicto armado interno, sino como una fuerza aliada y al servicio del narcotráfico", y tampoco "hubo una política de desmonte o desmantelamiento de los grupos que habían sido legalmente creados"[446]. Sin embargo, en 1994, el ministro de Defensa Fernando Botero declaró la necesidad de crear Cooperativas de Seguridad Rural, las reconocidas CONVIVIR, una propuesta generaría grandes debates internos en el gobierno y la opinión pública, y sobre todo indirectamente ordenaría la consolidación de nuevas estructuras armadas ilegales. En el cuatrienio 1994-1998 se dio un crecimiento y expansión exponencial de los grupos paramilitares. Hay evidencia concreta de la relación directa entre las declaraciones públicas en medios de comunicación o en plazas públicas y el actuar de los grupos.

---

[444] VELÁSQUEZ, Edgar, *Historia del Paramilitarismo en Colombia*, HISTÓRIA, 2007, v. 26, n. 1, p. 137, pp. 134-153.
[445] Op.cit, 2013, p. 117, 461 p.
[446] GARCÍA, Daniel, *La relación del Estado colombiano con el fenómeno paramilitar: por el esclarecimiento histórico,* Análisis Político**,** 2005, v. 18, n. 53, p 60, pp. 58-76.

> En el terreno de la guerra, los argumentos que se esgrimían en Bogotá se entendían de manera peligrosamente equívoca: cuando el Gobierno decía: "Organicen Convivir", en las zonas de conflicto eso se entendía como "organicen grupos paramilitares". Tampoco el Gobierno mandó un mensaje muy claro cuando se conoció el hecho de que el ministro de Interior, Horacio Serpa, se había reunido directamente con Carlos Castaño en Cali, gracias a la facilitación del monseñor Isaías Duarte Cancino[447].

Este panorama evidencia la complejidad del fenómeno de la guerra y su erradicación. El poder que han tenido estos grupos y de ahí su actuar bélico, cuentan con aval legislativo y con legitimidad social y política. De esta última participan algunos medios de comunicación que desde su programación televisiva desarrollan series, programas y presentan hechos noticiosos que evidencian privilegios a estos sectores y a actores políticos de alguna manera vinculados a esos, en la medida en que se acentúa, por ejemplo, en supuestas vinculaciones del movimiento estudiantil de las universidades públicas, movimientos sociales, investigadores universitarios, sindicatos de trabajadores, asociaciones de profesores, organizaciones indígenas, movimientos políticos alternativos, organizaciones campesinas, defensores de derechos humanos, periodistas críticos, líderes y lideresas sociales, contra pueblos enteros, entre otros, con sectores de la insurgencia.

Por consiguiente, cuando se configuran exilios, destierros, desplazamientos, desombligamientos, asesinatos y masacres, tales hechos consiguen cierto grado de legitimidad en el imaginario social pues, "los estudiantes son unos revoltosos", "vándalos", "los indígenas del Cauca son guerrilleros", "las protestas están infiltradas por grupos guerrilleros", "en algo andaban", "las universidades públicas son inviables", "las comunidades étnicas detienen el desarrollo del país", "los grandes terratenientes del país son los indígenas y los negros", "estudien vagos", "miles de estudiantes afectados por el

[447] Ibidem, 2005, pp. 61-62.

paro del magisterio", "los maestros, de nuevo a paro", "hay que reglamentar los paros del magisterio", "los maestros no pueden perjudicar el derecho a la educación de los estudiantes", "los maestros son ideólogos de las FARC", "los profesores universitarios adoctrinan a los estudiantes", "hay que limitar la libertad de cátedra", etc, algunos titulares de las noticias, propuestas y frases cotidianas de políticos y ciudadanía que circulan en los medios de comunicación y prensa. El actuar bélico de estos grupos confluye generalmente con lo que más adelante trataremos como los intereses de la Nación, y las formas de operación paramilitar en los territorios habitados por comunidades etnizadas.

Los grupos paramilitares al igual que guerrilleros han sido numerosos en el país. Se crean y/o se fortalecen cercanos a procesos de paz y ante un inconformismo frente a los acuerdos políticos, económicos, sociales, civiles y militares que el Estado establece con otros grupos armados al margen de la Ley. Generalmente, se acude a la idea que el Estado ha otorgado privilegios a los grupos insurgentes, en el reciente Acuerdo de Paz sectores políticos, económicos y una ciudadanía "emputada" pregonaban que el Estado "le estaba entregando el país a las FARC", lo que se convirtió en eslogan de campaña y con un voto centralista, guerrerista y temeroso a fantasmas como "el comunismo", "el castrochavismo", "el no volvernos una segunda Venezuela", se logró instalar un quinto gobierno de lo que sería una suerte de Nuevo Frente Nacional (2002-2022) de la mano del líder natural del Partido Centro Democrático, el expresidente Álvaro Uribe Vélez, actualmente también Senador de la República.

Estas formas discursivas políticas aún permanecen en los imaginarios de las y los colombianos y así como en otrora en los 80 dio origen a nuevos grupos paramilitares en el país, actualmente estas ideologías configuraron un ambiente propicio para nuevas

estructuras, que bajo las mismas banderas de “recuperar el país”, amenazan y asesinan a los partidos de la oposición, cultores, movimientos étnicos/sociales, ambientalistas, estudiantes, profesores, investigadores, líderes y lideresas, entre muchos otros. Además, se entregan al narcotráfico y sus estructuras hoy transnacionales, sembrando terror y desesperanzas en los pueblos frente a un Estado que ha mostrado poca capacidad o tal vez voluntad política de enfrentar, reducir o acabar estas estructuras armadas sea a través de la vía militar o a través de nuevos justos acuerdos de paz. A los grupos paramilitares creados desde los años 80 hasta los 90, podemos sumar en la era reciente las Águilas Negras, Clan del Golfo, “Bandas Criminales” (BACRIM), Grupos Armados PosDesmovilización (GAPD), los Rastrojos, Los Urabeños, El Clan Úsuga y la estructura Autodefensas Gaitanistas de Colombia (AGC), la cual burla el nombre y preceptos liberales defendidos por José Eliecer Gaitán. Pero, fueron muchas otras las estructuras creadas entre 1979 y 1994:

> Muerte a Secuestradores (MAS), el Escuadrón de la Muerte, Muerte a Abigeos (MAOS), Castigo a Firmantes o Intermediarios Estafadores (CAFIES), el Embrión, Alfa 83, Prolimpieza del Valle del Magdalena, Tiznados, Movimiento Anticomunista Colombiano, los Grillos, el Escuadrón Machete, Falange, Muerte a Invasores, Colaboradores y Patrocinadores (MAICOPA), los Comandos Verdes, Terminador, Menudos, Justiciero Implacable, Mano Negra y Plan Fantasma,18 los Grises, Rambo, Toticol, los Criollos y Black Flag,19 entre los más conocidos. En este ambiente fueron incrementadas las organizaciones paramilitares, como complemento a la lucha antisubversiva, hasta convertirse en la principal estrategia del Estado colombiano en ese sentido, cuando esas organizaciones, entre 1996 y 1997, se aglutinaron en torno a las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), comandadas por Carlos Castaño Gil[448].

Las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC, han sido integradas por militares retirados, activos o que pedían la baja, sicarios, redes de narcotraficantes, mineros, bandas juveniles y personas marginalizadas de los cascos urbanos. Al iniciar su apuesta, suponen algunos investigadores, estos grupos armados no tenían mayor interconexión

[448] Op.cit, 2007, vol.26, n.1, p. 138, pp.134-153.

con otras estructuras del mismo corte en el país. Las diferencias geográficas entre Córdoba y Boyacá suponían una desarticulación de estos grupos criminales. Sin embargo, en los años 90 los lazos se estrecharon mucho más y el crecimiento de estas estructuras frente a la lucha antiguerrillera fue notable en los ámbitos regionales y nacional. Este poderío militar de los hermanos Castaño, les llevó a imponerse y aglutinar todas las expresiones en las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC, cuya base serían las Autodefensas Unidas de Córdoba y Urabá.

Esta unidad se ve trastocada por diversos intereses y sobre todo se evidencian mucho más una vez "consolidados" los procesos de desmovilización facilitada por la Ley 975 de 2005, que, ante la extradición, encarcelamiento, asesinato y desaparición, de cabezas militares visibles de esta organización criminal, impulsa enfrentamientos internos por el control de las rentas económicas provenientes de la coca, el contrabando, la trata de personas, la vigilancia privada, la extorsión, la prostitución, el moto-taxismo, los Sanandresitos, la minería, entre otros, según la región. Aunque la anterior Ley, conocida como Ley de Justicia y Paz o antes Ley de Perdón y Olvido, da lugar a salidas negociadas al conflicto y la reincorporación individual y colectiva, por la incapacidad del Estado para ejercer gobernabilidad en los territorios desesperanzados por los *armados*, se convierte en una semilla de proliferación de estas estructuras que bajo nuevos nombres continuaron sus accionares delincuenciales y actualmente se han entregado a estructuras transnacionales del narcotráfico y del miedo como los clanes mexicanos.

1.2. “Minando” el Muntu y el Buen Vivir: extractivismos como estructuras de guerra racial

El extractivismo es una estructura político-económica articulada en la modernidad que dio lugar a las invasiones, colonizaciones, tratas y esclavizaciones en las Améfricas, los Caribes, Áfricas, Asia y Europa, en su etapa más reciente, desde 1492 hasta nuestros días[449]. En este sentido, la economía actual, el sistema capitalista y sus acumulaciones de riqueza restringida al inventado “Viejo Mundo”, occidente, sus derivados u occidentalismos y élites nacionales, hunde sus bases en el extractivismo que consolidó el capitalismo que malgobierna el mundo actual. Es además una estructura de guerra, toda vez que implicó diversas formas de violencia como la deshumanización, la creación del sentido de la eliminación de la diferencia, el saqueo, el extractivismo intelectual, el sometimiento, la dominación, las violaciones, la explotación, la exacerbación de las desigualdades, los asesinados, los etnocidios, los genocidios, etc, contra sujetos colectivos concretos: pueblos del Abya Yala, africanos, asiáticos, no “blancos”.

Entonces, un marco geopolítico y económico que involucra la estructuración de una supremacía racial. Además, como se ha evidenciado desde las vivencias de niños y niñas en la problemática y en el capítulo sobre Niñeces, “la civilización” encuentra en la epidermopaidofobia un sistema de garantía para la continuidad de la macroestructura, al desestructurar todas las formas de *ombligamientos* que reciben los niños y niñas. Por

[449]RODNEY, Walter, *De cómo Europa subdesarrolló a África*, Traducción de Pablo González, Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 1982, 346 p; ESCOBAR, Arturo, *Desplazamientos, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano*, en RESTREPO, Carlos y ROJAS, Axel, (eds), *Conflicto e (In)Visibilidad: Retos De Los Estudios De La Gente Negra En Colombia*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2004, p. 75, p.73 – 120, 357 p.

tanto, el conflicto armado colombiano comprendido en su etapa reciente no da cuenta de toda las dimensiones económicas, políticas, culturales, espirituales, raciales o étnico-raciales inmersas. Se olvidan aspectos estructurantes de la violencia armada en la historia de Colombia. Además, se ha soslayado que los discursos antigaitanistas tenían dos ejes fundamentales: “el indio Gaitán” y “el negro Gaitán”[450].

Este modelo construyó una frontera en el espacial, la cual situó a unas geografías como explotables y desarrollables. Estas tendrían que disponer de sus riquezas en materias primas, territorios y talentos humanos, aún arriesgando sus vidas, para que las grandes metrópolis y países del “imaginado primer mundo” lograran “vivir bien”. Empero, al acumular, también, las capacidades de transformación de la materia prima, se crea el dispositivo conexo a la explotación, el desarrollo. Desde esta perspectiva, al empobrecer y vaciar estos espacios racializados, “no blancos”, el discurso “civilizacional” sufre un proceso de metamorfosis para edificar una “autopista del desarrollo y/o progreso”, en algunos casos vestido de solidaridades con soporte en amplias convenciones de Derechos Humanos. Pero “este extractivismo, que ha asumido diversos ropajes a lo largo del tiempo, se ha forjado en la explotación de las materias primas indispensables para el desarrollo industrial y el bienestar del Norte global”[451].

---

[450]URREA, Fernando, VIÁFARA, Carlos and VIVEROS, Mara, "*From Whitened Miscegenation to Tri-Ethnic Multiculturalism: Race and Ethnicity in Colombia*," In *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*, by TELLES EDWARD, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2014, p. 89, pp. 81-125.

[451]ACOSTA, Alberto, *Extractivismo y Derechos de la Naturaleza*. En DE SOUSA SANTOS, Boaventura y GRIJALVA, Agustín*, Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*, Editores. ABYA YALA, Fundación Rosa Luxemburg, 2012, p. 163, 560 p.

Entonces, históricamente se puede constatar que el extractivismo es una estructura de guerra, por tanto, de muerte, vinculada con las estructuras armadas y las violencias hoy. En la actualidad amefricana y caribeña, encontramos marcadas coincidencias entra las apuestas por los proyectos de "desarrollo" de los Estados, violencias armadas, acumulación de tierras, desombligamientos, cultivos de coca y tráfico de drogas. Además, encontramos otros elementos que llaman sobre manera la atención: la criminalización de los pueblos, comunidades, organizaciones, defensores de derechos humanos, investigadores, líderes, entre otros, quienes desarrollan acciones contra estos proyectos extractivistas[452]. Los Estados, en contraste, promueven y protegen la inversión de capital extranjero o multinacional, sin profundizar en diálogos nacionales ni en consultas populares amplias, libres e informadas con los pueblos y comunidades principalmente afectadas por los proyectos.

En este sentido, aún permanecen las disfuncionalidades del reconocimiento o el reconocimiento camaleónico de centenares de pueblos puesto que el relato del "desarrollo nacional" se construye desde centros urbanos para las geografías vaciadas y periferizadas, racializadas. Es decir, las territorialidades construidas centenariamente por las comunidades aparecen, según estos relatos, al margen de la constitución de la Nación. El mestizaje que aparenta acoger en su estructura la presencia histórica del Abya Yala, desconociendo a las africanías, ahora se desconoce así misma, para instaurar la "imaginada y efímera blanquitud". Esto es, continuar el relato colonialista, asumiendo la

[452] CARVAJAL, Laura, *Mujeres, Territorio y Medio Ambiente, Extractivismo en América Latina. IMPACTO EN LA VIDA DE LAS MUJERES Y PROPUESTAS DE DEFENSA DEL TERRITORIO*, Bogotá: FAU - AL Fondo Acción Urgente - América Latina, 2016, 157 p; CAICEDO, Danilo, *Criminalización de las comunidades indígenas*, En DE SOUSA SANTOS, Boaventura y GRIJALVA, Agustín*, Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador,* Editores. ABYA YALA, Fundación Rosa Luxemburg, 2012, pp. 207-242, 560 p.

propaganda histórica[453] como lo nombraría Du Bois, y sobre todo, un constructo de blanquitud que se diluye cuando salen de los países hacia Estados Unidos de América o hacia Europa, en donde tienen que construir nuevas identidades como la latinidad.

También, los impactos de la economía extractivista cada vez son más notable en el planeta. Por ejemplo, en algunos casos no son solo graves daños, sino de afectaciones irreversibles en la naturaleza. No solo se agota la posibilidad de existencia humana, sino que ya centenares de especies han desaparecido y otras se encuentran en vía de extinción por la destrucción de los ecosistemas. En otras palabras, el antropocentrismo occidental está llevando el planeta al borde de la destrucción. Lo que involucra otras tragedias como los ecoepistemicidios, la amenaza y desaparición de las culturas milenaria del *Buen vivir* y el *Muntu*, estas epistemologías, formas armoniosas, ideales societales y apuestas ontológicas de los pueblos de Améfrica y África de *sentipensar* con las vidas. Milenariamente y retando actualmente el antropocentrismo occidental, cientos de comunidades de las Áfricas, las Américas y el Caribe, cada vez con mayor ahínco, impulsan agendas políticas y epistémicas en aras de mantener, recuperar y profundizar en los relacionamientos horizontales e interdependientes entre vivos, muertos, inertes, ancestros, ancestras, espiritualidades propias, animales, plantas, territorio, ríos, mares, selvas, aire, fuego, tierra, tecnologías, personas, entre otras, como una sola entidad[454]. En breve, el extractivismo podríamos comprenderlo también como una estructura de *minado* contra las formas de vidas. En algunos casos implica, además, la apropiación y

[453] DU BOIS, W.E Burghardt. (1935). *Black reconstruction. An essay toward a history of the part which black folk played in the attempt to reconstruct democracy in America, 1860-1880.* New York: Harcourt, Brace and company.
[454] Op.cit.

escamoteo de los saberes del río, la manigua, la geografía, el mar, la medicina, el espíritu, el cuerpo, los minerales, entre otras, de las comunidades y pueblos des/ombligados.

1.3. De la invención de América

Aunque solo hasta el 12 de agosto de 1949 el conflicto armado sería definido en el artículo 2 de los Convenios de Ginebra, es necesario descolonizar las narrativas del conflicto armado colombiano, y reconocer la guerra, como un efecto de una estructura político-económica hegemónica, colonialista, racista, patriarcal, sexista, segregacionista, homófoba, heteronormativa, clasista y epidermopaidófoba. Los eventos históricos no pueden ser reconocidos solo a la medida de las conceptualizaciones que emanan de los estamentos internacionales controlados por las potencias colonialistas y sus experiencias, particularmente la Segunda Guerra Mundial valorada como una guerra contra la población civil "sin precedentes"[455]. En este sentido, conviene retar las conceptualizaciones a la luz de los hechos y las particularidades territoriales de los pueblos. En consecuencia, las narraciones de la experiencia humana relacionada con la violencia se enriquecen y los aprendizajes para prevenir y enfrentar su reproducción toman formas multidimensionales. Según del Derecho Internacional Humanitario existen dos tipos de conflictos armados, a saber: a) Conflictos armados internacionales, en que se enfrentan dos o más Estados. B) Y conflictos armados no internacionales, entre fuerzas gubernamentales y grupos armados no gubernamentales, o entre esos grupos únicamente. El derecho de los tratados de DIH también hace una distinción entre conflictos armados no internacionales en el sentido del artículo 3 común a los Convenios

[455] CICR, *Los Convenios de Ginebra de 1949: orígenes y pertinencia actual,* 2009, recuperado el 20 de marzo de 2020 de: https://www.icrc.org/es/doc/resources/documents/statement/geneva-conventions-statement-120809.htm

de Ginebra de 1949 y conflictos armados no internacionales según la definición contenida en el artículo 1 del Protocolo adicional II.[456]

Cuando se preguntó a un líder de la Asociación CAMIZBA del Bajo Atrato sobre el inicio del conflicto armado y sus impactos en sus resguardos, pueblos y comunidades, este respondió: "desde la invasión de los colonizadores. Desde hace más de 500 años". De este modo, las guerras libradas contra pueblos civiles parecen tener precedentes. Entonces, tal vez tendría que generarse una nueva idea sobre el conflicto armado que integre a la historia del Derecho Internacional Humanitario las vidas y las experiencias de las comunidades del Abya Yala y de Alkebu-lan. El conflicto armado podría concebirse, desde esta perspectiva, como la violencia material y simbólica generada contra países y regiones del mundo, y sus resistencias, a través de confabulaciones guerreristas transnacionales mediadas por intereses de jerarquización, explotación, acumulación y deshumanización.

Si bien en un principio las tratas, colonizaciones y esclavizaciones no pueden comprenderse como conflictos armados tal como lo conocemos hoy, por lo que este requiere de dos fuerzas en confrontación, por lo menos, sí se puede estimar que las luchas libertarias, antiesclavistas, anticolonialistas, anti-tratistas y antimperialistas, que se da simultanea y posteriormente desde los cimarronajes, kilombajes o palenquerismos, configura una efectiva lucha armada, desigual, pero que demarca un conflicto armado

[456] CICR, *¿Cuál es la definición de "conflicto armado" según el Derecho Internacional Humanitario?,* 2008, recuperado el 20 de marzo de 2020 de: https://www.icrc.org/es/doc/resources/documents/article/other/armed-conflict-article-170308.htm

trasnacional y transcontinental que debe tener lugar en las memorias del conflicto armado colombiano y amefricano. En este sentido, las confrontaciones iniciales emergen en un marco de desequilibrio militar, natural en los procesos de violencia colonial, en el que las comunidades del Abya Ayala y de Alkebu-Lan estaban desprevenidas ante la magnitud del Crimen Contra la Humanidad que perpetrarían los colonizadores europeos.

Entonces, el lugar de las comunidades afrocolombianas e indigenizadas en el marco de la historicidad del conflicto colombiano puede ser entendido, como se ha planteado, desde una *larga duración.* Una perspectiva complementaria a la mirada generalizada de mayor acogida de los investigadores de la violencia: reducir la historia del conflicto armado en Colombia, quizá por aspectos prácticos y metodológicos, a un periodo reciente de la historia nacional (a partir de 1946, con el asesinato de Jorge Eliecer Gaitán) y aún más cercano en la historia regional y departamental (la década de los 90, concretamente 1996). Pocas veces desde un marco correlacional de violencias sistémicas.

En este sentido, en sus inicios las batallas buscaban la libertad y la no explotación para permanecer con las dinámicas propias en las Américas; el retorno al paraíso terrenal representado por el continente africano y posteriormente la libertad para la recreación de una nueva vida en territorio, en ese momento, ajeno y hostil. En estos casos, se identificaban de manera precisa enemigos concretos: la colonización, la explotación, la esclavización y el sometimiento, contra los cuales fue necesaria tanto en Alkebu-lan como

en el Abya Yala y el Caribe, formas armadas de resistencia[457]. La resistencia de mujeres y hombres de ascendencia africana contra el régimen colonial y esclavista fue decidida y frontal desde el secuestro en Alkebulan hasta la llegada y sometimiento en América. Quizá, el sentido de la muerte como prolongación de la vida tenga una relación no solo ligada al mundo cíclico de la vida, sino con el carácter de trascendencia y suficiencia libertaria en la vida y en la territorialidad, más allá del lugar de nacimiento, la Vorágine en el Atlántico negro o el lugar de llegada para la esclavización.

Por consiguiente, aún quedan grandes interrogantes para la Memoria Histórica Nacional, particularmente la del conflicto armado. Próximas investigaciones podrían interrogar los encuentros y desencuentros, en cuanto a los fundamentos de emergencia y agencia, de la lucha o violencia armada guerrillera y otros momentos de guerra, y los proyectos libertarios afrocolombianos y afroamericanos. Es necesario mencionar que ya se ha iniciado este trabajo con las comunidades indigenizadas[458]. Responder a estas preguntas ayudan a profundizar los análisis e interpretaciones de los factores que configuran la realidad actual del conflicto armado desde una perspectiva poco estudiada y hasta ahora con incipientes indicadores: la racial. Por su puesto, ahondar en las violaciones de los derechos de la africanía, pero ir más allá, aunque en otras condiciones, pero también actores. ¿Por qué no aparecen estos movimientos en la historia del conflicto colombiano? ¿Cómo se configuraron estos movimientos? ¿Cuáles fueron sus transformaciones? ¿Cuáles serían las implicaciones de comprender la lucha por las libertades como lucha

[457]FRIEDEMANN, Nina de, *La Saga del Negro. Presencia Africana en Colombia*, Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá D.C: Centro Editorial Javeriano, 1993, p 27, 117 p.

[458] PEÑARANDA, Daniel, *Guerra propia, guerra ajena. Conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos,* El movimiento armado Quintín Lame. Bogotá: CNMH-IEPRI, 2015, 396 p.

armada? ¿Cuáles serían las implicaciones de reconocer los palenques como actores armados del conflicto?

Las dinámicas, afectaciones, implicaciones, actores y banderas del conflicto cambian ante la instauración de la colonización, la esclavización, las promesas incumplidas de libertad y la era republicana. Aunque las resistencias de los pueblos indígenas y el palenquerismo africano y sus renacientes estarán presentes desde la llegada de la colonización hasta nuestros días, es necesario evidenciar que en estos periodos se logra transformar desde la violencia la psiquis, las culturas, las formas de organización, las prácticas productivas y el ideario libertario de los pueblos. La era republicana inspirada en la colonización logró mediante instituciones como la iglesia, la escuela, virreinatos, entre otros, confundir y utilizar el proyecto libertario y autonómico de estas comunidades y pueblos. Desde este periodo, en términos generales, comunidades afrorrenacientes e indígenas comienzan a asumir banderas ajenas como propias, similares a las instauradas por el colonialismo francés en la guerra con la Alemania nazi, en la cual miles de soldados africanos fueron carne de cañón[459].

La participación en guerras contra las colonias, bajo promesas de libertad, fueron lideradas por soldados de ascendencia africana e indígenas con gran experticia militar. Sin embargo, tanto los sujetos individuales y colectivos como los territorios siguieron bajo procesos de deshumanización, subalternización, disputa y explotación, tal cual se evidencia en la actualidad. El desarrollo de Europa significó de este modo el atraso de

[459] Op.cit, 2004, p. 75, p.73 – 120, 357 p.

decenas de civilizaciones y pueblos en África y América[460]. En este mismo sentido, el empobrecimiento del continente africano se dio gracias a la economía colonial, fundación de los Estados nacionales de las Américas y el Caribe, producida por las y los africanos y sus renacientes afroamericanos y afrocaribeños.

En los inicios del siglo XIX, en los albores de la independencia y la consolidación de la república, se desarrollaron fuertes tensiones entre voces que defendían, se oponían o impulsaban a la independencia de España; la manumisión; la permanencia de la institución esclavista; la participación de afro e indígenas en las guerras como método para obtener la libertad; las guerras de razas; la abolición de la esclavización, y las voces de indígenas y afrorrenacientes que mediante diversas acciones buscaban alcanzar sus libertades. En este contexto histórico, por consiguiente, emergieron debates legales, económicos y políticos fuertes. De otro lado, una vez alcanzada la independencia, el palenquerismo de las y los descendientes de africanos afianzaban luchas que incluían la huida a tierras lejanas del control esclavista y la confrontación armada para defender la libertad puesto que el proyecto de república criolla no incluía el lugar de ciudadanos con plena libertad y derechos.

De este modo, una vez se logró el hito histórico de la independencia de España, los criollos traicionaron los acuerdos y compromisos políticos, económicos, culturales y sociales de las gestas; asesinaron a los líderes más sobresalientes de las comunidades

[460] RODNEY, Walter, *De cómo Europa subdesarrollo a África,* traducción de Pablo González Casanova Henríquez, México: Siglo XXI Editories, 1982, 356 p.

afrocolombianas e indígenas para instalarse en el poder-control de la nueva república y la continuidad de la institución de la esclavización. Se desarrolla un desescalonamiento lento del sistema esclavista bajo una consigna fundamental: proteger los intereses de los esclavistas. Tal consigna se mantiene hasta en las declaratorias de libertad pues, estas se logran a partir de la indemnización de los esclavócratas. ¿y las y los africanos? Continuaron su caminandar de *condenados de la tierra*. Por consiguiente, tales hechos produjeron nuevos movimientos libertarios que mostraron sus inconformidades de múltiples formas: algunos lograron establecer los palenques en comunidades alejadas; otros a través de la manumisión; entre otros. Sin embargo, gran parte de estas poblaciones permanecieron bajo el yugo de los herederos de españoles que seguirían bajo el empobrecimiento espiritual, intelectual, cultural, económico y político de afrorrenacientes e indígenas, edificando sus grandes riquezas, visiblemente reconocidas hasta la actualidad.

Hoy bajo la encrucijada de la radicalización y sofisticación del racismo, la discriminación racial, la segregación histórica y sistemática, las desigualdades sociales, las nuevas lógicas del mercado, el modelo económico extractivista y las promesas de transformación del país o específicamente el logro individual de obtener el sustento diario, las comunidades afros e indígenas ingresan a ser parte del conflicto armado de varias formas. Por un lado, se convierten en las principales víctimas del conflicto armado. La guerra se ha concentrado en las últimas décadas en territorios de comunidades afros e indígenas ocasionando los mayores éxodos en la historia colombiana. Miles de familias, niños, niñas, adolescentes, jóvenes, adultos, abuelas y abuelos afros e indígenas han tenido que salir de sus territorios habitados tradicionalmente con mayor presencia, en

búsqueda ya no de la libertad, sino en aras de proteger la misma vida, derecho fundamental que el Estado tendría que garantizar a cada uno de sus ciudadanos y ciudadanas.

De otro lado, las históricas brechas de la desigualdad, la injusticia social y la misma guerra han llevado a jóvenes y adultos a vincularse a grupos armados legales e ilegales como alternativa para mejorar las condiciones de vida de sus familias. Se configura una patria boba en la que los únicos vencedores son los grandes capitales nacionales e internacionales, porque siguen siendo las comunidades afros, indígenas, campesinas y empobrecidas quienes ponen los muertos en la guerra. Militares, soldados, policías, paramilitares, bandoleros, sicarios, guerrilleros y narcotraficantes, todos y todas, pertenecientes a familias empobrecidas, campesinas y a grupos étnicos afrorrenacientes e indígenas. Los acumulados psíquicos de las violencias históricas sufridas por las comunidades han llevado a jóvenes, niños y niñas, bajo mandos de personas externas, a apuntar desde diferentes partidos, ideologías, principios y orillas contra sus propios congéneres, corraciales y comunidades”[461].

La vida cultural del país, caracterizada por su brillo múltiple, es también amenazada por el conflicto armado. Las comunidades afrorrenacientes e indígenas colombianas han venido siendo afectadas a tal grado que hoy pueblos enteros han desaparecido y con la dispersión de las poblaciones sus tejidos y acervos sociales, psicológicos, políticos,

[461] Op.cit.

culturales, lingüísticos, espirituales y políticos están en permanente amenaza[462]. Sumado a esto, algunas comunidades han señalado no solo el asesinato de líderes o miembros de las comunidades; sino que estos liderazgos están atados a dimensiones complejas de la autoridad, la tradición, los saberes, la organización, las luchas organizativas y la memoria de las comunidades profundizando las brechas históricas y sistemáticas del racismo, la discriminación, la explotación y exclusión radical. Entonces, "se puede decir que cuando se afectan los derechos de estos grupos, las repercusiones son mayores que las que podrán soportar los grupos mayoritarios"[463].

Paradójicamente, es en el contexto del "reconocimiento" Constitucional en el que se agudiza el destierro, las violencias, desplazamientos forzados y masacres en estas comunidades. Es decir, aunque la Carta Magna abrió y otorgó un lugar civil, social, político, ambiental, territorial, económico y cultural a las comunidades afrocolombianas e indígenas, es en la era del nuevo pacto social cuando se recrudecen los conflictos armados en estos territorios. Los pueblos y comunidades carentes de la presencia del Estado y sus instituciones empezaron a ser controladas por los grupos al margen de la Ley, irrumpiendo con las vidas, la tranquilidad, los valores y las prácticas tradicionales de producción. Luego, el territorio se convirtió en espacio de resistencia de las comunidades con el legítimo derecho a permanecer, y de disputa para los grupos al margen de la Ley, empresarios del destierro y el mismo estado quienes hicieron del territorio fuentes de explotación de recursos, siembra de cultivos ilícitos, corredores del narcotráfico, extensiones de monocultivos y proyectos de erradicación del estado que profundizan el

[462] ARIAS, Luis, *Indígenas y afrocolombianos en situación de desplazamiento en Bogotá*, Revista de Trabajo Social, 2010, N.º 13, pp. 61-76.
[463] Op.cit.

destierro y los caminos de la guerra. Por consiguiente, la complejización del fenómeno de la guerra y la violencia, y un redimensionamiento en los impactos en las vidas de las comunidades y culturas ombligadas en estos territorios[464].

Sin embargo, las investigaciones que interrogan la relación entre violencia o guerra y la variable étnico racial y étnico cultural aún son escasas. En un informe de 1962 sobre la violencia, se muestran *pistas* del impacto de la violencia en el pacífico y particularmente en el Chocó[465]. Pero la variable étnica y racial no tienen peso en la interpretación o en el análisis correlacional de factores vinculados a la violencia. Luego, reaparecen algunas voces en los 80, 90 y 2000, para señalar las múltiples dimensiones del conflicto armado colombiano en el Pacífico. Además, las pocas pesquisas están marcadas por la *invisibilización, silenciamiento* y *clandestinización* de la etnicidad/racialidad, sobre todo afrorrenaciente, en el marco de la guerra en Colombia. Los conflictos armados y procesos de paz que se dieron en el marco de las sociedades invadidas, colonizadas y coloniales entre los movimientos palenqueros y los militares esclavócratas y criollos, así como la relación entre raza y violencia, no aparecen en las narrativas de la violentología[466] en Colombia, Améfrica y los Caribes; y se da continuidad a la institucionalización de solo una cara de la guerra simplificando, entre otras cosas, los debates sobre el acceso de las poblaciones etnizadas a la tierra, libertades sustantivas, la propiedad privada, la construcción/recreación de cultura de propia, el surgimiento de los estados

[464]GMH*, ¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*, Bogotá: Imprenta Nacional, 2013, p. 279, 432 p.
[465] Op.cit.
[466] AROCHA, Jaime, *Etnia y guerra: relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas*, En BLANDÓN, Melquiceded y PEREA, Ramón (eds), *Debates sobre conflictos raciales y construcciones afrolibertarias*, Medellín: Poder Negro Ediciones, 2015, p. 265, pp. 255-295.

plurinacionales, el autogobierno, la autonomía territorial y la lucha por las democracias sustantivas.

La historia del conflicto armado en el país está marcada por un *ecogenoetnocidio* o una *limpieza étnica* fuertemente relacionada con una tradición económico-política. De acuerdo con el historiador e investigador de la Universidad Nacional de Colombia, Oscar Almario García, "la guerra no ha hecho más que poner en escena lo que es una tragedia no superada ni exorcizada por nuestra cultura política y por el inconsciente social: la negación y eliminación del otro". "En efecto, hace un siglo la relación Estado y nación, léase políticas e imaginarios colectivos, configuraba para los territorios de frontera del país una situación singular, en la que coincidían representaciones sobre *lo natural y lo salvaje*[467]*".* En este sentido, se han mantenido los imaginarios nacionales sobre los territorios de fronteras y sus pueblos: "considerar a esos territorios y a sus pobladores negros e indígenas como tierra de nadie, sin Dios y sin ley, potencial y real botín de guerra, en gente y territorios". Desde esta perspectiva, tanto pobladores como los territorios son "objeto de acciones de conquista, de imposición de lógicas de guerra cómo el racismo y el etnocidio"; estas prácticas de *gubernamentalidad georacializada*, el ejercicio del poder mediante instituciones desde marcos imaginarios racistas y colonialistas sobre territorios y poblaciones, "en el pasado se revestían de legitimidad por razones partidistas o de Estado para 'restablecer el orden'"[468]. De esta manera, la región pasó de "región de refugio a espacio de inseguridad"[469]. Hoy, se ha construido e impuesto

[467] Op.cit.
[468] Ibidem, p. 82.
[469] Ibid. p. 92.

una cultura de la criminalidad y consumismo en la cotidianidad sobre el *ecomagicosentipensar* de los pueblos y comunidades racializadas[470].

También, hay un capítulo importante por abrir y profundizar: la presencia, participación, como sujetos políticos e intelectuales, de niños y niñas africanos, afroamericanos, Niñeces de Goré, e indigenizados en la *larga duración* de la institución esclavista, el palenquerismo y el conflicto que presentamos. Estas poblaciones, con frecuencia, silenciadas y congeladas por el adultocentrismo y la victimización narrativa de las invasiones, colonizaciones, tratas, esclavizaciones, independencias, republicanismos, hasta los recientes proceso de violencia armada y su otra cara, los acuerdos de paz. Son comunes los relatos superficiales de infanticidios, ventas, violaciones sexuales, ventas, "zoológicos humanos", malos tratos, explotación, humillación, traumas, traumatismo, asesinatos con armas cortopulsantes y de fuego o las formas como los esclavócrata se "divertían" tirando niños y niñas para que los cocodrilos los devoraran, entre otros crímenes contra la humanidad. Empero, las investigaciones en profundidad en estos marcos siguen siendo pocas. En los Estados Unidos se ha despertado un interés en el campo[471] y se encuentra una experiencia particular en México[472]. Entonces, es necesario un trabajo enorme de archivo en las Américas y el Caribe, que permita relievar esta memoria de una niñez plural que indudablemente comportaría nuevas comprensiones sobre sus trayectorias. En el caso colombiano, no se encuentran sesudas investigaciones sobre el lugar de la niñez africana, renaciente e indigenizada en el marco de estos

[470] Ídem. p. 100.
[471] LAWRANCE, Benjamin N, *Amistad's Orphants. An Atlantic Story of Children, Slavery, and Smuggling*, New Haven y London: Yale University Press, 2014, 358 p.
[472] Op.cit.

procesos señalados. Menos, se encuentran indagaciones sobre sus estrategias discursivas y políticas para enfrentar, resignificar, superar y resistir el accionar violento enmarcado en los procesos antes mencionados.

2. Capítulo segundo: De Kurukan Fuga a Afro/Colombia

2.1. Un "olvido" encubridor: occidentalismos en las concepciones del conflicto armado

La Convención de Kurukan Fuga o Convención de Mandén de 1236 puede ser uno de estos campos del conflicto, des/sombligamientos y sus resoluciones para revisitar. Para algunos, Convención para otros Constitución, en todo caso, la Carta de Mandén constituye uno de los primeros acervos que tiene el planeta Tierra en procesos de resolución de conflictos, justicia, memoria, restitución de derechos y reconciliación, recuperado en 1998 de las bibliotecas vivas, griots, de Kankan en la República de Guinéa, en un encuentro entre investigadores, comunicadores tradicionales y "modernos" de Senegal, Malí, Burkina Faso y diversas municipalidades de la república de Guinéa. Esta Convención surge de los conflictos fratricidas o de crisis entre imperios del noreste y este africano entre el siglo XI y principios del XIII. Una forma de resolver los conflictos fue a través de la unificación de los imperios de Wagadou y Ghana para dar lugar a la fundación del Imperio de Malí. En este contexto surge una elaboración filosófica, estética, política,

económica, educativa, cultural, jurídica y ecológica que buscará la convivencia pacífica entre pueblos y lenguajes extraordinariamente plurales[473].

Los puntos centrales de la Convención son recitados por los *griots* quienes continúan haciendo las ceremonias conmemorativas. Por consiguiente, no solo es necesaria una reconceptualización del conflicto armado que desplace le hegemonía de la narración de la memoria, sino una rehistorización a partir de experiencias como La Convención de Mandén en 1236, Kangaba, actual Malí, La Charte de Kurukan Fuga[474] y otras experiencias de los mundos asiáticos, amefricanos y caribeños considerando sus milenarias civilizaciones. También, es necesario emprender estrategias para que estas historicidades tengan un lugar importante en los procesos de formación en programas y especialidades de las ciencias humanas y sociales como Derecho, los Derechos Humanos, Derecho Internacional Humanitario, la Resolución de Conflictos, las Ciencias Políticas, sociología, antropología, trabajo social, filosofía, ciencias sociales, historia, por mencionar algunas. De esta manera, se puede romper con los discursos hegemónicos internacionales que imperan en torno a los conflictos y la resolución de conflictos, que no conciben otras formas de construir vida sabrosa.

2.2. Las primeras Paces en la Colombia esclavista y colonial

Los abordajes intelectuales y académicos en torno a los Acuerdos y/o Tratados de Paz se circunscriben generalmente a los acontecimientos guerreristas que marcaron la

[473] Op.ci.
[474] Ibidem.

historia de Europa y el mundo occidental, en principio, y luego, por extensión, la de los países convertidos en colonias más adelante. Del mismo modo como se universalizó la idea de "una Europa cuna de la civilización y el pensamiento humano", encontramos una universalización de la Primera y Segunda Guerra establecidas como Mundial. Según esta perspectiva, es en los años subsiguientes a la Primera Guerra desarrollada entre Estados Unidos y Europa durante los años 1914 y 1918, cuando emerge el interés por los Acuerdos de Paz. Evidentemente, este interés de la academia, como punto de emergencia universal, *como hybris del punto cero*[475], puede ser fácilmente retado si *deseuroccidentalizamos*[476] y desandinizamos la mirada y empezamos a escuchar *las voces que van y vienen río arriba y río abajo por corrientes y orillas distintas*.

Evidentemente, una academia marcada por los dogmas occidentales poco se ha interesado por develar perspectivas epistemológicas que desbordaran las tradiciones historiográficas relacionadas con tratados de paz, guerras y resolución de conflicto. Erigirse como "ombligo del universo", por tanto, como totalidad, edificó la propia frontera en el ser, estar, sentir y pensar en occidente[477]. En este orden de ideas, la historia y el análisis de las realidades son alterados por el lente de la colonización y de supremacía racial metafísica que, en el más allá del espacio y tiempo, ha construido discursivamente a algunas personas y pueblos como "objetos, bestias, animales, salvajes, mercancías, máquinas de producción, sirvientes, cuasi-humanos, incivilizados, pecadores, malolientes, sin historia, incultos, medio-humanos, subdesarrollados, pobres, desvalidos,

[475]CASTRO, Santiago, *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada* (1750-1816), Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005,346 p.

[476]WALLERSTEIN, Immanuel, (coord.), *Abrir las ciencias sociales, informe de la Comisión Gulbenkian para la restructuración de las ciencias sociales*, México D.C: Siglo XXI Editores S.A, 2006, 114p; LANDER, Edgardo, (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO, 2000, 246 p; WALLERSTEIN, Immanuel et BALIBAR, Etienne, *Raza, nación y clase*, Madrid: IEPALA, 1991, 358 p.

[477] CÉSAIRE, Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Paris : Éditions Présence Africaine, 2000, 58 p.

ingobernables, migrantes (no pertenecientes)", etc. Estas *imagoloquías* han instaurado círculos de violencias hasta nuestros días.

Esta es una de las huellas de la destrucción de la humanidad y la racionalidad que engendra en la modernidad la invasión, las colonizaciones, las tratas, las guerras, las guerras y la instauración del sistema capitalista que actualmente se expresa en el neoliberalismo, desarrollismo y el extractivismo. También, la idea de acuerdo de paz implica por lo menos dos partes en conflicto. En consecuencia, en un contexto donde imperaba la *imaginaria supremacía racial* se explica que *Los condenados de la tierra* no fueran considerados parte, entonces mucho menos personas con capacidades para negociar, resolver conflictos y avanzar en formas de construcción de una cultura de paz. Para el esclavista y colono estos sujetos no constituían sus pares y tampoco representaban una paridad diversa entre ellos. La homogenización quiso borrar sus historicidades particulares, incluso sus conflictos y resoluciones.

En el caso colombiano se presenta un aspecto similar. Las historias de los acuerdos de paz y de la violencia se reducen a los tratados entre los herederos del poder político, económico y social de la llamada Corona Española y en gran manera a los pactos más recientes realizados con las *guerras de guerrillas*. En este orden de ideas, se evidencia una visión andinocentrista de la geografía y sociología de la violencia en Colombia marcada por un fuerte influjo de la colonización y la racialización. Según esto, los grandes eventos de la historia nacional: las independencias, las confrontaciones sociopolíticas y fundamentalmente los procesos dialógicos y los pactos para la instauración de relacionamientos económicos, sociales, culturales y políticos pesaron sobre la cabeza de "brillantes hombres criollo-mestizos de los valles interandinos colombianos.

En contraste, los hallazgos de la “Otra Historia” han ido mostrando importantes hallazgos sobre los “Sujetos Otros de la Historia” y su presencia histórica en el país y el continente, particularmente en sus diversas gestas libertarias y también en pactos para la resolución de conflictos armados frente realistas e independentistas radicales hacia la construcción de proyectos autonómicos. Este es un campo en el que aún hace falta indagar, decodificar, codificar, registrar, desclandestinizar y reproducir para el enriquecimiento de la memoria histórica nacional.

Por consiguiente, una comprensión profunda de *los acuerdos y tratados de paz* demanda una *deseuroccidentalización, desestadosunidización y desandinización* de las narrativas. *Descriollizar*. En este sentido, es menester advertir que recientes búsquedas archivísticas historiográfica han evidenciado otros procesos de paz que preceden las *universalizadas guerras* occidentales[478], aunque será necesario seguir profundizando en esta perspectiva para redimensionar concepciones, metodologías y desarrollos de este tipo de acontecimientos en sociedades afectadas por estos flagelos, diferentes a occidente y las sociedades occidentalizadas. Del mismo modo, conviene adentrarse en las dinámicas de los acuerdos sobre todo en sociedades colonizadas y poscoloniales donde los conflictos, entre ellos los armados, adquieren características particulares, no por ello menos bélicas y sangrientas.

[478] FISHER, Linford, “Why shall we have peace to be made slaves”: Indian Surrenderers During and After King Philip’s War, Ethnohistory, 2017; 64(1): 91–114; MCKEE, Helen, From violence to alliance: Maroons and white settlers in Jamaica, 1739–1795, 2018, Slavery & Abolition, 39:1, 27-52.

En este mismo orden de ideas, las lecturas de los acuerdos de paz en el marco de guerras y conflictos en las Américas tendrían que retar la oficializada historia, pues la construcción del continente se da a partir de diversos conflictos, invasiones, raptos, crímenes, violaciones, secuestros, asesinatos, explotaciones y dominaciones que configuraron crímenes contra la humanidad. Por supuesto, estos eventos históricos ignominiosos para la humanidad se producen en una constante contestación y recreación por parte de las civilizaciones, naciones, pueblos, comunidades y personas del Abya Yala y africanas. La impronta de una tradición libertaria que doblegaron los ejércitos invasores, colonialistas y explotadores en las Améfricas. De este modo, entre imposiciones, invasiones, colonizaciones, conquistas, esclavizaciones, disputas independentistas y luchas por las libertades humanas, también se daría lugar a procesos o acuerdos de paz entre las partes.

Las primeras Paces en el territorio amefricano, probablemente, se dan en el siglo XVI, en el territorio caribeño colombiano, San Basilio de Palenque en el departamento de Bolívar[479]. Esta serie de pactos es producto de cinco años de fuertes luchas palenqueras contra los ejércitos españoles al servicio de la institución de la esclavización. En este orden de ideas, el tratado de paz entre la Gobernación de Cartagena y el Palenque de San Basilio. En el año 1605 el Rey Benkos Biohó, en representación del Palenque de San Basilio, y el Gobernador de la provincia de Cartagena, en representación de la corona española, Juan Polo, firmarían un tratado acuerdo de paz el cual merece toda la atención

[479] PRADA, Antonio, *Benkos. Las alas de un cimarrón,* Cartagena: Editorial Litmar Ltda, 2017, pp, 286-287, 312 p; GUERRERO, Clara, *Memorias palenqueras de libertad*, en Claudia MOSQUERA y Luiz BARCELOS, (Eds), Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES), 2007, pp. 363-387, 615 p.

historiográfica de la violencia o la *violentología* colombiana y americana. Los pactos con Benkos y su pueblo duraron por lo menos 16 años hasta su traidora condena al ahorcamiento, y luego continuaron hasta los años 1713. Vale decir, "este tiempo de conciliación sirvió para que los cimarrones lograran reagruparse, asentarse con sus familias y medios económicos para subsistir, y prepararse para la guerra a muerte que se desataría con fuerza brutal"[480]. Según el escritor Antonio Prada Fortul el acuerdo logrado ese día 18 de julio de 1605 establecía los siguientes puntos:

a. Se consideraba territorio de libertad, o tierras del reino de Benkos, todas las tierras comprendidas desde más allá de la tierra de los Yurbacos, hasta la rivera del gran río, desde las orillas del gran canal que se desprende del río madre empezando desde la Bahía de Cartagena de Indias, hasta más allá de los Montes de María.
b. Todo esclavizado que se fugara de su sitio de esclavitud, al pisar el territorio de Benkos Biohó, se consideraba de inmediato como hombre libre y no podía ser perseguido por la corona española representada por el gobernador de la provincia.
c. Libertad absoluta para transitar por las aguas de la bahía a cualquier día y a cualquier hora.
d. El Rey Benkos Biohó no sería llamado Domingo, sino Benkos. Cualquier referencia oficial en ese sentido, debería ser corregida de inmediato.
e. Ningún español podía ingresar a los territorios del Rey Benkos sin expresa autorización de este o quien designara.
f. Benkos Biohó el rey bissago, podía ingresar a Cartagena cuando a bien tuviera hacerlo, siempre y cuando esta permanencia no sobrepasara las ocho de la noche.
g. Benkos y los hombres de su seguridad podían entrar armados a Cartagena cada vez que por necesidad de su rango tuviera que estar en esa ciudad.
h. Ningún español podrá entrar a los territorios del rey Benkos Biohó portando armas.
i. Los dueños de las plantaciones seguirán pagando religiosamente el impuesto acordado entre las partes, ya que estas plantaciones estaban en territorio del rey bantú y fuera de la jurisdicción española.
j. Los guerreros de Benkos podían reivindicar si la situación lo exigiere, la posesión de todas las construcciones que estuvieran dentro de sus límites.[481]

[480] Presidencia de la República de Colombia, Ministerio de Cultura, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Palenque de San Basilio, Obra Maestra del Patrimonio Intangible de la Humanidad, Bogotá D.C: Francisco Rodríguez, 2002, 45 p, recuperado el 30 de julio de 2020 de: https://www.urosario.edu.co/Subsitio/Catedra-de-Estudios-Afrocolombianos/Documentos/03-Presentacion-Dossier-Unesco---Palenque-de-San-B.pdf

[481]PRADA, Antonio*, Benkos. Las alas de un cimarrón*, Cartagena: Editorial Litmar Ltda, 2017, pp, 287-288, 312 p; MARSHALL, Frederick, *Cimarron Revolts and Pacifification in New Spain, the Isthmus of Panama, and Colonial Columbia, 1503-1800,* Dissertation Submitted to the Faculty of the Graduate School of Loyola University of Chicago in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy Loyola University Chicago, 1979, 206 p.

La premisa central del Acuerdo era la libertad conforme al momento histórico colonial y libertario. Empero, este valor de la libertad para los esclavizados podría relacionarse con los acuerdos posteriores en América del sur y centro, entre Estados y movimientos de guerrillas, paramilitares y otros grupos armados. Aunque el primer acuerdo tiene una perspectiva más autonómica, independentista y libertaria, este confluye con los otros acuerdos en una idea de reforma agraria, redistribución de las tierras y/o medida de acceso a la tierra como aspecto fundamental en la construcción de la libertad. En los términos de hoy los acuerdos pactarían más una coparticipación en la nación, acceso ciudadano a la tierra y medios de producción. Además, vale la pena resaltar, las claves de la creatividad inmersas en el pacto revolucionario de los esclavizados. Por un lado, la posesión de las tierras implicaría la disposición para desarrollar medios de producción y no esperar que el gobierno cartagenero generara las condiciones. Así mismo, se desarrolla un pensamiento jurídico de propiedad colectiva que dialoga fácilmente con la actual normatividad construida para comunidades afrocolombianas en la Ley 70 de 1993. Finalmente, hay una misión panafricana por la libertad de los congéneres bajo dominación, explotación, servidumbre, aprisionamiento, azote y deshumanización por el sistema esclavista. Aunque se deja entrever cierto grado de connivencia con este sistema, cuando se establece la medida de pago de impuestos a los esclavistas por la presencia de plantaciones en sus territorios. Es necesario seguir profundizando en el esclarecimiento de este vínculo en términos de alcances y limitaciones. Además, convendría profundos análisis entorno a la experiencia de la República de Haití frente a los ejércitos franceses, españoles e ingleses y los posibles de acuerdos y mediaciones, en aras de seguir ampliando la mirada frente a los conflictos armados y sus resoluciones sin dar lugar a encubrimientos.

2.3. Acuerdos de Paz sin Estado: continuidades republico-coloniales de la traición

Colombia, desde los inicios de la "República" se han dado procesos de paz[482]. "Uno de los más reconocidos acuerdos en el siglo XIX, en 1813, es el pacto entre Antonio Nariño y Camilo Torres. En la era más reciente del conflicto, entre 1981 y 2016, ha habido alrededor de 56 intentos de paz entre el Estado y grupos armados"[483]. Asimismo, la era del postacuerdo o el postconflicto resulta estar marcada por un alto derramamiento de sangre, como sucede actualmente y como es el caso bastante conocido del *genocidio político* cometido contra la Unión Patriótica, Partido Político que surge luego de un Acuerdo de Paz entre el Estado colombiano, en cabeza del gobierno de Belisario Betancur (1982-1986) y la guerrilla de las FARC en 1985. "El Observatorio de Memoria y Conflicto del CNMH que consolidó una base de datos de 4.153 registros sobre las principales modalidades de violencia contra la UP"[484].

> No se trató de una violencia para hostigar, fue una para exterminar, pues prevaleció el asesinato y la desaparición sobre las amenazas y el desplazamiento forzado. La segunda refuerza la anterior y se refiere a la letalidad de los ataques, pues se registran 249 víctimas de tentativa de homicidio en contraste con 3.618 asesinados, lo que significa que solo 6 de cada cien víctimas de atentados contra su vida lograron sobrevivir[485].

En medio del terror que la guerra sembró en el país, el periodo comprendido entre el 1998 y el 2010 estuvo marcado por esperanzas engañosas para la Colombia profunda y pacifista. Desde el año 1997, en el gobierno del Ernesto Samper Pizano, se iniciaron

---

[482]CORREA, Hernando, *Larga marcha buscando un acuerdo definitivo de paz*, Cuadernos del Centro de Pensamiento, 2016, Nº 2, 126 p.

[483]VALENCIA, Germán, *Un balance de los estudios sobre la paz negociada en Colombia*, *Estudios Políticos.* [online]. 2017, n.50, p 205, pp.205-215.

[484] CNMH, *Todo pasó frente a nuestros ojos. El genocidio de la Unión Patriótica 1984-200*2, Bogotá, CNMH, 2018, p. 16, 504 p.

[485] Ibidem, p. 109, 504 p.

conversaciones hacia con las FARC. Sin embargo, esta ilusión logra cierto nivel de avance solo hacia el ocaso del gobierno liberal. No obstante, fue el candidato conservador Andrés Pastrana Arango quien capitalizó estas adelantadas conversaciones, al lograr tomarse una foto en plena campaña presidencial con el jefe de ese grupo guerrillero, Manuel Marulanda Vélez. Pese a que hubo una continuidad en las negociaciones logrando consolidar las zonas humanitarias a dos meses de su posesión, el proceso fracasó después de cuatro años de negociaciones. Fue altamente difundido por los medios, “la silla vacía”, que dejó Marulanda el día de la firma del acuerdo, supuestamente por amenazas de atentado contra su vida.

De este modo, las elecciones presidenciales pasan de la apuesta por la paz a la promesa de *mano dura* contra las FARC, desde la cual, como se ha planteado previamente, se desarrollaría una profundización en la violencia armada. Este escenario creó la desesperanza y profundizó las heridas acumuladas de la violencia. Por tanto, el fracaso de la Paz significó el éxito del discurso guerrerista. Entonces, en el año 2002 Álvaro Uribe Vélez se posicionaría como el nuevo presidente de Colombia, asumiendo como discurso central “la mano dura” contra las FARC-EP. Este se convirtió en el caballo de batalla que permitió instaurar un nuevo Frente Nacional: en el año 2022 se cumplirían estructuralmente 20 años en los que gobierna esta línea política. Asimismo, el expresidente Juan Manuel Santos Calderón había sido su Ministro de Defensa, quien dio “fuertes golpes” a los grupos guerrilleros, posicionándose como su candidato presidencial para el primer periodo, 2010-2014. Esta “sociedad” es “fragmentada” por las voluntades y posicionamientos frente al conflicto armado y el Acuerdo de Paz con las FARC. Aunque, como lo titularía el sociólogo Nitonel González Castro en un escrito, este

“distanciamiento” puede configurar más: ¡Un espectáculo más! Uribe Vs Santo, ni amigos, ni enemigos, distractores mediáticos para “Gobernar”.

La antesala a las elecciones del año 2002 se perpetraría la Masacre de Bojayá-Chocó. Una Masacre contra los “nadie”. “Nadie vino por nosotros porque nosotros siempre hemos sido nadie”[486]. En esta MAAFA fueron asesinadas aproximadamente 119 personas civiles en la iglesia de la comunidad y 1744 personas se desplazaron a causa de esta atrocidad. En consecuencia, esta se convertiría en determinante para las elecciones. Luego, en el año 2003, el expresidente Álvaro Uribe Vélez emprendió un proceso de desmovilización y de paz con los grupos paramilitares. Con la firma del acuerdo en Santa Fe de Ralito, aproximadamente 34 bloques de las Autodefensas Unidas de Colombia se desmovilizarían y comenzarían lo que se conoció como el proceso de Justicia y Paz con el que se buscaba la verdad, la justicia y la reparación para las víctimas de los paramilitares. Este proceso fue objeto de grandes cuestionamientos no tanto por la naturaleza de lo que implica para la sociedad acoger, perdonar, reconciliarse y reinventarse ante las personas involucradas en los crímenes de lesa humanidad y caracterizados por la crueldad desproporcionada, sino por las fuertes irregularidades que se presentaron cuando se propuso la cuestionada “Ley de Perdón y Olvido” y luego en el desarrollo de la reformada “Ley de Justicia y Paz” donde las principales perdedoras siguieron siendo las víctimas del destierro, masacres y asesinatos, pues no fueron reparadas de manera integral y este acuerdo no significó el fin del conflicto con estos grupos al margen de la Ley; en tanto, durante este periodo de gobierno, se vivió de forma

[486] Op.cit.

aguda el destierro de las comunidades; la continuidad de crímenes contra la población civil y se le *hizo conejo* a las demandas por las reparaciones ante conflicto".

El más reciente Acuerdo de Paz entre el Estado colombiano y grupos armados es el Acuerdo firmado entre el Estado colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército Popular, FARC-EP, en 2016; el cual, desde sus inicios, el día de la firma del Acuerdo Final y en la actualidad, ha sido objeto de críticas y campañas pro-finalización y/o modificación estructural de los mismos por parte de diversos sectores políticos, económicos y sociales. "Con la excepción del partido Centro Democrático del expresidente Álvaro Uribe, todos los partidos y la gran mayoría de las personalidades políticas del país habían tomado posición a favor del Acuerdo. Gozaba también de un apoyo amplio entre los «líderes de opinión» de los medios de comunicación, la academia y el mundo cultural"[487].

Este debate se agudizó a partir del 2 de octubre de 2016 cuando se supo de los resultados del Plebiscito por los Acuerdos de Paz: el 50,2% de la población que votó dijo NO, un evento que sorprendió a la comunidad internacional y, sobre todo, llevó hasta las lágrimas, profunda tristeza y la desesperanza a millones de víctimas del conflicto armado. Si bien es cierto que el conflicto armado ha golpeado al país en su conjunto, también es verdad que la radicalidad de este es sentida en mayor medida por poblaciones que se encuentran en las geografías periferizadas del país: pueblos y comunidades étnicas afrocolombianas, indígenas y campesinas, rurales en gran medida. Sin embargo, los votos del NO del plebiscito fueron notorios y marcaron el triunfo en ciudades como

[487]BASSET, Yann, *Claves del rechazo del plebiscito para la paz en Colombia*, Revista de Estudios Políticos, Nº 52, 2018, pp. 241-265, p. 243.

Medellín, territorio de emergencia de la clase empresarial y política que lideraba la oposición. Es decir, el peso de la aglomeración urbana malinformada sobre los Acuerdos de Paz terminó definiendo los destinos de las vidas de las poblaciones rurales golpeadas por la guerra.

> La concentración del voto No en el centro del país y su casi ausencia en la periferia sugiere también un primer elemento de análisis significativo: el voto NO es un comportamiento que ha sido más marcado en las zonas menos afectadas por el conflicto.[488]

El antes, durante y después de los acuerdos ha sido objeto de fuertes críticas de diferentes sectores políticos, empresariales y ciudadanos de la sociedad, lo que conllevó a los resultados negativos en el plebiscito por la paz; en el cual paradójicamente ganó con un estrecho margen el NO[489]. Algunos sectores de gobiernos precedentes que anteriormente había pactado el Acuerdo de Santa Fe de Ralito en 2003[490] con grupos paramilitares o autodefensas, también fuertemente criticado, argüían que los acuerdos de la Habana estaban revestidos de impunidad. Pero, al establecer un paralelo entre ambos procesos, por lo menos en términos de las penas para los excombatientes que cooperaran con la justicia (contaran la verdad), son similares a las penas que actualmente reciben los excombatientes de las FARC. Entonces, vale preguntarnos ¿la continuidad de la guerra garantiza justicia? ¿Podrá haber otro escenario más revestido de impunidad que el conflicto o la guerra armado?

---

[488]Ibidem, p. 247.

[489] La campaña del NO contra el proceso de Paz con las FARC estuvo marcada por diversas estrategias publicitarias engañosas sobre el mismo, como lo señalarían los medios de comunicación nacionales días después a través de declaraciones realizadas por el jefe de la campaña, senador por el Centro Democrático, Juan Carlos Vélez Uribe, en el entonces. Ver artículo: Revista Semana, *Álvaro Uribe regaña a Vélez por revelar la estrategia del No*, Revista Semana, 10 de junio de 2016, recuperado el 15 de junio de 2019 de: https://www.semana.com/nacion/articulo/plebiscito-por-la-paz-juan-carlos-velez-revela-estrategia-y-financiadores-del-no/497938

[490] A través de este acuerdo entre el gobierno del entonces, representado por el hoy senador Álvaro Uribe Vélez, y las Autodefensas Unidas de Colombia, AUC, expresan su deseo de avanzar en un proceso de paz que les retorne a la vida civil. Luego, en 2005 se firmaría la Ley de Justicia y Paz, Ley 975 de 2005, la cual ratificaría dicho proceso de paz.

Llama la atención que justamente las regiones fuertemente afectadas por el conflicto armado fueron quienes votaron sí; como en el caso de Bojayá, con un 98% a favor, mientras que los centros urbanos como Medellín que, aunque ciudades receptoras no viven el impacto del accionar de estos grupos al margen de la ley, aportaron la suma de votos amplia y determinante en la negativa. Es necesario anotar, también, que el mapa del Sí a los acuerdos de paz con las FARC corresponde no solo a la geografía del fuerte accionar de los grupos armados, sino además a la presencia mayoritaria de las comunidades afrocolombianas e indígenas (Costa Pacífica y Costa Atlántica), donde se encuentran los más bajos ingresos per cápita, peores indicadores de Necesidades Básicas Insatisfechas, Pobreza Multidimensional, Desigualdad, los peores Índices de Desarrollo Humano, entre otros. Como lo sustentan Maestras y líderes comunitarios, los acuerdos representaron algo de tranquilidad de retornar a sus territorios, retomar sus vidas productivas y recuperar en parte la dignidad perdida en la ciudad condenados a la mendicidad. También, para las víctimas y para el país, significó la posibilidad para acceder a procesos de reparación, garantías de no repetición, memoria, verdad y justicia sobre el conflicto armado, las muertes de sus seres queridos y las masacres que ocasionaron sus destierros. Luego, avanzar en perspectiva de la consolidación de una paz duradera a partir del perdón y la reconciliación.

No obstante, con este “mandato popular”, los partidos y grupos *opositores a la paz* fortalecieron sus campañas políticas presidenciales fundadas en la desinformación, al igual que en las campañas del Plebiscito. Diversas imágenes y videos circularon por redes sociales alimentando odios, resentimientos y la ignorancia frente a lo firmado en la Habana de tipo xenófobas, homófobas, monoreligiosas, sexistas, entre otras. Al respecto,

el 4 de octubre de 2016, el gerente de la campaña del NO del Centro Democrático, Juan Carlos Vélez, dio al periódico La República una entrevista en la cual revelaba que su estrategia había consistido en alentar la inconformidad de los electores propagando interpretaciones tergiversadas del contenido de los Acuerdos. También reveló que "el eje estratégico era no enfocarse en el contenido de los acuerdos, sino en crear indignación para que 'la gente saliera a votar berraca'"[491].

> Los miedos, los temores, la desesperanza y la desolación reinan en las víctimas de este departamento, para quienes los procesos de desarme, desmovilización y reintegración del pasado no significaron una clausura de la guerra sino su intensificación. No hay garantías para que los hechos no se repitan. Se halla suspicacia y resquemor alrededor de las actuales negociaciones de paz y de cómo sus acuerdos impacten el territorio. Así como en el en departamento de Nariño, en el Chocó se le teme aún más al posconflicto. Se aboga por la ampliación de espacios humanitarios, de vida, justicia social y paz que se construye desde la región y no por decisiones externas[492].

En este orden de ideas, líderes sobresalientes como el expresidente Álvaro Uribe Vélez, Paloma Valencia, Paola Holguín, Fernando Londoño (exministro de los gobiernos del expresidente y ahora senador Uribe), Marta Lucía Ramírez (actual vicepresidente) e Iván Duque (actual presidente de Colombia), entre otros, convirtieron en discurso de campañas y hoy de defensa de su gobierno *la entrega del país a las FARC* a través de los Acuerdos. Más adelante, estos dispositivos contra los Acuerdos confluyen con la campaña hacia presidencial y crisis venezolana para convertir los acuerdos en un *símbolo del comunismo y socialismo* que se tomarían a Colombia. Entonces, de ahí el eslogan de la campaña de los hoy actuales presidente y vicepresidente de Colombia*: no*

[491] Revista Semana. *Juan Carlos Vélez: ¿su error fue decir la verdad*?, 2016, Retomado el 17 de octubre de 2019 de: https://www.semana.com/nacion/articulo/juan-carlos-velez-gerente-administrativo-de-la-campana-del-no/498216

[492] OIM, *Una paz estable, duradera y sensible a niños, niñas, adolescentes y jóvenes Chocó*, Bogotá: OIM, 2015, p. 11, 64 p.

queremos vivir como venezolanos; para que Colombia no se convierta en una Venezuela, entre otros. Este experimento discursivo también hizo eco en algunas campañas presidenciales del Brasil y México.

Aunque desde el gobierno del momento se desplegaron acciones políticas para *salvar los acuerdos*, los resultados del plebiscito constituyeron casi una suspensión parcial de estos. A partir de entonces, los Acuerdos y las iniciativas legislativas propuestas por el Gobierno Santos, directa e indirectamente, han sido objetos de transformaciones, ralentizaciones significativas o implacables "hundimientos" en el Senado de la República, como es el caso de las 16 curules para las víctimas del conflicto armado, lo que ha llamado el interés de los países garantistas, Naciones Unidas y comunidad internacional. Asimismo, una vez el presidente Iván Duque Márquez asume la presidencia entre 2018 y 2022, antes Senador del Centro Democrático, se han profundizado la lentitud en el cumplimientos en algunos aspectos que desde el gobierno anterior se venían dando en términos de las garantías de la reincorporación socio-económica de los excombatientes[493]; las garantías del retorno de las víctimas a sus tierras por asesinatos y amenazas; se vienen proponiendo modificaciones a la Ley de Restitución de Tierras; la Democratización de la Tierra; la Reforma Rural Integral; el funcionamiento de la Jurisdicción Especial para la Paz; el Alto Comisionado para la Paz y la Alta Consejería Presidencial para el Posconflicto, entre otras, al punto de llegar a un grado de desfinanciación o de financiación poco explícita para el Plan de Desarrollo 2018-2022[494].

[493] KROC Institute for International Peace Studies, *State of Implementation of the Colombian Final Accord December 2016 – April 2019*, Indiana-USA: Universidad de Notre Dame, 2019, recuperado el 17 de octubre de 2019 de: https://kroc.nd.edu/assets/333274/executive_summary_colombia_print_single_2_.pdf

[494]Frente a este Plan Nacional de Desarrollo, ya emergen voces de protestas de sectores políticos y movimientos sociales por su aparente falta de compromiso con la política económica y el lenguaje de la construcción de paz. En

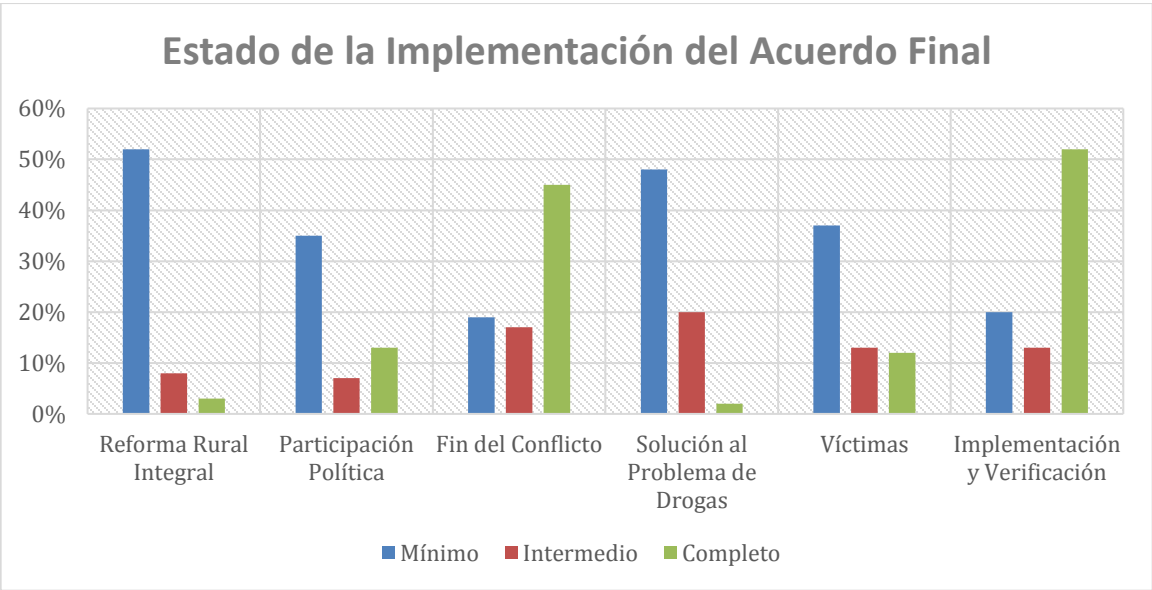
Por tanto, asistimos no a la figura del Estado, sino a las disfuncionalidades políticas de los gobiernos que generan violencias perennes.

Este panorama *multidimensional del postacuerdo* ha sido comprendido por excombatientes, víctimas, organizaciones sociales, organizaciones étnicas y defensores de derechos humanos como una *traición* e incumplimiento al Proceso de la Paz. Según datos del Instituto KROC de la Universidad de Notre Dame, que monitorea los 578 compromisos y disposiciones del Acuerdo Final entre el Estado colombiano y las FARC, a febrero de 2019 el cumplimiento de estos se encuentra de la siguiente manera: 182 (31%) no iniciadas; 194 (34%) mínimas; 69 (12%) intermedias; 133 (23%) completas. Luego, en el siguiente informe, para el mes de abril del mismo año, según esta mima entidad, se evidencian *avances* en el cumplimiento de los Acuerdos: 30% no implementación; 34% mínimo; 13% intermedio y 23% completo.

Como se evidencia en los porcentajes al compararlos, los avances son realmente mínimos y, sobre todo, sobresalen los porcentajes de incumplimiento en los aspectos que integraron los Acuerdos, tales como la reforma agraria, eje articulador del conflicto desde tiempos coloniales; la participación política; solución al problema de las drogas y el cumplimiento a las víctimas. Es decir, se puede plantear que el acatamiento de las responsabilidades del Estado colombiano en los acuerdos es ínfimo. En estas

un artículo del diario El Espectador, en un apartado que llamado 2020 Colombia construyendo país, titulado: desfinanciación de la paz, visión militarista y menos reparación en el Plan de Nacional de Desarrollo; la periodista Natalia Herrera Durán recoge las voces de la Asociación Campesina del Valle del Río Cimitarra y del Consejo Nacional de Paz y Representantes a la Cámaras del Partido Político FARC. En este artículo se advierten temores y posibles incumplimientos a los acuerdos de Paz con las FARC y las víctimas. (Herrera Durán, 2019).

condiciones, al decir de Leiner Palacios, víctima de la Masacre de Bojayá sucedida en 2002 donde fueron asesinados 32 de sus familiares, actualmente miembro de la Comisión de la Verdad, Premio al Pluralismo Global y Nominado al Premio Nobel de la Paz, “no pensaba que la defensa de la paz le fuera a generar amenazas y la necesidad de andar escoltado”[495].



Fuente:

Gráfica Nº _1__elaboración propia con datos del Instituto Kroc (abril, 2019)

En este nuevo escenario político, se ha generado una nueva ola de violencia que vincula, como las anteriores, el despojo, el destierro, el control y explotación territorial vía megaproyectos agroindustriales o minero-energéticos, y el ejercicio del narcotráfico. Reaparecen grupos del paramilitarismo en modalidad de Neo-paramilitares o Bandas Criminales quienes van a disputarse con el Ejército de Liberación Nacional (ELN) el

[495] Voz de un líder de las Victimas de la Masacre de Bojayá.

control de los territorios y rutas del narcotráfico antes bajo dominio de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC-EP y Ex-integrantes de las FARC-EP.

De igual modo, aunque un 88% de las personas desmovilizadas de las FARC permanecen en el proceso de paz, actualmente las víctimas, organizaciones sociales, defensores de derechos humanos y comunidad internacional viven cierto grado de incertidumbre por las decisiones políticas del gobierno nacional actual y por la decisión de algunos de los cabecillas de las FARC como Iván Márquez y Jesús Santrich, quienes el 29 de agosto de 2019 anunciaron a través de un video su desvinculación total de los Acuerdos de Paz y la retoma de las armas.[496] El conflicto actual ya desborda fronteras y empieza a tomar una dimensión internacional: estos grupos se refundan como grupos narcotraficantes al servicio o en asocio con el Cártel de Sinaloa, Jalisco Nueva Generación y Los Zetas de México[497], lo que puede significar un agudizamiento del accionar militar y en medio de estos enfrentamientos miles de pobladores comienzan nuevos destierros hacia las principales ciudades y cabeceras municipales del país[498].

---

[496] El Espectador*, Iván Márquez y 'Jesús Santrich' renunciaron definitivamente a la paz*, Recuperado el 17 de octubre de 2019 de: https://www.youtube.com/watch?v=9o9jjMNaMHw

[497]En un artículo de prensa publicado por el Diario El Espectador el 10 de febrero de 2018, titulado*: El pacífico colombiano y el cártel de Sinaloa*, no solo se habla del vínculo de los grupos al margen de la ley, principalmente el Frente 30 de las FARC, con el cartel mejicano y su influjo sobre la costa pacífica, sino que se precisa que un 75% de la droga que llega a Estados Unidos de América, pasa por este territorio. (Redacción Nacional El Espectador, 2018). En otro artículo publicado en el diario El Tiempo, titulado: *Los narcos mexicanos imponen su ley en Colombia*, se sustenta que alrededor de 100.000 hectáreas de coca son controladas por estos carteles. Más de la mitad de las hectáreas sembradas de coca en el país. Además, se manifiesta que este es ya un "problema de seguridad nacional". (Croda, 2018).

[498]Según el informe de la Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados, ACNUR, de diciembre de 2018, pese a los avances de los Acuerdos de Paz entre el gobierno de Colombia y las Farc-EP, el incremento del desplazamiento forzado y homicidios a defensores de derechos humanos es notorio. En 2017 fueron desplazadas 15.348 personas. Y entre enero y diciembre de 2018 fueron desterradas 30.517. Además, las y los defensores de Derechos Humanos ascendieron a 311 entre el 1 de enero de 2016 hasta el 30 de junio de 2018. Ver: ACNUR, Tendencias globales. Desplazamiento forzado 2018, recuperado el 3 de febrero de 2020 de: https://www.acnur.org/5d09c37c4.pdf

Además, otro de los aspectos que ha generado controversia e incertidumbre en las y los investigadores de la violencia, defensores de derechos humanos, asociaciones de víctimas y sectores políticos alternativos, fue el cambio en la administración del Centro Nacional de Memoria Histórica. La persona que hoy dirige el Centro, el historiador Darío Acevedo, entre otros de los miembros para el momento nombrados, es un abierto historiador negacionista del conflicto armado en el país y militante del partido Centro Democrático, lo que incrementó las dudas respecto a los sesgos ideológicos que se puedan introducir a la memoria de la guerra, muy probablemente en aras de favorecer los intereses de terratenientes, empresarios palmicultores, ganaderos y políticos fuertemente cuestionados e implicados en delitos de paramilitarismo, por ejemplo, y por consiguiente, opositores declarados de los Acuerdos de Paz con las FARC, de la Ley de Victimas, la Jurisdicción Especial para la Paz, la propuesta de Curules Transitorias en el Congreso para las víctimas, entre otros. Sin embargo, no ha sido solo este hecho lo que ha llenado de incertidumbre a las víctimas y al país respecto a la historicidad del conflicto.

En un debate que se realizó en el Senado de la República[499], ante ciertas irregularidades, se hacía mención del rechazo de ciertos sectores de víctimas, la reducción del personal de investigación, lo que implica una disminución en el alcance de las investigaciones que demandan por ejemplo trabajo de campo. También, se hizo un fuerte cuestionamiento

[499] CEPEDA, Iván, *Debate de control político a Darío Acevedo*, Director del Centro Nacional de Memoria Histórica, Youtube, subido por Iván Cepeda Castro, 6 de noviembre de 2019, [Archivo de video], recuperado el 8 de abril de 2020 de https://www.youtube.com/watch?v=ywfesndSMVo; CONGRESO DE LA REPÚBLICA, 20191105_Control Político al Director del CNMH (Darío Acevedo), Youtube, subido por Yuri Lizarazo, 6 de noviembre de 2019, [Archivo de video], recuperado el 8 de abril de 2020 de https://www.youtube.com/watch?v=xGbSyjS4QnA&t=1093s

porque se transformaron las metodologías de investigación empleadas en las que las voces de los sobrevivientes/víctimas tenían preponderancia. En esta nueva versión, se propende por métodos más "objetivos y técnicos" afrontar la labor investigativa sobre la memoria del conflicto. Además, desde el año 2018, cuando se produjo el cambio de gobierno, el observatorio no continuado el conteo de las acciones criminales de los grupos armados, los asesinatos, las masacres y las víctimas afectadas. Sin ninguna precisión o explicación a las ciudadanías colombianas, las estadísticas del conflicto armado fueron congeladas. Por tanto, se puede constatar una intencionalidad de silenciar a las víctimas. El poder de élite una vez más se ejerce y revictimiza.

En consecuencia, después del llamado a auditorías, la membresía del Centro Nacional de Memoria Histórica fue suspendida a partir del 1 de febrero del año 2020 de la Coalición Internacional de Sitios de Consciencia y de la Reslac (Red de Sitios de Memoria Latinoamericanos y Caribeños), "a partir de la gestión de Darío Acevedo en 2018, se ha reorientado el perfil de la entidad, desconociendo el trabajo por la memoria colectiva que se realizaba en la institución, asumiendo posiciones negacionistas y relativistas en relación con el conflicto armado colombiano"; además, "evidenciando un sesgo pronunciado en favor de los miembros de las Fuerzas Armadas y los actores paramilitares"[500]. Desde el nombramiento del señor Acevedo, conocidas sus posiciones frente a la guerra en Colombia, agravadas con sus formas de conducción del Centro, muchos colectivos de víctimas solicitaron la devolución de sus archivos. Con el congelamiento de la Memoria del conflicto sociopolítico se vislumbran cada vez más inciertos los procesos de reparación, la restitución de tierras, el restablecimiento de

[500] Coalición Internacional de Sitios de Conciencia, CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA DE COLOMBIA SUSPENDIDO DE RESLAC, 4 de febrero de 2020, recuperado el 29 de julio de 2020 de: http://sitiosdememoria.org/en/centro-nacional-de-memoria-historica-de-colombia-suspendido-de-reslac_en/

derechos, la verdad, la justicia, la reconciliación, las garantías de no repetición y el escenario de paz, y más allá el Vivir sabroso de las comunidades[501].

2.4. Las comunidades *etnizadas* en la coyuntura del reciente Acuerdo de Paz con las FARC

En el capítulo Étnico de los Acuerdos de Paz, punto 6.2, logran integrar algunos considerandos en los cuales se hace referencia a la contribución "a la construcción de una paz sostenible y duradera, al progreso, al desarrollo económico y social del país". Además, se hace referencia al padecimiento de "condiciones históricas de injusticia, producto del colonialismo, la esclavización, la exclusión y el haber sido desposeídos de sus tierras, territorios y recursos". Asimismo, relievan los impactos desmedidos generados por el conflicto armado y llaman la atención al Estado colombiano en perspectiva de que este debe "propiciar las máximas garantías para el ejercicio pleno de sus derechos humanos y colectivos en el marco de sus propias aspiraciones, intereses y cosmovisiones". Finalmente, se evoca la importancia de que los grupos étnicos sean consultados mediante el mecanismo de la Consulta Previa, Libre e Informada, y de este modo, estén al tanto y ejerzan control sobre "los acontecimientos que les afectan a ellos y a sus tierras, territorios y recursos manteniendo sus instituciones, culturas y tradiciones". Vale decir que también se consideró a la transversalidad o el enfoque étnico-diferencial frente a los otros puntos del Acuerdo Final.

> En la interpretación e implementación del Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera en Colombia, con enfoque étnico se tendrá en cuenta

[501] El Tiempo, JUSTICIA, *Víctimas retiran sus archivo del Centro de Memoria por nuevo director*, El Tiempo, 21 de febrero de2019, recuperado el 8 de abril de: https://www.eltiempo.com/justicia/conflicto-y-narcotrafico/victimas-retiran-archivos-del-centro-de-memoria-por-nombramiento-de-dario-acevedo-329538; El Espectador, Colombia en Transición, *Centro Nacional de Memoria sale de red internacional de sitios de Consciencia*, El Espectador, 3 de febrero de 2020, recuperado el 8 de abril de: https://www.elespectador.com/colombia2020/justicia/verdad/centro-nacional-de-memoria-sale-de-la-red-internacional-de-sitios-de-consciencia-articulo-902862

> entre otros los siguientes principios a la libre determinación, la autonomía y el gobierno propio, a la participación, la consulta y el consentimiento previo libre e informado; a la identidad e integridad social, económica y cultural, a los derechos sobre sus tierras, territorios y recursos, que implican el reconocimiento de sus prácticas territoriales ancestrales, el derecho a la restitución y fortalecimiento de su territorialidad, los mecanismos vigentes para la protección y seguridad jurídica de las tierras y territorios ocupados o poseídos ancestralmente y/o tradicionalmente[502].

Posteriormente, se evocaron diferentes principios correspondientes a ordenamientos jurídicos internacionales, constitucionales, jurisprudenciales y legales, entre ellos: la Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial -CERD, Declaración de Acción de Durban (2001), la Declaración de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígenas, el Convenio 169 de la OIT sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales. También, se acude a principios establecidos en los marcos normativos étnicos posteriores a la Constitución de 1991 como marcos de protección de los derechos de los etnizados de la Nación.

En esta misma perspectiva, el componente étnico logra retomar puntos sentibles y estructurantes de la violencia en Colombia, los cuales por razones evidentes se retoman en la negociación y se cristalizan como puntos centrales de los Acuerdos. En materia de "salvaguardas y garantías", las comunidades etnizadas tomaron como punto de partida la Reforma Rural Integral en aras de abogar por las garantías de "la perspectiva étnica y cultural, las condiciones vigentes de la propiedad colectiva, los mecanismos para la protección y seguridad jurídica de las tierras y territorios ocupados o poseídos ancestralmente y/o tradicionalmente". En este mismo orden de ideas, se plantea la necesidad de incluir a los pueblos etnizados "como beneficiarios de las diferentes medidas acordadas de acceso a tierras sin detrimento de los derechos adquiridos" y los

[502]KROC, Institute for International Peace Studies, *Final Agreement*, recuperado el 10 de abril de 2020 de http://peaceaccords.nd.edu/wp-content/uploads/2020/02/Colombian-Peace-Agreement-English-Translation.pdf

compromisos legales pertinentes en procura de la no conflictividad. Además, se incluyen la "la función ecológica de la propiedad y las formas propias y ancestrales de relacionamiento con el territorio". Adicionalmente, se incorporan en la planeación territorial los Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial, PDET, direccionados a comunidades etnizadas en aras de promover los planes de vidas, etnodesarrollo, planes de manejo ambiental y ordenamiento territorial.

Otro de los componentes integrados en este apartado fue la Participación. Los Acuerdos estipulaban una forma de participación política tanto de los excombatientes como de las y los victimizados. En este sentido, al ser las comunidades etnizadas de las más afectadas por la guerra, se incluyó en el componente étnico la posibilidad de incluir candidatos o candidatas de los pueblos étnicos en las listas de las llamadas Circunscripciones Territoriales Especiales de Paz – CTEP, cuando estas coincidan con sus territorios tradicionales. Las 16 Circunscripciones en la Cámara de Representantes para las y los victimizados fueron, como era de esperarse, en su primero y segundo debate, boicoteadas por los sectores políticos y las coaliciones del gobierno actual en el Senado de la República, principalmente por los Partidos Centro Democrático y el Partido Conservador, quienes se retiraron en el momento de la votación para que no hubiese quorum[503].

[503] El ESPECTADOR, *Las circunscripciones de paz que no fueron*, El Espectador, 21 de noviembre de 2018, recuperado el 10 de abril de 2020 de: https://www.elespectador.com/opinion/editorial/las-circunscripciones-de-paz-que-no-fueron-articulo-824654

También, se establecieron los componentes de Garantías de Seguridad para los pueblos y comunidades, los cuales comprendían la consideración y el fortalecimiento de las Guardias Indígenas y Cimarronas como sistemas propios de Seguridad. Igualmente, se estimó el problema de drogas ilícitas. En este caso, el Acuerdo supone la salvaguarda y respeto de las plantas de uso ancestral consideradas ilícitas. Las políticas en estos territorios deben ser concertadas con las comunidades. Así mismo, se contempla la erradicación y limpieza que adelanta el Programa de Desminado y Limpieza bajo acuerdo con los pueblos étnicos y sus organizaciones representativas y se priorizan algunos territorios étnicos. Además, se tomó en cuenta la situación de territorios minados por los grupos armados. Y finalmente, se hace un llamado al compromiso con el proceso de paz al Estado y las FARC-EP mediante un "gesto de voluntad de paz, reparación y humanidad" para con las comunidades étnicas más afectadas por la violencia armada, el cual correspondería al desarrollo de "un programa de asentamiento, retorno, devolución y restitución de los territorios del pueblo indígena Nukak, el pueblo Embera Katío del Alto San Jorge Resguardo Cañaveral, así como del territorio del Consejo Comunitario Alto Mira y Frontera y Curvaradó y Jiguamiandó".

Del mismo modo, la perspectiva étnica logró trastocar las concepciones en materia del Sistema Integral de Verdad, Justicia, Reparación y No Repetición". En este acápite no solo se incluye el respeto por el ejercicio de las funciones jurisdiccionales de las autoridades tradicionales, sino que se va un poco más allá y se plantean perspectivas espirituales y filosofías de las comunidades indígenas inscritas en las prácticas de "armonización" propuestas para los desvinculados de grupos armados pertenecientes a los pueblos indígenas y que deseen regresar a sus comunidades. Esto como garantía del

“restablecimiento de la armonía territorial”. De igual manera, se establece la relevancia de concertar estrategias pedagógicas y comunicativas para contrarrestar la discriminación racial y étnica de las mujeres, jóvenes y niñas desvinculadas del conflicto armado. Finalmente, los representantes de comunidades étnicas que participaron en los Diálogo de la Habana, Cuba, lograron que se incluyera en el marco de la Implementación y Verificación, la creación de una Instancia Especial de Alto Nivel con Pueblos Étnicos para el seguimiento de la implementación de los acuerdos.

Sin embargo, como ha sido evidenciado en apartados anteriores la violencia armada colombiana ha golpeado principalmente a las comunidades campesinas y las comunidades etnizadas del país. El desombligamiento y el ejercicio del *necropoder* han sido constantes antes y después de los Acuerdos de Paz con las FARC. En este sentido, contrario a lo que se esperaba en el posacuerdo, el incremento de las confrontaciones armadas, confinamientos, reclutamientos, utilizaciones, masacres, asesinatos a líderes, amenazas y destierros después de la firma con las FARC-EP han sido considerables. Las denuncias de Consejos Comunitarios, líderes sociales, organizaciones de comunidades etnizadas, la Diosesis de Quibdó y la Defensoría del Pueblo han señalado este fenómeno infatigablemente[504].

[504]Defensoría del Pueblo, Entre 2017 y 2019, *Defensoría emitió 108 alertas tempranas sobre riesgo de reclutamiento infantil*, 12 de febrero de 2020, recuperado el 10 de abril de 2020 de: https://www.defensoria.gov.co/es/nube/comunicados/9150/Entre-2017-y-2019-Defensor%C3%ADa-miti%C3%B3-108-alertas-tempranas-sobre-riesgo-de-reclutamiento-infantil-ni%C3%B1os-soldado-Defensor%C3%ADa.htm; Especiales Semana, *Guerra en el paraíso*, recuperado el 10 de abril de 2020 de: https://especiales.semana.com/guerra-entre-el-eln-y-el-clan-del-golfo-en-choco-los-ninos-las-victimas/index.html

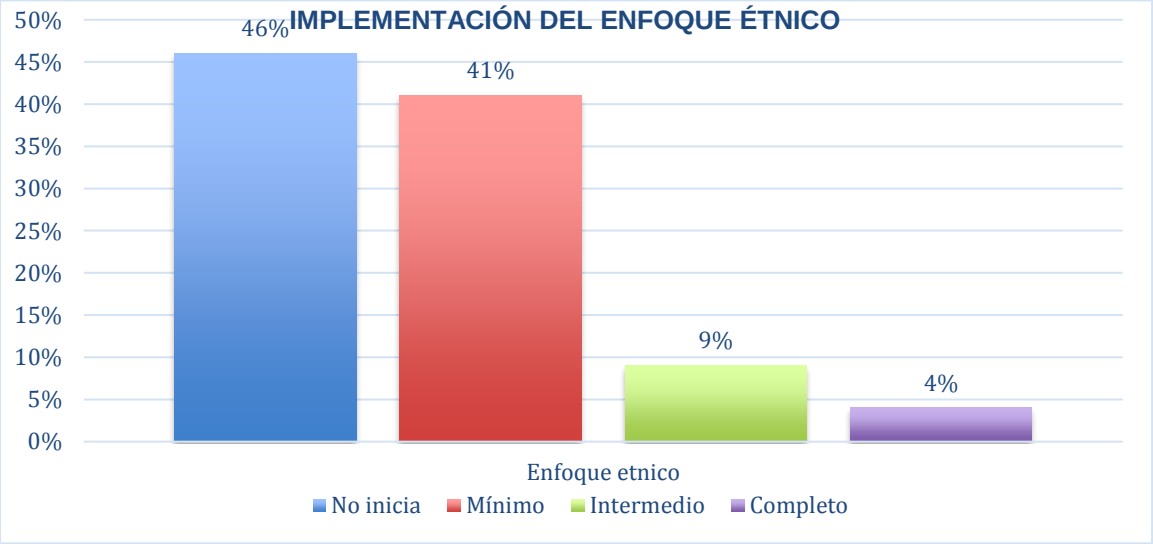
Las comunidades y pueblos etnizados no han sido considerados constitutivos de la nacionalidad. En este sentido, la mirada a estas colectividades y sujetos como depósitos de "civilización", "progreso" o "desarrollo" y la *contralógica* de depredación y ecocida sobre los territorios y territorialidades son algunas de las huellas al desnudo de una imaginada supremacía racial criolla. Por consiguiente, esta visión permea todos los campos de la vida cultural, económica y política de la sociedad. Consecuentemente, el campo del conflicto y de la construcción de la paz no se exceptúan de estas relaciones y prácticas con el poder. El trato en la memoria de los conflictos armados y acuerdos ha sido realmente periférico. Solo en el más reciente acuerdo, ante la presión de diferentes sectores organizativos y académicos, se logró que los Acuerdos tuviesen un apartado dedicado a las comunidades étnica. No obstante, las comunidades étnicas afrocolombianas, indígenas y campesinas, las principales víctimas del conflicto armado en Colombia siguen en espera de un cumplimiento real al enfoque incluido en los acuerdos, pese a los "importantes avances formales establecidos"[505].

Según el informe del Instituto Kros para los Estudios Internacionales de Paz de la Universidad de Notre Dame, a febrero de 2019, dos años después de la firma del Acuerdo Final, el apartado sobre el Enfoque Étnico de los Acuerdos de Paz camina a paso lento[506]. Es decir, aunque se señalan importantes avances en la implementación en términos generales y se evocan los obstáculos políticos, económicos y sobre todo pedagógicos y comunicativos que estos han enfrentado, se hace evidente que el cumplimiento a las

[505] KROC, Institute for International Peace Studies. *Informe del Estado de Implementación del Acuerdo Final*. Datos a Febrero de 2019. Indiana-USA: Universidad de Notre Dame, 2019, recuperado el 10 de abril de 2020 de: https://kroc.nd.edu/assets/321729/190523_informe_3_final_final.pdf
[506] Ibidem.

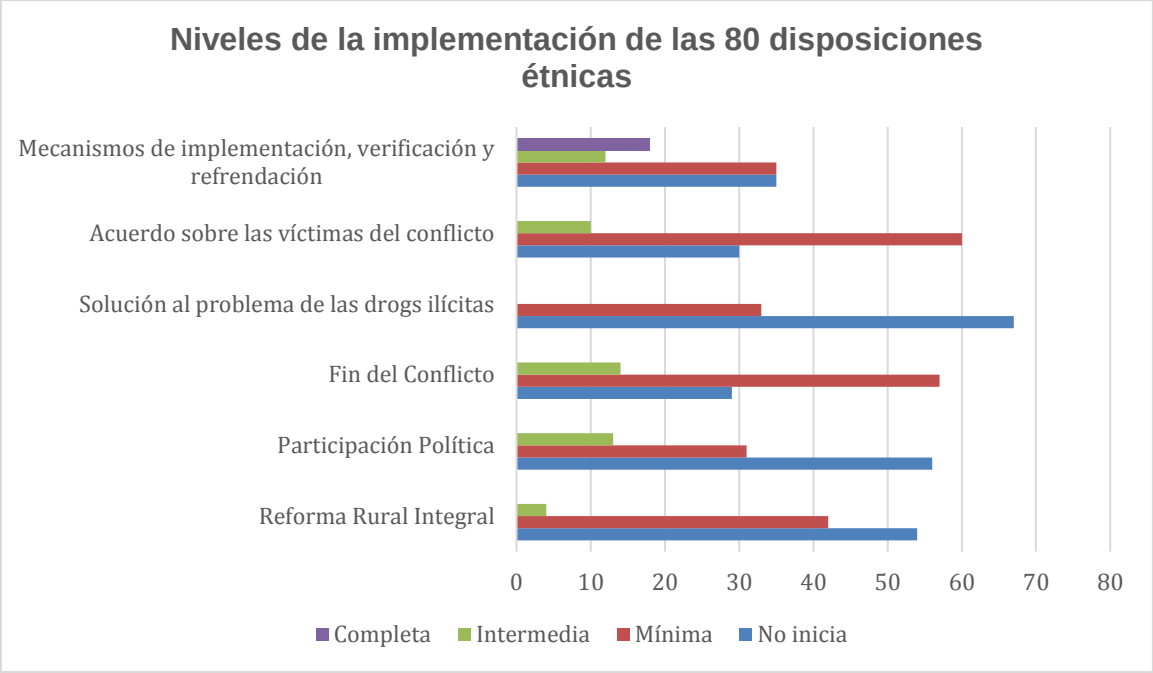
personas victimizadas por los armados es una de las mayores debilidades de los Acuerdos y del marco normativo en perspectiva de reparación, verdad, justicia, reconciliación y garantías de no repetición. Curiosamente en lo respectivo al acceso a las tierras y los componentes que este aspecto comporta, tienen el menor grado de implementación como lo ilustran las subsiguientes gráficas. Según el informe del Instituto Kros:

> Al 30 de noviembre de 2018, no se ha iniciado el 32% de los compromisos en el Acuerdo, el 34% tiene un nivel mínimo de implementación, el 12% ha alcanzado un nivel intermedio de implementación, y el 22% de los compromisos se han implementado completamente. En la segunda barra se puede observar que, al 30 de noviembre de 2018, no se ha iniciado el 46% de los compromisos con enfoque étnico, el 41% están mínimamente implementados, el 9% ha alcanzado un nivel intermedio de implementación, y el 4% de los compromisos se han implementado completamente[507].



Gráfica Nº _2___Fuente: elaboración propia con datos del Instituto Kroc (febrero, 2019).

[507] Ibidem, p. 232.



Gráfica Nº _3__Fuente: elaboración propia con datos del Instituto Kroc (febrero, 2019).

3. Capítulo tercero: Más allá de los Acuerdos de Paz

La *presencia/voz* de las y *los sujetos de reconciliación* y en lo que respecta a las comunidades etnizadas ha sido nula o silenciada en los acuerdos de paz precedentes al firmado en 2016. Tanto en el acuerdo de 1990 con el M-19 como el firmado con las Autodefensas Unidas de Colombia, (AUC), en el 2003, las comunidades afrocolombianas, indígenas, campesinas y gitanas no son nombradas y mucho menos son incorporadas sus demandas, sus destierros, sus sufrimientos y sus inconmensurables pérdidas en los documentos formales. Luego, es importante precisar, solo en el caso de los acuerdos políticos con el M-19 se logran avanzar hacia grandes

reformas políticas que dan origen a la Carta Magna de 1991, en la cual formalmente se reconocen la diversidad étnica, cultural y lingüística del país. En el caso del acuerdo con las AUC, es en la Ley de Justicia y Paz, después de movilizaciones críticas y amplios debates[508'509], donde emergen el lugar de las víctimas y las perspectivas de reconciliación, reparación, verdad y justicia. Empero, las políticas de garantías de derechos para las víctimas y para las y los insurgentes camina a pasos lentos y del olvido. De este modo, los acuerdos, pese a sus formalidades en relación con las víctimas, permanece en las lógicas del perdón y el olvido[510'511]. Como coloquialmente se dice, "borrón y cuenta nueva".

En contraste, el más reciente *Acuerdo de Paz*, al menos desde el plano formal, se desarrolló bajo una participación un poco más activa de diferentes sectores de la sociedad, víctimas del conflicto armado y movimientos sociales, entre ellos: organizaciones de víctimas, movimientos por los derechos humanos, comunidades y organizaciones étnicas, movimientos sociales, organizaciones feministas y de mujeres, sectores de la academia, empresariales, asociaciones de campesinos y campesinas, organizaciones ambientalistas, iglesias y comunidades de fe. Este ejercicio de conversaciones ampliadas permitió que en forma y fondo de los acuerdos los grupos sociales identificados fueran incluidos con precisión. Así se logró que en el Acuerdo Final se incorporara un apartado dedicado a las comunidades étnicas del país, un capítulo

---

[508] "El Procurador General de Colombia, Edgardo Maya, se ha opuesto públicamente a esta propuesta de ley que conduciría, en su opinión, al perdón y olvido, y que lejos de traer la paz, provocaría más violencia". Así se reseña en: Centro de Investigación para la Paz. *DESMOVILIZACIÓN PARAMILITAR EN COLOMBIA: LA COMUNIDAD INTERNACIONAL EN LA ENCRUCIJADA,* Documento de trabajo nº 2 Nuria del Viso Enero de 2005, p. 7, 22 p. recuperado el 17 de junio de 2019 de: https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/43C548B94671A11BC1256FE7003AC17E-cip-col-31jan.pdf

[509] CNMH, *Justicia y paz, los silencios y los olvidos de la verdad*, Bogotá D.C: CNMH, 1991, 692 p.

[510] CABRALES, Omar, *Ley de justicia y paz y el marco legal para la paz ¿un paso más hacia la impunidad?* Revista Justicia Juris, 2012, Vol. 8. Nº 1, p. 88, pp. 84-91.

[511] CORTÉS, Francisco, *Los derechos de las víctimas de la violencia política a la verdad, la reparación y la justicia. Reflexiones sobre cuatro casos en América Latina*, Revista de Estudios Políticos, 2007, pp. 61-86.

étnico, en el cual se reconoce la contribución de estos pueblos a la consolidación de la nación. Además, se reconoce que:

> Han sufrido condiciones históricas de injusticia, producto del colonialismo, la esclavización, la exclusión y el haber sido desposeídos de sus tierras, territorios y recursos; que además han sido afectados gravemente por el conflicto armado interno y se deben propiciar las máximas garantías para el ejercicio pleno de sus derechos humanos y colectivos en el marco de sus propias aspiraciones, intereses y cosmovisiones[512].

El apoyo en el último gobierno a la consolidación del proceso de paz con las FARC y la verdadera construcción de la paz es casi nulo. De alguna manera, el proceso de paz se ha visto burlado por las políticas asumidas, que pese al financiamiento que recibieron de Estados Unidos, la Unión Europea, entre otros, no resultaron suficientes y, paradójicamente, hoy son utilizados en la contratación de una de las empresas que auspiciaron el NO en el plebiscito, con los pocos recursos de la paz, en aras de mejorar o posicionar la imagen del presidente Duque en redes sociales[513]. En contraste, antes y durante la crisis sanitaria mundial, Covid-19, los excombatientes demandaban al gobierno ayudas en las zonas veredales (campamentos de la desmovilización) para acceder a agua potable, a alimentos y educación para los cuales el presupuesto nacional no ha sido suficiente.

La voz Sabrosa (sabia) de mi madre-abuela Arcadia retumba en mis pensamientos. Pero esta presencia-voz viaja y se encuentra con múltiples voces chocoanas, *pazíficas* y

---

[512] Mesa de Conversación, *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera*, 2017, p. 206, 310 p. recuperado el 17 de junio de 2019 de:http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/herramientas/Documents/Acuerdo-Final-AF-web.pdf

[513] El Espectador, Redacción Colombia 2020, *Con dineros de la paz, Duque contrata firma que financió el No en el plebiscito,* El Espectador, 4 de mayo de 2020, recuperado el 5 de mayo de 2020 de: https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/con-dineros-de-la-paz-duque-contrata-firma-que-financio-el-no-en-el-plebiscito-articulo-917830?fbclid=IwAR13WnSfo2GOSkheDNgjRos0xpl5-sGsEmaDGjIgzdpvrq0RIDFF5w2DNuE

colombianas que en el contexto de los recientes acuerdos de Paz entre el Estado colombiano y las FARC han retado la dimensión de lo que organizaciones internacionales, otras naciones y particularmente el Estado colombiano han concebido como Acuerdo de Paz y Cultura de Paz. En este orden de ideas, con el transcurrir del tiempo se ha venido evidenciando que la apuesta por la construcción de la Paz duradera no se encuentra entre las máximas, intereses, programas e intervenciones estatales y menos en las acciones que algunas organizaciones internacionales no gubernamentales realizan en los territorios o por lo menos, estas ideas no convergen o conversan activamente con las filosofías que las comunidades durante siglos han construido. De ahí que sea necesario profundizar en las filosofías de las comunidades sobrevivientes a las inclemencias de las violencias sistemáticas y del conflicto armado colombiano para comprender sus apuestas y, en la medida en que hay voluntad política, desarrollar programas, políticas y acciones que recojan las concepciones propias de vida.

3.1. La filosofía del Vivir sabroso y la Muntusofía

> *Las lanchas viajaban de Cartagena a Quibdó. El comercio venía más barato de allá, de Turbo. Casi el 90 % de lo que uno tenía en su casa era de Cartagena. Las lanchas tenían un itinerario de quince días, quince, catorce días. Se bajaba equis lancha, y entonces el amigo le decía vea, esta es mi lista para que me traiga esto, y cuando regrese, tengo la plata, o tengo la madera, o tengo el plátano o el arroz. Bueno, el hecho era que todo le venía a uno y uno podía pagar con lo que cosechaba.* ***Se vivía sabroso****, la gente iba a Turbo… había hasta quince lanchas ahí arrimadas de las que venían de Cartagena. Ahora de aquí hay un poco de gente viviendo en Cartagena, en Barranquilla, en Turbo; porque la gente se iba así en son de paseo y allá se conseguían su trabajo, pero seguían yendo y viniendo* (Tertulia con mayores de Bellavista, septiembre de 2012)[514].

En el año 2019 Ángela Emilia Mena Lozano y yo publicamos un breve artículo en la Revista Universidad de Antioquia que titulamos: La filosofía del Vivir sabroso. En este

[514]QUICENO, Natalia, *"Vivir Sabroso. Luchas y movimientos afroatrateños, en Bojayá, Chocó, Colombia"*, Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2016, p. 65, 290 p.

trabajo recuperamos una voz que se encuentra la Maestra y antropóloga de la Universidad de Antioquia Natalia Quiceno Restrepo, en poblaciones del Bajo Atrato chocoano durante su investigación etnográfica doctoral, luego publicada en el 2016 en formato libro como: "Vivir Sabroso. Luchas y movimientos *afroatrateños*, en Bojayá, Chocó, Colombia". En este sentido, el trabajo de Quiceno se convierte en una caja de resonancia en las búsquedas que desde CADEAFRO veníamos desarrollando en la perspectiva de la *potencia* como foco epistémico para releer la historicidad de las africanías. En consecuencia, volvemos la mirada frente a nuestras vivencias en el Chocó y luego iniciamos a compilar el gran poder de las palabras de "la gente de uno", comenzando por la intimidad con nuestras madres y abuelas.

Desde la concepción de la autora, el Vivir sabroso "hace parte de esos conceptos y articula campos como los de la terapéutica, las relaciones de parentesco, la espiritualidad y el movimiento social". La inspiración y precisión frente a la idea de Vivir sabroso para Natalia provienen de la señora Cleotilde, "*Amiga, vivir sabroso es saber caminar, poder andar, embarcarse… Ah, y aprender tal vez alguna cosa para protegerse, usted sabe, para defenderse"*[515]. Para Quiceno las bondades del concepto residen en que "No es una meta ni una finalidad, sino un proceso, un hacer, un existir día a día; además, el "Vivir sabroso es algo que se realiza, pero que se agota, y por tanto, no deja de buscarse"; asimismo, "en ese proceso están implicados varios agentes: los santos, los muertos, las plantas, los parientes, el monte y el río"; finalmente, desde la idea de movimiento la autora procura "mostrar el principal dispositivo de esa vida sabrosa: la posibilidad de *embarcarse*, de poner en movimiento, activar y equilibrar la vida de manera autónoma,

[515] Ibidem, p. 21, 290 p.

sin la militarización de los territorios, sin miedo y sin la imposición de formas de vida que lleven a estar *enmontado"*[516].

Desde la perspectiva de la investigadora Quiceno es necesario, en el marco de las comprensiones del Vivir sabroso, "aislar[se] [de] las lógicas que solo definen estas prácticas desde los trazos diferenciadores de una sociedad, los ejes de identidad social, étnica y de grupo o, simplemente, como algo típico del folclor afrochocoano". Asimismo, plantea "no delimitar las singularidades en categorías cerradas: lo étnico, el territorio colectivo y la identidad afrocolombiana, entre otros"; en esta perspectiva, "al aislar la descripción de este tipo de análisis, pretendo reivindicar estas experiencias como formas singulares de crear la vida y defenderla"; por tanto, "la vida sabrosa de los afroatrateños no se traduce en una manera de vivir preexistente. Se trata, por el contrario, de un modo que necesita ser creado en la activación de fuerzas y relaciones". Para la investigadora, "no hay un trazo ni un momento fundacional ni una huella que definan la cultura"[517].

Al contrario, como lo hemos venido planteando desde *las suficiencias íntimas,* estas elaboraciones pueden ser comprendidas en la larga duración y en perspectiva de la Relación glissantina. En lugar de aislar estas elaboraciones de la cultura, de la particularidad étnica o racial y la territorialidad, el Vivir sabroso puede ser entendido más en un marco de continuidades y discontinuidades de las africanías, que desde sus tradiciones filosóficas crean y recrean en la cotidianidad la vida o en estos momentos, estrategias para defenderla. Aunque no es una totalidad en el sentido de poder definirse, por la sistematicidad de la misma opresión ante la cual emerge lo que William Mina

[516] Ibidem, p. 25.
[517] Ibid, p. 25.

Aragón nombra *la imaginación creadora afrodiaspórica*[518] que permite la consolidación de pueblos, sí hay preexistencia en los anclases de la humanidad, la Africanía.

Como se narra en «Les révoltes de l'Amistad, une Odyssée atlantique (1839-1842)», escrito por el historiador Marcus Rediker frente a la idea del Pueblo Mendé y los debates con los abolicionistas. "Ese pueblo había nacido en América: el se había creado a través de su relación- y en oposición- al aprendizaje del inglés y de las formas cristianas"; en otras palabras, dice el autor, "entre más intentaban los abolicionistas de hacer de los africanos de la Amistad nuevos individuos, más estos últimos se tomaban en serio conservar su identidad africana"; entonces, "este proceso de etnogénesis está ligado a las luchas propias de la prisión: los Africanos se inventaron una pertenencia al "pueblo mendé" porque ellos debían enfrentar las pruebas que solo pueden ser superados mediante acciones colectivas"[519].

De otro lado, la emergencia de las *potencias* ante la dominación históricamente ha encontrado en la espiritualidad, las artes y la religiosidad las formas expeditas de la liberación[520]. Como lo sostenemos Ángela Mena Lozano y yo "la poesía, el canto, la danza, el teatro, el verso y la comida han servido de vehículo para exorcizar el dolor de la "gente de uno", porque eso sí; a pesar del dolor, del mucho dolor, las personas afrocolombianas, negras, raizales o palenqueras, como quiera que se autorreconozcan políticamente, gustan de ser felices, de Vivir Sabroso.

---

[518] MINA, Aragón, *La imaginación creadora afrodiaspórica*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014, 360 p.
[519] REDIKER, Marcus, *Les révoltes de l'Amistad. Une Odyssée atlántique* (1839-1842), Traduit de l'Anglais (États-Unis) par Aurélien Blanchard, París : Éditions du Seuil, 2013, p. 227, 404 p.
[520] MBEMBE, Achille, *Crítica de la razón negra*, Ensayo sobre el racismo contemporáneo, Traducción de Enrique Schmukler, Barcelona: Nuevos Emprendimientos Editoriales, S. L., 2016, 288 p.

Por eso no es extraño que después de las turbulencias causadas por la esclavización, las marcas de la colonización, las penurias para hacerse a una buena vida causadas, incluso, por la desatención del Estado; y, como si esto fuera poco, de las muertes, los desplazamientos y todo el dolor que causó la masacre en Bojayá, las mujeres y algunos hombres en Pogue decidieran secar sus lágrimas y cantar su dolor; que es otra forma de llorar pero también de hacerse a la potencia del lenguaje para perdonar y expresar esperanza, para pedir al Estado más atención y a los amigos de la guerra no más repetición"[521].

El Vivir sabroso es una filosofía que, dada su complejidad podríamos nombrar Muntusofía, pues la filosofía se encuentra enmarcada en la racionalidad bidimensional occidental y *búsqueda de verdad*[522] que instauró e intentó universalizar desde sus imaginarios diferenciaciones entre la vida y la muerte, la razón y el sentimiento, lo real y lo mágico, lo humano y la naturaleza, el movimiento del cuerpo y el pensamiento, razón y razas, razón y negro, humanidad y negro, entre otros. En cambio, la Muntusofía comporta el sentimiento, el movimiento, el saber, el pensamiento, la emoción, el vivir, el morir, lo real, lo mágico, lo divino, los espíritus, la naturaleza, la humanidad, el aire, el fuego, la lluvia, la selva, el río y la tierra, entre otras, en una correlación de totalidad. Además, posee una entidad propia que puede abrir el campo de la *muntulogía*. Por tanto, estoy de acuerdo con el planteamiento de la Maestra Quiceno cuando sustenta que en el

[521] MENA, Ángela y MENESES, Yeison, *La filosofía del Vivir sabroso*, Revista Universidad de Antioquia, 2019, Vol 2, Nº 337, p. 52, pp. 50-54.

[522] FOUCAULT, Michel, *Hermenéutica del sujeto*, edición y traducción de Fernando Álvarez, Madrid: Ediciones Endymión, Ediciones de la Piqueta, 1987, 142 p.

proceso del Vivir sabroso “están implicados varios agentes: los santos, los muertos, las plantas, los parientes, el monte y el río”[523]. En esta perspectiva, el Vivir sabroro es un acervo bio-ecológico que puede brindar pistas para repensar y recrear modos de ser, estar, tener y convivir de forma justa, sensible, solidaria y humanista, en *Relación* o *pertenencia mutua*[524].

Sabroso en el contexto chocoano tiene diversas acepciones según el contexto en el que se utilice. Las voces de mi madre-abuela Arcadia en particular y del pueblo afrochocoano en general permiten reconocer la riqueza filosófica del término. Así, la Muntusofía del Vivir sabroso remite a diferentes universos de saberes: la apelación a la ayuda o el sentimiento de la presencia o convivencia con las ánimas; la relación con los árboles frutales que requieren de la palabra, caricias y que pueden ser enfermados por los humanos si cosechan pasados por fiebres; una comida que tiene buen gusto o es deliciosa; estar embriagado moderadamente, feliz y sin perder el control, aspecto sobre el que hay que historizar en perspectiva de suficiencias desde las bebidas tradicionales, por ejemplo; contar con buena salud; llevarse bien con el otro/otra en el plano afectivo; divertirse (enrumbarse) sin problemas con los otros/as; trabajar sin prisa, con alegría, de forma holgada y sin avaricia; conversar o tertuliar ampliamente y aprender de la conversa; interpretar muy bien un instrumento y hacer música grupal de forma acoplada; bailar de forma articulada; compartir el dormir en un lugar pequeño ante la necesidad o tener un sueño tranquilo durante la noche; estar en la casa en reposo y con paz; movilizarse tranquilamente por el territorio que comprende tierra, agua y selva; dormir con la puerta

[523] QUICENO, Natalia, *“Vivir Sabroso. Luchas y movimientos afroatrateños, en Bojayá, Chocó, Colombia”*, Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2016, p. 24, 290 p.
[524] MBEMBE, Achille, *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*, Traducción de Enrique Schmukler, Barcelona: Nuevos Emprendimientos Editoriales, S. L., 2016, 288 p.

abierta; contemplar la luna en las noches; bañarse en aguas cristalinas de los ríos; compartir en la orilla del río por la noche; la familia muntual o comunofamilia; las corrientes y redes afectivas comunofamiliares, entre otras. En este sentido, hay una cercanía entre el Vivir sabroro y el Ubuntu. "Ubuntu significa yo soy porque somos y soy humano porque pertenezco, en lengua Zulu *ubuntu ngumuntu ngabantu"*[525]. Adicionalmente, es de resaltar que una de sus características fundamentales tiene que ver con el desbordamiento de la contestación, su autodeterminación, en la medida en que "no responde a una fuerza externa [reciente y particularmente], sino que se construye a partir de un florecimiento casa adentro y de larga duración. De ahí su conexión con el universo del *Muntu"*[526].

En consecuencia, las perspectivas del conflicto armado, sus impactos y las posibilidades de construcción de paz planteadas por los gobiernos, incluso en algunos círculos académicos, consciente o inconscientemente no logran dar cuenta de las apuestas de las comunidades Bajoatrateñas o chocoanas. En este sentido, compartimos la tesis de Natalia cuando expresa que "la idea de *vivir sabroso* "complica" —en el sentido positivo de la palabra— las controversias sobre guerra y paz en la región. Nos invita, por tanto, a poblar la política de incertidumbres y, a partir de ellas, activar el movimiento[527]. En esta misma perspectiva, las políticas implementadas para la reubicación y el "qué hacer" con los espacios de memorias se inscriben en marcos occidentalistas del "desarrollo y progreso".

---

[525]MUGUMBATE, Jacob*a* and NYANGURU, Andrew*, EXPLORING AFRICAN PHILOSOPHY: THE VALUE OF UBUNTU IN SOCIAL WORK*, AJSW, 2013, Volume 3, Nº 1, p. 83, pp. 82-100.

[526] MENA, Ángela y MENESES, Yeison, *La filosofía del Vivir sabroso,* Revista Universidad de Antioquia, 2019, vol 2, Nº 337, p. 51, pp. 50-54.

[527] Op.cit, 2016, p. 236, 290 p.

Además, hay un ejercicio concreto de violencia en la medida en que los programas estatales recogen, retomando algunas ideas del intelectual camerunés Achille Mbembe, “las devastaciones psíquicas insólitas creadas por la idea de raza” o “una ficción de raíz biológica” o el delirio que producen las razas en el abandonado “centro de gravitación” occidente y lo occidental[528], los cuales no permiten ver a la persona afrochocoana, embera, waunnan, kuna, entre otras, sino a través de su propio reflejo. La violencia del Mío-otro. De este modo, “en la construcción de “el mío-otro”, hay una mediación de superioridad, la cual establece “el nosotros”, “el ostentoso superior”, como medida rasera para aprobar y/o “reconocer” “el otro”, “inferiorizado”[529]. El lente del delirio racial no permite observar, escuchar, conversar con el otro, la otra y lo otro. Empero, como *el río sigue siendo el río*, como se evidencia en el capítulo cuarto de la comunofamilia, esta disociación entre las acciones del gobierno y la comuno-familia bajoatrateña respecto a los espacios de memoria de la Masacre de Bojayá, lleva a que sean las comunidades quienes de forma autonómica y solidaria logren recuperar los espacios de memorias como lugares de Encuentros, a veces interrumpidos por las incesantes prácticas de violencia en el territorio. Sin embargo, la Muntusofía permanece en su vitalidad creativa y esperanzadora por el sentido de humanidad y porque lamentablemente, como lo sustentan los líderes, acompañantes, funcionarios de la Defensoría del Pueblo, investigadoras y los gobiernos, el conflicto armado sigue en escalada en estos territorios.

[528] Op.cit, 2016, 288 p.
[529] Op.cit, 2015, p. 222, 265 p.

4. Capítulo cuarto: una conversación entre resiliencias, potencias y *suficiencias íntimas*

4.1. Hacia una teoría de las resiliencias interseccionales y radicales

A lo largo de la investigación, como se advirtió desde un principio, el campo de estudio de la resiliencia ha sido en un punto de partida o de referencia para indagar más allá del lugar de "la víctima", "desplazada", "desterrada", "necesitada", "incapacitada", "sujeta de intervención", "el déficit", "la contestación", como destino, entre otros, que pronto entró a dialogar con otros campos de saber, conceptos y teorías como *la resistencia, la re-invención, la re-existencia, la potencia y las suficiencias intimas,* en aras de explicar con mayor profundidad y dimensión el fenómeno del conflicto armado en la región Pacífica y en el Chocó, sus impactos en las niñeces chocoanas y sus procesos de "muntupensamiento" dispuestos ante la presencia de la violencia armada, sus marcas y en la continuidad y discontinuidad de la vida.

Entonces, aunque "el hombre es por naturaleza un ser el cual las instituciones modifican el destino natural"[530], existen prácticas culturales del silencio o estructuras profundas que prevalecen. Solo se actualizan por los dinamizamos de la concienciación humana. El *ecomagicosentipensar*, por ejemplo, es un sentir y al mismo tiempo pensar con la vida y los espíritus que bordea la existencia de las culturas del pacífico y el Chocó, pese a los influjos violentos externos. De este modo, al avanzar en las lecturas y particularmente, al encontrarme con las y los interlocutores en los territorios, la perspectiva de la resiliencia se pluraliza, inicialmente, y luego, presenta límites para situar y dar cuenta de las

[530] Op.cit, 2017, p. 234, 331 p.

experiencias de las niñeces chocoanas en su pluriculturalidad y etno-racialidad frente al conflicto armado. El trabajo de campo, la interlocución con las personas participantes, la construcción de la información y el análisis de esta me llevó en un principio a plantear una perspectiva interseccional de la resiliencia.

Así, constatar que "los traumas son siempre desiguales porque llegan en momentos diferentes *o son condicionamientos sistemáticos diversos* sobre construcciones psíquicas diferentes"[531]. Las condiciones de raza, etnia, clase, género, sexo, lengua y región se conjugan en estas Ñineces configurando traumas históricos interseccionales, por un lado, y procesos de resiliencia interseccional por el otro, mucho más notorio cuando me aproximé a la experiencia de las niñas afrochocoanas. Aunque los análisis interseccionales de la opresión contra las mujeres y hombres de las africanías tenga una larga historiografía en Europa, Améfrica, Caribes y seguramente en las Áfricas[532], la interseccionalidad es una categoría conceptual, campo analítico y enfoque metodológico desarrollado inicialmente a finales de la década de los 80 por la intelectual afrofeminista Kimberlé Willliams Screnshaw, la cual parte de la experiencia de discriminación múltiple sufrida por las mujeres afroestadounidenses: "son excluidas de la teoría feminista y el discurso de la política antirracista porque ambos son situados en una discreta serie de experiencias que a menudo no reflejan adecuadamente la interacción entre raza y

[531]Op.cit 2002, p. 13, 218 p.

[532] VIVEROS, Mara, *La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación*, Debate Feminista, 2016, Nº 52, p. 3, pp. 1–17.

género”[533]. Además, la autora plantea que “estos problemas de exclusión no pueden ser resueltos incluyendo a la mujer negra en una estructura analítica ya establecida”[534].

En este sentido, “dado que la experiencia interseccional es más grande que la suma del racismo y el sexismo, cualquier análisis que no considere la interseccionalidad no pude abordar suficientemente la manera particular como las mujeres negras son subordinadas”[535]. Como lo expresaría Audre Lorde “aún en los movimientos de mujeres, nosotras hemos tenido que luchar, y aún lo hacemos, por esa notable visibilidad la cual también nos hace más vulnerables, nuestra Negritud”[536]. En este orden de ideas, la interseccionalidad antepone una complejidad analítica, conceptual y metodológica, pues:

> Las mujeres Negras a veces experimentan la discriminación en formas similares a las experiencias de las mujeres blancas; algunas veces ellas comparten experiencias similares con los hombres Negros. Sin embargo, a menudo, ellas experimentan doble discriminación los efectos combinados de las prácticas que discriminan a partir de las bases de la raza y las bases del sexo. Y algunas veces, ellas experimentan discriminación como mujeres Negras-no la discriminación por la suma de raza y sexo, pero si como mujeres Negras[537].

De este modo, en los casos de las niñas afrochocoanas analizados en el primer capítulo de la segunda parte, intervienen no solo el desombligamiento por causa de la guerra, sino que en su condición de mujeres viven múltiples traumas actuantes de forma simultánea o escalada como las violaciones, explotación laboral, abuso sexual, la utilización, entre

---

[533] CRENSHAW, Kimberle, "*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*," *University of Chicago Legal Forum*, 1989, p. 140, pp. 139–67, recuperado el 13 de julio de 2020 de: https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8

[534] Ibidem.

[535] Idem.

[536] LORDE, Audre, *Sister Outsider (*Crossing Press Feminist Series) (p. 42). Potter/Ten Speed/Harmony/Rodale. Edición de Kindle.

[537]CRENSHAW, Kimberle, "*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*," *University of Chicago Legal Forum*, 1989, p.149, pp. 139–67, recuperado el 13 de julio de 2020 de: https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8

otras; además, son mujeres campesinas, rurales, mujeres sin garantías, dado que la ausencia-presencia del Estado, y a veces de las propias sociedades, comunidades, pueblos y asociaciones, no dan lugar a su protección integral y los casos de vulneración de sus derechos humanos se convierten en cifras de contemplación, no de movilización social; viven en condiciones de empobrecimiento sistemático y estas condiciones obedecen a procesos históricos mediados por la construcción de la raza y la etnia, una georacialización de la pobreza, en un contexto de naciones poscoloniales; adicionalmente, son expuestas a situaciones de vulnerabilidad por los familiares, violentadas sexualmente por familiares, utilizadas sexualmente y abandonadas, por las situaciones de precariedad, por hombres un poco mayores con quienes están para obtener ciertas garantías mínimas de vida, como es el caso de Yura quien hablaba de su experiencia como niña, niña negra, madre adolescente, desombligada, rural, empobrecida, en Quibdó, a quien antes de separarse, "el marido solamente iba y se la comía (tenía sexo con ella) y se iba". Luego, se le suma a la situación que ella queda con el peso psico-emocional de no ser valorada como mujer, el duelo de separarse de su pareja y la angustia de cargar con un bebé, sin garantías. Generalmente, esta experiencia es repetitiva y se agrava en la medida en que ya son madres, en los intentos de construir una familia se tienen varios hijos o hijas con diversos padres que utilizan el "antecedente" de los hijos anteriores para no asumir ningún tipo de compromiso con ellas. En este sentido, las resiliencias interseccionales dan "lugar a una tercera ontología – la aparición de una forma de sobrevivir fría, indiferente, sin fuerza, pero persistente"[538]. Yura continúa buscando en la educación un "mejor día".

[538] Idem, p. 288, 420 p.

Hay una relación estrecha entre las zonas periferizadas, la pauperización de la vida y la pertenencia étnica. Esto también implica la dificultad o el condicionamiento para que los pueblos en situación de dominadores no se solidaricen con los empobrecidos e impongan narrativas racistas que explican de forma encubridora los fenómenos que ocurren a estas personas y pueblos. Por ejemplo, los relatos fanático-religiosos ante las catástrofes humanitarias ocurridas en el emblema libertario de las Américas y el Caribe, Haití, asociadas a “castigos divinos” por prácticas espirituales africanas como el Vudú. Aquí la “solidaridad” que facilita las resiliencias solo es posible mediante un blanqueamiento de la espiritualidad.

Por consiguiente, los procesos de resiliencia en estas niñas implican la elaboración intrapsíquica, psico-comunitaria, afectiva, familiar y ambiental de cada una de las situaciones traumáticas, generalmente en contrapunteo con la condición de su africanía. Las vivencias de estas niñas no les permiten concentrarse solo en el desombligamiento, que ya implica una multiplicidad de traumas por motivos de lengua, cultura, entornos, redes de afecto, etc. Esta elaboración se construye desde múltiples dimensiones, lo cual hace que pueda en algunos casos mucho más doloroso, lento o duradero.

En algunos momentos interviene la misma cultura patriarcal y su impunidad líquida, los procesos societales e institucionales de adaptación, permeabilidad y flexibilidad de la impunidad ante las violencias contra las mujeres, para obligar la naturalización de algunas violencias mediante el silenciamiento, asimilación y/o impotencia concienzuda

de un *status quo* de acuerdo con su condición de mujer, como lo evidencia Frida Calo al manifestar: “me acostumbré a que me pasen estas cosas, me acosan todo el tiempo, me han violado”. Adicionalmente, en contextos escolares, por ejemplo, las niñas enfrentan otros malos tratos relacionados con su “color de piel” que comprenden la negación del “color piel chocolate” en etapas iniciales, la negación de la historicidad de las africanías en la escuela, la tergiversación de las memorias de la esclavización y la cotidianidad violenta racial cotidiana cuando las llaman “bollo (caca) negro”, “feas”, “locas”, su cabello es nombrado como “pichadero (nido o lugar para el sexo) de rata”, “pelo malo”, por colegas y hasta por docentes. En este caso, hay una elaboración silenciosa de la conciencia que produce acciones. De acuerdo con la intelectual afrolesbofeminista Audre Lorde, hablando con las mujeres Negras, “esa visibilidad que las hace más vulnerable (la Negritud) es esa la cual es también la fuerza de nuestra más grande fortaleza”[539].

En esta medida, los procesos de resiliencia no se quedan en el trauma más reciente, sino que profundizan en elaboraciones mucho más estructurales y profundas de la sociedad poscolonial que afectan el ser niñas o el ser mujeres; por ello, les llamo resiliencias radicales. A veces el más reciente trauma, sin desaparecer, ausculta los traumatismos o situaciones traumáticas acumuladas, recobrando estas últimas mayor demanda psíquica en la persona. De ahí la necesidad que tanto en la investigación y la colaboración las disciplinas deban desarrollar enfoques particulares como podría ser desde la psicología, por ejemplo, el *Womanist and Mujerista Psychologies*[540]. De otro lado, los procesos

[539]LORDE, Audre, *Sister Outsider* (Crossing Press Feminist Series) (p. 42). Potter/Ten Speed/Harmony/Rodale. Edición de Kindle.

[540] BRYANT, Thema and COMAS, Lillian, *INTRODUCTION: WOMANIST AND MUJERISTA PSYCHOLOGIES*, in BRYANT, Thema and COMAS (Editors), Lillian, *Womanist and Mujerista Psychologies: Voices of Fire, Acts of Courage*, Washington: American Psychological Association, 2016, pp. 3-25, 310 p.

resilientes son radicales en la medida en que van a la raíz de los problemas y en algunos casos comprenden decisiones de vida o muerte en territorios sitiados por la violencia.

Por ejemplo, la forma como se construyen los procesos de resiliencia en la escuela perteneciente a comunidades sistemáticamente excluidas, violentadas y racializadas. Una institución educativa construida por profesores y comunidades que fueron des/ombligadas de las veredas de Riosucio por la guerra. Asimismo, por las dimensiones que implican para la maestra ombligada, que enseña en veredas controladas por grupos armados y tiene que cubrirse de valentía para continuar con sus procesos psicopedagógicos adelante. Procesos que implican poner a veces en riesgo la vida misma. Ante estas situaciones, otras personas educadoras deciden renunciar. Por tanto, estos procesos de resiliencia en las niñeces están permeados por una convicción, vocación, compromiso y concienciación del profesorado, que le lleva a asumir tareas de transformación psíquica, social y comunitaria desde múltiples dimensiones, sin tiempo ni espacio formal y más allá de marcos curriculares nacionales descontextualizados.

4.2. Replantear el trauma y el trauma poscolonial

El trauma es una “herida causada por una usualmente violenta experiencia, evento o fuerza exterior”. Además, este daño puede ser experimentado “física, emocional, psicológica, y espiritualmente”. También, “los traumas pueden perturbar nuestro equilibrio y el sentido de bienestar”. En este sentido, “si el trauma es lo suficientemente severo, puede deformar nuestras actitudes y creencias”. “Esas deformaciones generalmente

resultan en conductas disfuncionalidades, las cuales pueden en lo sucesivo producir consecuencias indeseadas". Por tanto, "si una experiencia traumática puede convertirse en actitudes disfuncionales, comportamientos alterados y consecuencias indeseadas, este patrón es magnificado exponencialmente cuando una persona repetidamente vive el trauma severo, y es mucho peor cuando los traumas son causados por seres humanos"[541]. El trauma también puede ser considerado como una "ruptura de los vínculos con el mundo, cerradura de los sentidos, interioridad invadida por la angustia de inexistencia y la ruptura de la unidad del individuo"[542].

Las limitaciones comprensivas, analíticas y conceptuales del trauma han sido evidenciadas en diversos trabajos de investigación. Por un lado, se presentan fuertes críticas por su anclaje eurocéntrico en dos perspectivas: primero, el rasgo de continuidad del universalismo y *punto cero*, al concebirlo como concepto valido para toda sociedad y cultura; segundo, por su carácter conveniente "amnesiologista", al inducir el borramiento de procesos históricos y sistemáticos de opresión de los cuales las sociedades occidentales son responsables; tercero, la individualización el trauma, despojándolo de marcos relacionales diferenciados familiares, comuno-familiares, contextuales, sociales, espirituales, culturales, ambientales y lingüísticos, no occidentales, conexos; cuarto, establece una relación de tiempo y espacio, cuando en sociedades colonialistas y poscoloniales, los traumas no corresponden a eventos estrictos ocurridos en tiempo pasado, sino a una sistematicidad de situaciones que pueden ser históricas, actuar en simultaneo y sobre todo son permanentes porque las estructuras sociales están

[541]LEARY, Joy, *Posttraumatic slave syndrome. America's Legacy of Enduring, Injury and Healing*, Oregon: Uptone Press, 2005, p. 14, 235 p.

[542] BARRIOS, Claude, citado por SCHAUDER, Silke, *en Art et Résilience*, *en* Boris Cyrulnik y Gérard Jorland*, Résilience. Connaissances de Base*, Paris: Odile Jacob, 2012, p. 177, pp. 173-189, 222 p.

impregnadas de estos, el racismo, el patriarcado, la xenofobia, la homofobia y la discriminación racial, por ejemplo[543]. Entonces, en aras de situar el trauma poscolonial como posibilidad analítica, comprensiva y conceptual, parto de la base que el conflicto armado y los impactos en las Niñeces afros, emberas, kuna y waunnan del departamento del Chocó, no pueden ser comprendidos en sus diversos y complejos espectros sin una comprensión de la poscolonialidad colombiana.

Los trabajos investigativos de Frantz Omar Fanon son pioneros en el campo de la psicología, el psicoanálisis y la psiquiatría desde el lente de la violencia colonial, imperialista, las estructuras sociales racializadas instituidas durante y después de la colonización y la descolonización. Algunos investigadores le llaman el padre de la etno-psiquiatría, también podría nombrarse el padre de una psiquiatría de la poscolonialidad. Frantz Fanon y otras figuras intelectuales como Chinua Achebe, Homi Bhabha, Edward Said, Buchi Emecheta, Jamaica Kincaid, Salman Rushdie, Wole Soyinka, Ngugi wa Thiong'o, Ranajit Guha, Gayatri Chakravorty Spivak, entre otras, dieron vida y desarrollo al campo de los Estudios Poscoloniales (Postcolonial Studies)[544], ya desde otros campos disciplinares que llevaron a situar, redimensionar y profundizar en el campo. Sin embargo, para el interés particular me adentraré en la perspectiva fanoniana del trauma, "la neurosis traumática" o el "estado de estrés postraumático"[545] en diálogos posibles con otras figuras para acompañar y enriquecer este análisis y planteamiento del trauma desde

[543]ANDERMAHR, Sonya, "*Decolonizing Trauma Studies: Trauma and Postcolonialism*"—Introduction. *Humanities,* 2015, *4*, pp. 500–505; VISSER, Irene, *Decolonizing Trauma Theory: Retrospect and Prospects*, *Humanities* 2015, *4*, pp. 250–265.

[544]MEZZADRA, Sandro (comp), *Estudios postcoloniales*, Ensayos fundamentales traducción de Marta Malo introducción, capítulos 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 y 9; Ana Rebeca Prada y Silvia Rivera Cusicanqui capítulo 1, Madrid: Traficantes de Sueños, 2008, 275 p; DEEPIKA, Bahri*, About Postcolonial Studies*, 1996, recuperado el 13 de julio de 2020 de: https://scholarblogs.emory.edu/postcolonialstudies/about-postcolonial-studies/

[545]CHIDIAC, Nayla et CROCQ, Louis*, Le Psychotrauma (III) – Névrose traumatique et état de stress post-traumatique*, Annales Médico-psychologiques (2010), doi:10.1016/j.amp.2011.04.012

lo antropológico, histórico, politológico y sociológico para analizar, comprender y dar cuenta del caso de las Niñeces chocoanas des/ombligadas.

En este orden de ideas, antes de profundizar en el trauma poscolonial, debo acercarme a tres concepciones de traumas asociadas a la poscolonialidad: el trauma histórico, el trauma racial y el síndrome postraumático posesclavista, "ni Freud ni Adler tampoco el cósmico Jung pensaron en los Negros, en el curso de sus investigaciones"[546]. En primer lugar, el trauma histórico se concibe como "una composición en la medida en que eventos ocurridos en diferentes periodos de tiempo (a menudo tras generaciones) son vistos como partes de una sola trayectoria traumática" […] "por tanto, aunque los eventos involucrados pueden haber ocurrido en el curso de muchos años y generaciones, ellos siguen teniendo impactos evidentes en la salud, la salud mental y la identidad individual y familiar contemporánea"[547]. Además, el trauma histórico puede ser transmitido "en dos niveles, el interpersonal y el societal. En el nivel interpersonal, los traumatólogos especulan que la transmisión puede ocurrir directa e indirectamente"[548].

Parafraseando a la investigadora Evans-Campbell, en primero se da cuando los padres lo transmiten mediante la narración de historias y experiencias de vida, y el segundo cuando existe una salud mental pobre en los padres o pobres formas de ejercer la paternidad, que, en su momento, pueden generar estrés en los niños. Empero, el trauma histórico "es mejor entendido en la medida en que tiene impactos en tres niveles – el

---

[546] FANON, Frantz, *Oeuvres: Peau noire, masques blancs; L'an V de la révolution algérienne; Les damnés de la terre; Pour la révolution africaine*, Paris: La Découverte, 2011, p. 187, 884 p.
[547] EVANS-CAMPBELL, Teresa, *Historical Trauma in American Indian/Native Alaska Communities, A Multilevel Framework for Exploring Impacts on Individuals, Families, and Communities*, Journal of Interpersonal Violence, Vol 23, Nº 3, 2008, p. 320-321, pp. 316-338.
[548] Ibidem. p. 328.

individual-la familia y la comunidad”[549]. Adicionalmente, en la media en que las comunidades pierden su órbita espiritual, “las persona pueden ser más susceptibles a las drogas, o los niños y niñas que crecen en familias que han perdido su habilidad para cuidar deben experimentar altos niveles de abuso o desatención”; de esta manera, el trauma es como “una ola, continúa andando por generaciones dejando una serie de efectos en su vigilia”[550].

La inclemencia y deshumanización de la MAAFA perpetrada por los países colonizadores y sus marcas psicológicas son innegables. Las dimensiones de las afectaciones de los sistemas e instituciones esclavistas en las vidas de las y los esclavizados aún falta por profundizar, difundir en la academia e instaurar en al sentido común de las sociedades como un punto de no retorno con sentido de memoria, justicia y reparación. “La experiencia del esclavo fue una de continuos ataques violentos sobre el cuerpo, la mente y el espíritu del esclavo”, “los hombres, mujeres y niños esclavos fueron traumatizados a través de sus vidas y los ataques violentos durante la esclavitud persistieron mucho después de la emancipación”. Entonces, sin dejar por fuera las luchas libertarias, “a la luz de estas heridas, estas personas adaptaron sus actitudes y comportamientos para simplemente sobrevivir, y estas adaptaciones continúan manifestándose hoy”. En consecuencia, “el Síndrome Postraumático del Esclavo examina estas adaptaciones”, en dos perspectivas, “identificando, hoy, esas que nos limitan y las que nos hacen más fuertes”[551].

---

[549] Ibidem. p. 322

[550] Idem. P. 328-329.

[551] LEARY, Joy, *Posttraumatic slave syndrome. America’s Legacy of Enduring, Injury and Healing*, Oregon: Uptone Press, 2005, p. 14, 235 p.

De otro lado, encontramos la perspectiva del trauma racial. Es decir, el choque psíquico-social que interrumpe o perturba las habilidades de sujetos colectivos o individuales racializados para subsistir ante las adversidades o disminuye su sentido de sí o su habilidad para sentir diversas emociones y experiencias, generados por su condición racial y la ideología racista. El racismo y la discriminación racial, abiertos o encubiertos, producen generalmente estrés postraumático en las personas y comunidades racializadas[552]. La relación que establece el niño, El Puma, en el capítulo dos de la segunda parte, entre la condición étnica o racial y el conflicto armado es un síntoma de las improntas de lo que puede ser un trauma histórico, racial y poscolonial, pues también encubre la impotencia de que las cosas han sido establecidas así. Así mismo, las formas que se establecen en la en la relación Nación y territorio chocoano evidencian la subalternidad y sobre todo sistemáticos modos de opresión que han generado estados psicológicos, económicos, sociales, culturales y políticos. Además, encontramos las formas de relacionamientos entre las personas afrochocoanas, embera, waunnan, kuna y mestizas sea en lo regional o en lo nacional.

Encontramos, evidencias contundentes en el “blanquear”, “cholear” o el “ennegrecer” de la poscolonialidad como cotidianidad y el aire que se respira, ocasionando estados mentales, traumáticos y estrés sobre los cuales es necesario profundizar en su comprensión. Sin embargo, esta relación desde la racialidad del conflicto armado y las condiciones materiales de los pueblos o comunidades del Pacífico o del Chocó, es una constante en las investigaciones de diversas personas investigadoras e instituciones del

[552] WILLIAMS, Monnica et al, *Assessing Racial Trauma Within a DSM–5 Framework: The UConn Racial/Ethnic Stress & Trauma Survey, Practice Innovations*, 2018, 3(4):242–260, DOI: 10.1037/pri0000076; ANDERSON, Riana, and STEVENSON, Howard, *RECASTing racial stress and trauma: Theorizing the healing potential of racial socialization in families*, *American Psychologist, 2019, 74*(1), 63-75, http://dx.doi.org/10.1037/amp0000392

Estado colombiano e instituciones internacionales. Igualmente, los imaginarios construidos sobre las zonas habitadas por las y los des/ombligados se convierten en una reproducción de las representaciones sobre los sujetos colonizados y sus espacios de vida. Una geoespacialidad poscolonial en el siglo XXI en donde la guerra es una continuidad de la neocolonialidad o colonización criolla que exacerba las formas imaginarias históricas de construir fronteras humanas e impulsar lazos de insolidaridad.

Por un lado, en el caso de la ciudad del colonizador que presenta Frantz Fanon en *Los condenados de la tierra y en Pieles negras máscaras blancas*, "es una ciudad en duro, toda de piedra y de hierro, es una ciudad iluminada, asfaltada […] la ciudad del colonizador es una ciudad de blancos, extranjeros". Al contrario, "la ciudad del colonizado, o en todo caso la ciudad indígena, el *village* negro (pueblito rural), *médina (parte árabe, musulmana, de una ciudad de África del norte),* la reserva es un lugar mal reputado, poblado de hombres de mala reputación". Esto configura lo que Fanon llamó el "*rêve de possession*", *sueño de posesión*. "Es verdad, no existe un colonizado que no sueñe al menos una vez por día con instalarse en el lugar del colonizador". Es decir, "este mundo compartimentado, este mondo dividido en dos es habitado por especies diferentes. La originalidad del contexto colonial es que las realidades económicas, las desigualdades, la enorme diferencia de los modos de vida no llevan jamás a enmascarar las realidades humanas". Así, "cuando se percibe en su inmediatez el contexto colonial, es patente que quien divide el mundo es primero el hecho de pertenecer o no a tal especie, a tal raza"[553].

[553] Op.cit.

En este sentido, la geoespacialidad de la riqueza en Colombia es una evidencia rampante de la persistencia de una estructura colonial. Lo que llamamos la poscolonialidad colombiana. De otro modo, la construcción de las zonas de desarrollo y progreso fundamentadas en las construcciones socioculturales de la superioridad e inferioridad de razas han instalado una distribución desigual de las riquezas del país. Los indicadores de bienestar corresponden a una minoría nacional que se ha edificado como blanca y se han abrogado el derecho de poseedores de todo el sistema político-económico del país: las ramas del poder público, las tierras, las empresas, las instituciones públicas, las universidades, las constructoras, los fondos de pensión, las inmobiliarias, los medios de comunicación, los puertos, los aeropuertos, las empresas agrícolas, los centros comerciales, las empresas mineras y petroleras, bancos, etc.

Entonces, en los discursos públicos de algunos representantes de este grupo, su participación en los gobiernos de lo público es una forma de sacrificio y servicio, generalmente conducente a sistemáticas privatizaciones de lo público, gobiernos para sí, por el que “los otros o el resto” debe sentirse honrado y agradecido. Pero, en el caso de los “no blancos” en la poscolonialidad colombiana, lo que para los “blancos imaginados” corresponde a un derecho, en “el resto”, lo que han construido como “la otra Colombia” o “la Colombia abandonada por el Estado” o “El fracaso del Estado”, derechos básico como el acceso a agua potable, a educación, a luz eléctrica, vivienda digna, un ventilador para el departamento en tiempo de pandemia Covid-19, entre otros, se convierten en “hechos históricos” o en “gestos solidarios”. Sin dudas, no hay una idea de humanidad, tampoco de pertenencia a la nacionalidad colombiana y menos del derecho que un gobierno debe garantizar constitucionalmente. Frecuentemente, “el resto”, son tildados de “desagradecidos” ante estos “favores” y “solidaridades”. En el multiculturalismo actual, se

suman otros “gestos” que esta “minoría poseedora” del país ha generado: la idea de cuotas étnicas. En este sentido, las acciones afirmativas o reparaciones no se ven como una posibilidad para la descolonización de la construcción del Estado, la transformación radical de las instituciones y la distribución igualitaria y equitativa de las riquezas, sino como una imagen a mostrar y agradar, con la presencia de un sujeto en las estructuras de institucionales blindadas de la poscolonialidad. “El resto” debe darse por bien servido.

Por consiguiente, tanto la colonización como su legado, la poscolonialidad, son estructuras violentas como se aprecia en el primero y segundo capítulo de la primera parte y en el segundo capítulo de esta tercera parte. Las condiciones de vida de “el resto”, no puede ser comprendida sin estas dimensiones. La poscolonialidad ha creado este estado de desigualdades, violencias simbólicas y violencias armadas que conllevan a la población chocoana al trauma poscolonial: por un lado, en las estructuras políticas se reproduce el sueño de vivir como la clase “emblanquecida”, esto les conduce a una política del saqueo y la edificación de grandes mansiones en medio de la precariedad de unos nuevos “el resto”, la “élite chocoana” se ve no en el espejo del chocoano, sino en la imagen del blanco; también, se reproduce una estructura gaseosa racista, una estructura a la vez violenta, temerosa, irreflexiva y degradante que oprime y excluye radicalmente al embera, waunnan, kuna o al afrochocoano empobrecido y campesino. Sin embargo, esta estructura es insostenible ante la presencia de la estructura de la “blanquidad”. Ante la imagen del “blanco” andino, sus capacidades de reproducción y acción se reducen a la pleitesía y el silencio. Es una estructura precaria preparada para alabar, jamás contestar o confrontar la imagen del “blanco”. Sería totalmente “imprudente” y “atrevido”. Este comportamiento se evidencia además en los relacionamientos con los municipios con población de tez clara, los cuales funcionan con una notoria independencia. “El negro

ambiciona lo universal, pero, en la pantalla, se mantiene intacta su esencia negra, su "naturaleza" negra"[554].

De otro lado, se configura una especie de pesimismo chocoano. Las posibilidades materiales limitadas en ciertos aspectos han llevado a la construcción de un imaginario generalizado de una mejor vida por fuera del territorio chocoano. Atraídos por las ideas de progreso o de desarrollo, la chocoanidad busca cada vez parecerse más a los valles interandinos y sus formas de vida, por supuesto, permeadas por una macroestructura como la sociedad de mercado. El pesimismo chocoano es de alguna manera el triunfo de la poscolonialidad y el neocolonialismo que ha impuesto la máxima del individualismo. Entonces, progresar es renunciar a los ombligamientos, salir del territorio y desarrollar capacidades adquisitivas para consumir. El Vivir sabroso como filosofía y ontología, han iniciado a ser diluidas por el consumismo y el interés personal. También, se ha instalado la *geoespacialidad de la sequedad*. Esto es, a través de las lógicas del consumismo, el sueño con la vida exterior y las estructuras armadas que infligen el terror se ha construido un imaginario de la no productividad, la dependencia y de la imposibilidad de crear en el territorio. Estas representaciones contrastan con los sistemas de producción diversificados no industrializados de la abundancia y de la solidaridad que hasta hace pocas décadas vivían las comunidades.

El pesimismo chocoano transita entre la materialidad y la imaginaria de la posesión de tierras muy productivas sin poderlas hacer producir y el pensamiento extractivista cortoplacista contrario a la siembra que evoca la espera, la paciencia y el cultivo; el deseo

[554] Op.cit.

de estudiar, las posibilidades reales de realizar este sueño y la percepción que será mucho mejor si se hace por fuera de la región; entre el deseo de viajar, vacacionar y descansar en paradisiacos paisajes, la dificultad de poseer los recursos para hacerlo, la realidad material de la dificultad y sobrecosto para movilizarse internamente en el departamento, por toda la costa chocoana, y el imaginario de que Medellín, Bogotá, Cali, Pereira, pese a la polución, es mejor; entre las posibilidades invertir en la creación de empresas o adquisición de propiedades en el territorio, y la creencia de su mejor valoración "estratégica" si esta está en la ciudad; la acomodación a las dificultades materiales de poder curarse ante la enfermedad, no estructuradas y sostenidas demandas de transformación, y el imaginario que es mejor la atención médica en la ciudad; las posibilidades de reconfiguración de la identidad lingüística en el contacto con otras hablas por fuera de la región, generalmente el habla de la gente de tez clara, y el sueño de "hablar paisa", "hablar caleño", "mejorar el acento"; el imaginario persistente heredado del Estado poscolonial colombiano, el "mejorar la raza" a través de la unión con una mujer u hombre no afro; entre otros.

En el caso de los niños y niñas, encontré la alegría y el brillo que produce contar la experiencia de viajar, hablar de sus familiares o querer continuar, en algunos casos, sus vidas en Medellín y Bogotá, principalmente. El querer irse se ha vuelto una canción, sin conciencia de lo que se posee. No obstante, vale precisar, que, como ha sido evidenciado, el trauma poscolonial no es una totalidad incontestable. En sus marcos y por fuera de ellos, los pueblos y comunidades racializadas elaboran y recrean filosofías no- parametrales propias. Son ontologías de aguas mansas colectivas e individuales silenciosas, móviles, adaptativas, líquidas, contestatarias, mágico-imaginarias,

insumisas, “performativas” y creativas que permiten la pervivencia de las culturas, lenguajes, la comunidad y el pueblo.

4.3. Los factores de riesgo y factores de protección

El acercamiento a los factores de protección y los factores de riesgo que presentamos en el capítulo cuarto de la primera parte poco problematizan las estructuras históricas imperialistas, colonialistas, esclavistas, la poscolonialidad, los republicanismos, la racialización de los Estados modernos, la industrialización[555], la sociedad de mercado, los neocolonialismos, el liberalismo, el neoliberalismo y el extractivismo, sistemas de poder opresivos vigentes que han interrumpido, limitado, sitiado y menguado las posibilidades de emergencia a ese patrón de protección elaborado, un mundo idealista de protección que puede corresponder solo a unos pocos países, ciudades y sectores minoritarios del planeta que han construido cierto bienestar generalmente mediante el saqueo de las riquezas en Asia, África, América y los Caribes. Entonces, los factores de riesgo y factores de protección deben ser leídos micro-niveles (individual, familiar, local) y macro-niveles (nacionales y transnacionales). Si bien en el ámbito de lo individual, familiar, comunitario y local encontramos aspectos que socavan las posibilidades o por el contrario, incrementan las posibilidades para desarrollar procesos de resiliencias, también es válido plantear que existen estructuras mucho más fuertes nacionales y transnacionales que se imponen y condicionan lo regional, local, comunitario, familiar e individual.

[555] Op.cit.

Desde esta perspectiva no negamos la existencia de los factores de protección y factores de riesgo, sino que llamamos la atención frente a un “amnesiologismo” presente en la comprensión de estas categorías. Se ignoran los traumatismos y traumas sistemáticos sobre las mayorías poblacionales del mundo que viven en la precariedad y las implicaciones de estas condiciones. También, es la manera de subrayar que las posibilidades de emergencia responden más a los procesos constantes de resistencia, reinvención, re-existencia, resiliencia radical y resiliencia interseccional que son posibles a través las *suficiencias íntimas* de los pueblos y comunidades no occidentales, no occidentalizadas y no “blancas”, que trascienden lo individual, consanguíneo- familiar, lo antropocéntrico y se producen desde la colectividad, la construcción de vida de eco-comunidad y pueblo. En breve, en las sociedades poscoloniales o Estados modernos los factores de riesgo no pueden comprenderse como faltantes de personas, familias, barrios, municipios, ciudades, países, regiones o continentes, sino como productos de un entramado de poder que imposibilita, limita, escinde y destruye las filosofías centradas en las vidas, los afectos, los apegos a la vida, las posibilidades de comunicación asertiva, los tiempos de óseo, la nutrición debida, los sistemas educativos pertinentes, los sistemas de producción igualitarios, el reconocimiento sustantivo de las culturas, la vida ecológica en armonía con la naturaleza y la vida espiritual, entre otras.

4.4. De la vulnerabilidad a la vulneración

Si existen límites institucionales, socioculturales, económicos que impiden el desarrollo de la resiliencia, no es “objetivo” y menos justo hablar de limitaciones puestas en el sujeto, como lo presenta la vulnerabilidad. Se trata de una acción sistemática que sitúa a sujetos

individuales y colectivos, comunidades, pueblos, naciones y continentes en un lugar de subalternización. Entonces, la vulnerabilidad puede encubrir que hay sujetos actuantes y benefactores de esta realidad sociohistórica. El sufijo dad es característico de una cualidad que en este caso se le otorga a una persona, familia o colectivo. Entonces, en lugar de la vulnerabilidad puesta en el sujeto, podemos referirnos a la vulneración para poder visibilizar un sistema que crea la situación y las condiciones genéticas o socioculturales de desventaja de este sujeto colectivo o individual desde sus edades temprana, como se ha presentado en la primera parte y en el segundo capítulo profundizaremos en la mirada nacional, complementaria a la evolución el conflicto armado en la región Pacífica y en el Chocó.

Es decir, el no acceso de millones de personas durante décadas a agua potable, a sistemas de salud óptimos, a sistemas educativos pertinentes o los sistemáticos desombligamientos a causa de guerras perennes, por señalar algunos, en zonas de altamente ricas en fuentes hídricas, biodiversidad, minerales, suelos, culturas y talento humano, no pueden seguir siendo entendidas como una cualidad de los sujetos individuales o colectivos. Sí como un trabajo transnacional, multidimensional y/o multiestamentaria por acción u omisión directa, por supuesto, en una perspectiva de larga duración que hoy se articula como poscolonialidad. Entonces, informes y las “orientaciones” como las que hacen los fondos de “cooperación” internacional como el Banco Mundial (76 años de existencia) y el Fondo Monetario Internacional (76 años de existencia) sobre las condiciones de vida de millones de personas, la “lucha” contra la pobreza, el crecimiento económico, las inversiones en países subdesarrollados”, “en vía

del desarrollo” o del “tercer mundo”, entre otros, deben hacer parte de los análisis en la vulneración y los factores de riesgo.

Tal vez la mejor opción para elevar los factores de protección, disminuir los factores de riesgo y la vulneración, sean necesarias, como lo plantea el economista, músico y escritor Felwine Sarr, “unas rupturas con el modelo de producción y acumulación heredados del periodo colonial”[556]. En otras palabras, tomar distancia radical de “les maîtres-mots”, “el desarrollo, crecimiento económico, crecimiento, lucha contra la pobreza para algunos, son los esos conceptos claves de la episteme dominante de la época”. Además, “este relevo prioritariamente de ese sueño que Occidente exportó en el mundo desde el siglo XV, sirviéndose de una ventaja tecnológica, a golpe de porra y cañones cuando era necesario”, “pero es sobre todo poniendo sus energías en los imaginarios colectivos de su versión del progreso humano donde el gana una batalla decisiva”[557].

4.5. La potencia y las suficiencias íntimas: una perspectiva de acordes o armónica de los saberes

El acorde es la conjunción de una pluralidad de notas musicales o grados pertenecientes a una tonalidad musical. En la escala de Do Mayor encontramos: Do, Re, Mi, Fa, Sol, La, Si, Do (en lenguaje universalizado: C, D, E, F, G, A, B, C). En esta escala, el unísono se representa cuando, por ejemplo, varios instrumentos interpretan solo una nota de la escala en una unidad de tiempo dada. Por tanto, permanecen en la unidad mínima de la escala, una nota. Por su parte, los acordes estarían representados por la unión de varias notas o grados de esta escala interpretados en una misma unidad de tiempo en un

[556] SARR, Felwine, *Afrotopia*, París: Éditions Philippe Rey, 2016, p. 61, 155 p.
[557] Ibidem, p. 13.

instrumento (armónicos como guitarra o piano) u diversos instrumentos, en esta escala serían, por ejemplo, Do, Mi, Sol y Do, para formar el acorde de Do mayor. Estas notas al sonar a la vez forman una armonía. Asimismo, la armonía puede integrar también varias armonías para formar la estructura armónica de una pieza musical.

Entonces, la pieza musical de la cual hablamos aquí sería el saber como totalidad, compuesto por varias armonías, campos de saber o epistemologías, a su vez integradas por diversas escalas, que podrían ser representadas por contextos socioculturales y/o regionales; pero, en este contexto preciso lleva a unidades mínima, las creaciones epistémicas que cada localidad o cultura en su pluralidad produce. En consecuencia, la armonía y/o acordes de saberes es una apuesta por la mirada de la complementariedad y la polifonía en la reproducción y construcción de conocimiento. El eurocentrismo, por ejemplo, constituye una unidad mínima en la estructura de la pieza musical, contrario a lo propuesto como "universal". Asimismo, el acorde de saber o saberes reta los binarismos y verticalidades. En este sentido, la comprensión y la construcción de la realidad ganan mayor complejidad y perplejidad, un pensamiento no parametral. En la medida en que el artista puede crear acordes de diversa naturaleza, con dos, tres notas o más. También, estos acordes pueden ser menores o mayores, aumentados o disminuidos, relacionados con la alteración hacia adelante o hacia atrás de los tonos (3ra, 5ta, entre otras) fundamentales de la escala. Es un elogio a la polisemia y la creatividad desde el universo inmenso del saber. Además, propone un alejamiento de una pretensión "objetiva" que niega la subjetividad en su complejidad como se ha evidenciado en esta investigación[558].

[558] Op.cit.

En este orden de ideas, la *hermenéutica del retorno* como método implica la pregunta por los *utillajes intelectuales* que orientan la investigación. Esto sugiere una crucial decisión frente a marcos teóricos, conceptuales, metodológicos y vivenciales desde donde se va a hablar, la sensibilidad de la enunciación, puesto que convoca la movilización de los afectos, el universo percibido y las posibilidades de lectura de realidades a través de todos los sentidos. Desde un principio era preciso en esta investigación que no interesaba situarme en la carencia, el déficit, la vulnerabilidad o la resistencia de las y los niños des/ombligados. Me interesaba ir mucho más allá: encontrar fundamentos autonómicos en cultura y presencia histórica de las comunidades dieran el giro al lugar de la confrontación y respuesta perenne a estímulos externos, para relevar procesos duraderos de creación interna. Desde estos últimos, evidenciar los tejidos que permiten la continuidad de la comunidad, pueblo y la cultura; y a su vez, las posibilidades de emergencia de otros procesos como la resiliencia, resistencia y re-existencia en la vida colectiva e individual. En este sentido, la resiliencia fue un punto de partida para no situarme en la descripción de las tragedias generadas por la guerra y avanzar en procesos analítico-comprensivos más esperanzadores, condiciones de posibilidad para continuar y generar en lo posible mejores condiciones de vida. Este campo va a armonizarse o a enriquecerse con *escalas* como la potencia y las suficiencias íntimas.

De este modo, una categoría inicial en este proceso de investigación fue la potencia como paradigma, la cual habíamos ido desarrollando en conversaciones grupales, en dos trabajos publicados y otros inéditos con miembros del Colectivo Ampliado de Estudios Afrodiaspóricos, CADEAFRO, Ángela Emilia Mena Lozano, Carlos K Minotta Valencia y

yo, movidos por una *conciencia de ruptura*[559]. El primer avance en esta perspectiva se presentó a la comunidad académica en el artículo titulado: La potencia y la pedagogía: por una educación afrocentrada[560]. En este artículo, nos acercamos a la educación y la pedagogía a partir de enfoques teóricos como la afrocentricidad, la afroetnoeducación y la gestión escolar democrática tomando en cuenta experiencias educativas etnoeducativas, luego conocemos la perspectiva de la potencia de Hugo Zemelman[561], como alternativas para pensar el sistema educativo colombiano. En este sentido, en este escrito intentamos dar vida a la contextualización de la educación, los lenguajes locales y filosofías de vida. Igualmente, se enfatiza en la construcción comunitaria del currículo en la cual la escuela se convierte en una estructura comunitaria en la que toda la comunidad educativa puede aportar en la gestión administrativa y curricular. En este marco, la potencia en la educación y la pedagogía la integraría esta posibilidad de conversación situada para educar en la que cada miembro es asumido como intelectual, político y creativo. Es decir, la transformación radical de la escuela, la educación y la pedagogía para por que los niños, niñas, padres, madres, líderes comunitarios, sabedores, sabedoras, maestros, maestras y directivas se sienten a la mesa para situar los saberes otrorizados.

De otro lado, en el segundo artículo, La potencia y el lenguaje: releer el pacífico colombiano, Revista de Estudios del Pacífico[562], osamos en presentar unas ideas más maduras respecto a lo que consideraríamos la potencia. Esta fue entendida como una mirada subjetiva e intersubjetiva, no porque falte a la objetividad de la realidad, sino

[559]ZEMELMAN, Hugo, *Sujeto: existencia y potencia*, España: Anthorpos Editorial, 1998, p. 57, 172 p.
[560]Op.cit.
[561] Op.cit.
[562] Op.cit.

porque complejiza las comprensiones de la realidad transgrediendo los cánones positivistas y objetivistas de las ciencias. Se plantea, entonces, la necesidad de revisitar las construcciones culturales, las formas de vida, la cotidianidad, las experiencias, las prácticas ancestrales, las historias de vida y sus narrativas, para retar las representaciones sociales e imaginarios construidos hegemónicamente para empobrecer, deshistorizar y despolitizar las comunidades. Por tanto, asumíamos "la tarea ético-epistémica [que] consiste en colocarse fuera del discurso teórico, que se ha ido construyendo históricamente", en este orden de ideas, "trascender los productos para reconocerlos como puntos desde los cuales mirar el entorno que los confirma"[563].

Así, la africanía se convirtió en la "orilla" de nuestras búsquedas. Aunque la potencia encuentra coherentemente su *locus* de enunciación en la africanidad, las reflexiones sobre la misma tienen un alcance a escala humana y de las ciencias para observar, describir, percibir, aprehender, reflexionar, recrear la realidad y transformarla. Sus desarrollos se dan a partir de varios campos, a saber: el lenguaje, la psicología de la poscolonialidad, la historia como cotidianidad, la espiritualidad, la epistemología, la imagen y la pedagogía. Asimismo, logra establecer una conversación entre diversas trayectorias intelectuales y políticas como: la tradición oral; el palenquerismo; los estudios afrocolombianos; la negritud; la descolonización; movimientos por los derechos civiles; la afrocentricidad y los afrofeminismos; los estudios africanistas; la afrotopía; la teoría de la representación; la perspectiva de la *longue durée*; la teoría de las capacidades; el buen vivir o el Vivir sabroso.

[563] Op.cit.

Además, partimos de la necesidad de una reinvención de los procesos de intervención e investigación en las ciencias humanas y sociales. Estos, en cuanto a la construcción de saberes a escala de la humanidad, contrahegemónicos y de *poderazgo*, deben propender por evidenciar potencias en las elaboraciones comunitarias; de sujetos individuales y colectivos históricamente subalternizados, excluidos, racializados, discriminados, empobrecidos, suprarrepresentados, metarrepresentados e invisibilizados. Seguimos como hipótesis que en los relatos superpuestos desde el paradigma de la tragedia y bajo la estrategia de la supra-representación han sepultado procesos e historias heroicas que advierten altos rasgos de valentía, resistencia, re-existencia y de dignidad humana en pueblos marginalizados. Inicialmente, la potencia constituye esa capacidad que tienen los pueblos y comunidades desterradas de sí para ejercer su ser, repensarse, resituarse, reconstruirse y levantarse contra la postración y caminar bajo la lluvia de la libertad. Una tradición que corre como el río y sobre la cual hay que profundizar. Así, la teoría de la potencia puede ser aplicada y reconstruida desde diferentes campos disciplinares, ciencias, espacios, escenarios, procesos y proyectos. Encuentra en el lenguaje, la autonarración, y en la autonomía del sujeto, sus principales dispositivos como base fundamental para enfrentar y deconstruir las hegemonías de la representación, las relaciones de poder, la deshumanización y la subalternización en contextos sociales, culturales, epistemologías y saberes. Por consiguiente, la teoría de la potencia reconstituye la agencia de los sujetos y pueblos a través de la restauración de la capacidad de autodefinirse para gobernarse a sí mismos.

En este camino, profundizo en las *suficiencias íntimas,* propuesta por Santiago Arboleda Quiñonez, inicialmente como lugar de enunciación para pensar las formas de nombrar a las africanías de Colombia en el año 2019. Este artículo fue titulado: *Nombrar las*

africanías de Colombia desde las suficiencias[564]. “Las suficiencias íntimas se entienden como orientaciones mentales, claves epistémicas y prácticas sociales, no necesariamente reactivas, que despliega un grupo concretando y afirmando su existencia”. En consecuencia, pensar las elaboraciones culturales de las comunidades más allá de lo reactivo complementa la perspectiva que en la mirada de la potencia llamábamos “capacidad que tienen los pueblos y comunidades desterradas de sí para ejercer su ser, entre otros”. Por tanto, se evidencia unas profundas coincidencias entre los que podríamos nombrar paradigmas o sistemas de las *suficiencias íntimas o de la potencia*.

Pero, una leve distancia porque se presenta como capacidad en este apartado. Las suficiencias “son el insumo, el recurso indispensable para avanzar en actitud de resistencia; estando vinculadas a las experiencias y elaboraciones espirituales y religiosas, a las cosmogonías festivas de los grupos en la larga duración, la mayoría de veces, que redundan en instituciones sociales muchas veces imperceptibles”[565]. Al igual que la potencia, si negarla, las suficiencias toman cierta distancia de la resistencia y el déficit, en el sentido en que considera que “el silencio al igual que el grito son formas constitutivas de actividad intelectual del ser humano. De tal suerte que las suficiencias/resistencias y los procesos decolonizadores dependiendo de los momentos específicos pueden ser abiertos o encubiertos”[566].

[564] La producción de este artículo se dio en el marco del programa de la Organización Internacional para las Migraciones (OIM), Inclusión para la Paz (IPA) - Lenguajes incluyentes: alternativas democráticas.
[565]Op.cit.
[566] Ibidem, p. 28.

Asimismo, señala Arboleda, “en este punto se debe recalcar la insistencia de estas suficiencias íntimas en reactualizarse, con lo cual indican que no se trata de una anacrónica vuelta al pasado”, “sino más bien de desatar la potencia de nuestras formas de pensar, hacer, nombrar en la vía de esculpir, labrar, y finalmente abrir caminos diferentes a la institucionalidad oficial”[567]. En conclusión, parcial de esta conversación, es preciso que más allá de las resistencias o la contestación, las re-existencias, reinvenciones, resiliencias, resiliencias radicales y resiliencias interseccionales son posibles en la medida en que hay una cultura que les vitaliza, entendida esta como ecosistema, estructura o paradigma, que comprenderemos como las potencias y/o las suficiencias íntimas.

Sin embargo, decidí por esta última por su mayor nivel de desarrollo teórico, profundidad y evidencia empírica, por estar profundamente anclado en las afroepistemologías y en el movimiento social afrocolombiano. Además, las suficiencias íntimas y potencias trascienden las capacidades o procesos, según los márgenes más reconocidos de la resiliencia. Asimismo, las resiliencias radicales e interseccionales profundizan y propenden por la extirpación de las raíces históricas del trauma y el traumatismo, y al mismo tiempo constituyen formas articuladas para la constitución de una sociedad radicalmente ecológica, no racista, no xenófobo, no homófobo, africana-*mujerista*, afectiva, conversacional, justa, paido-activista, pluralista, igualitaria, espiritual, equitativa, no violenta.

[567] Ídem, p 263.

5. Capitulo quinto: La Sankofa como campo metodológico, la *investigación y el ombligamiento*

La experiencia de la investigación realizada me lleva a plantear el trabajo investigativo desde el *campo metodológico* de la **Sankofa,** marco tridimensional de pasado, presente-pasado y futuro. Las investigaciones, desde esta perspectiva, pueden desarrollarse desde diversas perspectivas paradigmáticas: intraparadigmática, transparadigmático y/o posparadigmático. En el primer caso, las investigaciones se restringen a las posibilidades que brindan los paradigmas de la bidimensionalidad: cualitativo o cuantitativo. En el segundo caso, se propone la idea de encuentro entre los paradigmas. La construcción del conocimiento no se limita a la superposición del uno sobre el otro, sino a la potenciación de lo que cada uno puede ofrecer frente a un objeto de investigación o frente a un sujeto de interacción en el levantamiento de datos y la construcción de la información en la investigación. En tercer lugar, lo posparadigmático representa la aventura, el reto y el riesgo de intentar construir en ese diálogo entre lo intraparadigmático y transparadigmático, enfoques metodológicos que trascienden los disciplinamientos abriendo paso a la transdisciplina, diálogo de saberes y la ecología de saberes; desafía los marcos-enfoques occidentales y occidentalizantes ya construidos y crea nuevos enfoques; reta la limitación de los instrumentos y técnicas establecidos para el levantamiento de los datos, construcción de la información, procesamiento y análisis de la información para adentrarse en campos más sensibles, polisémicos y polilécticos.

En este orden de ideas, la investigación se inscribe como búsqueda el campo de lo posparadigmático, aunque fundamentalmente haya sido desarrollada desde una perspectiva cualitativa. Sin embargo, la evidencia de lo que planteamos como

posparadigmático tiene que ver con los modelos adoptados, el enfoque y la concreción de estos en el terreno. En lo posparadigmático hay generalmente el reto epistémico y epistemológico frente a la descolonización del saber, descolonización de la epistemología y la construcción creativa de epistemologías hacia una nueva construcción de epistemes descolonizadas. Así, la investigación sigue los modelos de los estudios de la descolonización y étnico-raciales situando tres universos complejos necesarios en los estudios en sociedades en procesos de renovadas colonizaciones y reinvenciones. En este sentido, este modelo comporta tres aspectos fundamentales: la experiencia colonial y étnico-racial como eventos históricos del pasado, la colonización y la racialización/etnización como procesos dinámicos, un pasado presente o un presente del pasado, y la descolonización como rasgo característico histórico de resistencia, reinvención y trascendencia, como horizonte en construcción de futuros posibles, como utopía. Finalmente, la investigación da vida a la elaboración de un enfoque investigativo posparadigmático nombrado la ***hermenéutica del retorno,*** integrando los modelos interpretativos, historicos y sociocríticos. Este último fundamentado en tres pilares necesarios en los procesos de indagación, prácticas y colaboración[568] en sociedades colonizadas, colonizantes, neo/coloniales y en búsquedas constantes de reinvención y construcción de un mundo radicalmente distinto. En este sentido, desde la afrocentricidad esta colaboración en el trabajo social implica: la reciprocidad en las relaciones de ayuda, personalización, la identidad individual como una identidad colectiva, la naturaleza espiritual del individuo, el afecto como fuente válida de conocimiento, entre otras[569]. Las

[568]SCHIELE, Jerome H, *Afrocentricity: An Emerging Paradigm in Social Work Practice*, in Ama MAZAMA, The afrocentric paradigm, Trenton: African World Press, 2003, pp. 185-200, 293; MOSQUERA, Claudia, y LEÓN, Ruby, *«Contradicciones Discursivas En Procesos De intervención Social Diferencial a La Diversidad étnico-Racial Negra,En Programas Sociales En Colombia», Revista CS*, 2013, n.º 12, pp. 23-52.
[569]Op.cit.

tres dimensiones de la investigación comportan una trilogía a partir de la cual se logró acceder a conversaciones con sujetos, experiencias, textos desde una perspectiva inter/intra/trans-subjetiva.

La palabra SANKOFA para los pueblos Akan se refiere a la búsqueda del conocimiento fundamentado en el razonamiento crítico, así mismo como la indagación inteligente y paciente en torno al pasado. La gente del pueblo Akan son de la opinión que el pasado sirve de guía cuando se planea el futuro y que el obtener la sabiduría del pasado impulsa la planificación de un futuro promisorio[570]. Se puede concebir la Sankofa, desde esta tradición filosófica Akan, como la importancia del pasado en las interpretaciones y reflexiones frente las formas de vida en el presente y las formas como podría proyectarse un futuro en el que los aprendizajes del pasado fundamenten un mejor saber, ser, estar, tener, poder, ser con el otro, la otra y lo otro.

[570]SLATER, Jennifer, *Sankofa—the Need to Turn Back to Move Forward: Addressing Reconstruction Challenges that Face Africa and South Africa Today*. Studia Historiae Ecclesiasticae, 2019, Volumen 45, Número 1, pp. 1-24.

En este contexto, el pasado, además de ser una memoria que requiere ser revisitada como acumulado de historicidad, es pensado como una presencia en el tiempo presente. Y el futuro no sería otra cosa que la apropiación, reapropiación e invención de saberes históricos. Por tanto, no es un horizonte o un universo de lo incierto sino una utopía del ahora, puesto que esos conocimientos le permiten al sujeto individual y colectivo caminar en el ahora. No es una añoranza de un futuro mejor. Es el agenciamiento que las subjetividades desarrollan hoy, pues la ficción, el mundo ideal o la utopía son construcciones de lo que humanamente fuimos y hemos sido o creado como pueblos de las africanías. De otro modo, no pudiese haber sido imaginado.

Desde esta perspectiva, esta investigación, "El río sigue siendo el río…Niñeces y resiliencias interseccionales. Des/ombligamientos en el departamento del Chocó-Colombia, 1991-2020", comprende las tres categorías fundamentales desde el campo de la Sankofa. En este sentido, este trabajo sobre la niñez en sociedades colonizadas, neocolonizadas, racializadas y etnizadas como el Chocó y Colombia, por un lado, se propone en la trilogía de auscultar el lugar de la niñez chocoana en el pasado histórico de la violencia racial, armada, simbólica, física y material en aras de mejor comprender el pasado presente en las interpretaciones de esta relación niñez y violencias. También, osa en la ideación de una niñez en la ribereñidad a partir de los discursos de la niñez plural sobre lo que fueron, han sido y desean ser. Aunque se está en diálogo con otras poblaciones, recuperamos el principio de la *centricity*, convertir a África y las africanías en el centro de la reflexión[571].

[571] ASANTE, Molefi, *The afrocentric idea, Revised and Expanded Edition,* Pennsylvania: Temple University Press, 1998, 235 p.

Por otro lado, el conflicto armado se enmarca en la idea del laberinto de la colonización. De este modo, se establecen relaciones entre la violencia armada actual y procesos precedentes vinculados a las colonizaciones, neocolonizaciones, subalternizaciones, explotaciones, extractivismo, desarrollismos, las racializaciones, la etnización, la racialización del territorio, los imaginarios sobre la nacionalidad, las perspectivas del desarrollo, los discursos de élites sobre la diferencia y las deshumanizaciones que estos comportan. Sin embargo, en ese mismo marco, como todo laberinto, se encuentra una salida. En este caso podrían representar una pluralidad de salidas. Estas últimas entendidas como las conquistas que, desde las suficiencias, después de cada tropezón o pérdida en el laberinto, los sujetos y colectivos logran para volver sobre sí. En este orden de ideas, se da lugar a la resiliencia, proceso o capacidad que desarrollan sujetos individuales y colectivos racializados producto de los acumulados históricos desde la creatividad, la reinvención, la adaptación, la trascendencia, la resignificación, la memoria o la re-existencia, en tanto universos de posibilidad humanos emergentes en momentos y contextos de la vida. Por consiguiente, la resiliencia también puede obedecer a nuevos procesos de creación que se dan ante la exposición a nuevas circunstancias, condiciones y sociedades.

5.1. Recuperar las Voces: la capacidad de autonarrarnos

El lenguaje como capacidad y la lengua como construcción social, simbólica, tejido de significados, sentidos, signos y eje de representación constituyen poder. La lengua construye realidades, también. Asimismo, el *poderazgo* que se construye a través del

lenguaje depende en gran medida de quién, cómo, cuándo, dónde, para quién, por qué se narra, entre otros. De modo que, la narración tiene múltiples funciones: describe análisis y comprensiones a cerca de un fenómeno. Sin embargo, esta no solo cumple con funciones lingüísticas, sino que llega a su destino final, las y los sujetos, para afectarles. Tal afectación conduce a las personas y comunidades por tres caminos: la naturalización, agenciamiento y el derrumbamiento, como lo hemos evidenciado en las representaciones descendentes. De ahí que sea un centro en este enfoque. Cuando yo intento definir al otro y la otra, ocupo un lugar de poder sobre él o ella, también de grupos humanos, la naturaleza y objetos. El otro es en tanto Mi representación, Mi representación del otro.

De modo que la relación con ese Otro, persona, grupo, objeto y naturaleza tiene gran dependencia de los discursos que he construido. Como se muestra en páginas anteriores, las representaciones descendentes marcan la vida de las personas y grupos humanos con verdades ligeras y medias, y sobre todo la ficción, la mentira y el engaño. Por consiguiente, la teoría de la potencia constituye el arrebato de la agencia de las y los -sujetos y pueblos de autodefinirse para gobernarse a sí mismos. El poder del otro puede llegar a ser tan grande, que puedo dudar de mi propia humanidad, mis creaciones, huir de mi propia experiencia y las construcciones de mi mismidad, subvalorarlas y aceptar las verdades del otro hegemónico. Autonarrarnos implica volver la mirada sobre el agenciamiento. Ver y contar la realidad compleja del camina-andar de las poblaciones, pueblos y comunidades afros.

La capacidad de autonarrarnos (*los condenados de la tierra*) desde la perspectiva del *emic criticism*[572], la crítica y la expresión desde y en la cultura, y dialogicidad en perspectiva de poiesis y caminar en Ubuntu hacia adelante. Me parece fundamental lo que se construye hacia dentro para enfrentar las estructuras racistas. Edificar relacionamientos libertarios, psico-afectivos y espirituales en las comunidades racializadas y excluidas. Sumado a esto, la potencia propone el recuperar los relatos propios y la construcción de agenda multidimensional para la libertad, autonomía y la descolonización. La potencia nace desde adentro: la mirada ensimismada de raíz, la mirada nos encuentra o mirada en el espejo y la mirada Ubuntu. Es un adentro individual-colectivo-humanista. La potencia es cotidiana. Es el día a día.

5.2. La cotidianidad

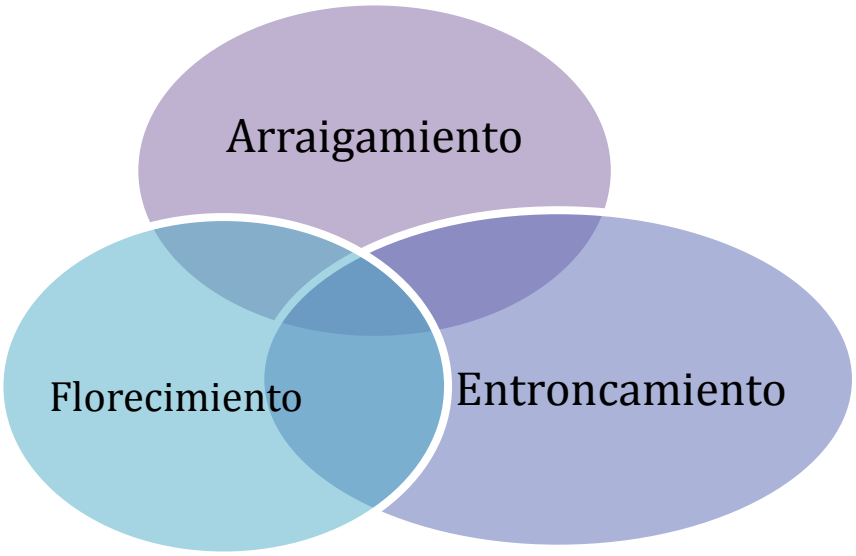
Puesto que la hermenéutica del retorno es un método comprometido que busca **la toma de consciencia** de las y los participantes de la investigación, **la cotidianidad** se convierte en un eje fundamental tanto para la revisita a la **subjetividad** construida como para su continuo de elaboración y la toma de posición ambiental, social, política, cultural y económica. Es una perspectiva crítica hacia el cartesianismo (objetividad) que aún circula en la academia[573]. En este sentido, las y los participantes están en una búsqueda y revisita permanente a las prácticas consuetudinarias comunitarias en donde las y los sujetos interactuán imaginativa y creativamente ante la realidad. En otras palabras, los espacios en los que se recrea el sentipensar de los pueblos como el fogón, el río, la playa,

[572]Op.cit.

[573] BORDO, Susan, *The flight to objectivity, Essays on Cartesianism and Culture*, Albany: State Univertity of New York Press, 1987, 145 p.

el mar, la selva, la finca, el patio, casas comunitarias, la comida, etc, constituyen escenarios fundantes de la filosofía de los pueblos, construcción y dominio de la realidad. Por consiguiente, la toma de consciencia como categoría dialogante con la re-existencia, resiliencia y resistencia florece desde el adentro y conversa con el mundo exterior. Este último significa en tanto converse críticamente con el mundo interno, la cotidianidad, de los pueblos. No se trata de imposiciones o de adaptaciones sino de una relación de complementariedad. Relación que solo es posible a través del encuentro desde la complejidad relacional entre universos diversos.

5.3. Buscar por dentro



Gráfica Nº _4_*Ilustración 1Buscar por Dentro*

La técnica del buscar por dentro integra tres momentos narrativos necesarios en el proceso de investigación: el arraigamiento, el entroncamiento y el florecimiento. En el primero, el estudiante interroga su relación con el campo de estudio desde sus experiencias personales y abordajes generales de la temática. En el segundo momento, se reflexiona sobre los hallazgos a través de las lecturas y las etapas del trabajo de campo o en terreno. Se encuentra el parentesco con el campo. Y finalmente, el florecer se ocupa de las elaboraciones finales respecto al proceso de investigación desde la reflexión metodológica. Aquí se elabora la sabia que retroalimenta el adentro y el afuera. Los tres tienen en común un aspecto: la evocación de las sensibilidades del investigador. Una colectivización de sus aspiraciones, desde los adentramientos en sus ombligamientos. El investigador ombligado.

5.3.1. El arraigamiento

El autor procura encontrarse desde su existencialidad como sujeto histórico, cultural y político constructor de historicidad. El buscador encuentra ese momento de reconocimiento de sí mismo en el sentido de potencialidades. ¿Qué es capaz de crear? ¿Qué ha creado? ¿Cuál ha sido su recorrido como sujeto cultural, comunitario, político e intelectual? Para conjugarlo con la realidad que pretende abordar. De este modo, el objeto/sujeto de investigación deja de ser un tema de investigación y se convierte en un retorno. El ejercicio investigativo se hace sobre el cuerpo, constituye la subjetividad del buscador. En tanto que aprendiz, el buscador, trasciende de la producción teórica y comprometida dando lugar a una producción intelectual orgánica. No es un compromiso con un mundo exterior, es un compromiso en el sentido de la toma de conciencia histórica que sitúa al buscador como parte de esa realidad construida y por construir.

Se decide retornar a su lugar. El papel de la academia, por sus marcas colonialistas, generalmente conlleva al sujeto subalternizado al *destierro de sí*. De ahí que éste desde un proceso de “refinamiento” en su pensamiento y por consiguiente en su lenguaje tienda a tomar distancia de su barrio (la idea de barrio aquí hace referencia al lugar de origen cultural, social e histórico del sujeto). El retorno implica la pertenencia ante la realidad. El senti-pensarse parte de ella en relación con otros y con otras. Entonces, la búsqueda no significa tiene una multidimensionalidad; puesto que, a la vez que el sujeto retoma pasos ancestrales y profundiza en sus historicidades, encuentra sentido a su relación con los otros y otras, y de la mano procura construir nuevos sentidos de comprensión y aprehensión de la realidad con la condición de transformarla. Podría hablarse de la observación participante, pero el retorno va mucho más allá de participar. No se reduce a un momento concreto, sino a una continuidad en el compromiso con la lectura y

transformación de la realidad. Más que una observación es un rever y revivir para deconstruir construyendo.

5.3.2. El entroncamiento

Investigar el conflicto armado y situaciones derivadas como el desarraigo y el reclutamiento forzado en el contexto colombiano y chocoano es de gran complejidad. Tal experiencia trastoca psíquica, cultural, política, económica, social e intelectualmente a la persona. Particularmente, simbolizo momento del entroncamiento con la *guitarra* puesto que constituye la manera como me emparenté con la investigación, las comunidades, las instituciones, las geografías, los ríos, las y los estudiantes, las y los maestros, las cotidianidades, etc. La guitarra fue a la vez un símbolo de creatividad y posibilidad, y un dispositivo simulador y de protección ante el miedo que humanamente representaba visitar territorios afectados continuamente por el conflicto armado y en el cual particularmente en ese momento se estaban gestando Caravanas Humanitarias por toda la zona rural hasta llegar a los límites con Panamá para comprender la situación de las comunidades.

Los hallazgos en cada lectura de libros, tesis, artículos de investigación, artículos de revisión, sentencias de las Altas Cortes, informes de investigación, normatividades, noticias; la observación de documentales, videos cortos y películas o las conversaciones con investigadores e investigadoras, líderes y lideresas, maestros y maestras, defensores de derechos humanos, representantes de algunas instituciones del Estado y de

Organizaciones No Gubernamentales sobre la situación del conflicto armado en Colombia y singularmente en el departamento del Chocó, terminaron por impregnar los sueños y el sentipensaber. En este sentido, la hermenéutica del retorno constituye un sustantivo retorno a la humanidad misma del sujeto. De este modo, los sentimientos de temor, silencio, enmascaramiento, tristeza, inseguridad, entre otros, experimentados por los estudiantes en los talleres narrativo-conversacionales no fueran solo suyos. Eran los míos propios. De ahí que, al llegar a Quibdó, la primera etapa del trabajo de campo escogiera puntos centrales de la ciudad para los encuentros con las personas a entrevistar. Asimismo, el control de los horarios y el cruce de calles para caminar por andenes de mayor visibilidad y acompañamiento de la gente. Pensar en mis propias estrategias de seguridad. Desde muy temprano los niños y niñas del Bajo Atrato son formados para cuidar de sí mismos en momentos de enfrentamientos entre los *armados*.

Era la misma sensación de un líder renaciente de la Masacre de Bojayá[574]. También debe asumir sus propias formas de seguridad y hoy cuando su mayor apuesta es la construcción de la paz, paradójicamente, está obligado a andar con guardaespaldas. Un hecho que en principio me generó susto, pues no me había percatado que alguien armado lo acompañaba y tenía que estar durante toda la entrevista. Como él dice: “algo a lo que no estaba acostumbrado. Ahora que me he comprometido con el tema de la paz tengo que andar pa’ todos lados con una persona, por mi seguridad”. En principio, la dificultad para comunicarme con el líder y luego las necesidades de encontrarnos en lugares imprecisos. Luego, conversar bajo la observación o presencia de alguien que

[574] Como fue prometido en el momento de la entrevista, por motivos de ética y seguridad no se mencionarán nombres. Acudiré entonces a formas generales de nombrar.

cuidaba su seguridad. En el trayecto que recorrimos hasta el lugar donde realizamos la entrevista, me sentía perseguido. No había caído en cuenta que quien venía a tras era de su esquema de seguridad, asignado antes las constantes amenazas y asesinatos contra las y los líderes sociales. Es el terreno y el estar con las personas lo que brinda verdaderamente la conciencia del hecho y sus múltiples dimensiones.

Sin embargo, el entramado de la violencia no se queda ahí. También vivía al mismo tiempo otro miedo, tristeza, vacío y suspenso humanamente. La primera etapa del trabajo de campo (entre el 20 de diciembre de 2018 y el 21 de enero de 2019, fue marcada por el debate entre la vida y la muerte que enfrentaba mi madre-abuela. Una semana después de mi llegada al país (Colombia) fue trasladada urgentemente a la ciudad de Cali, Valle del Cauca, para tener tratamiento médico especializado pues, en todo el departamento no se goza de clínicas y hospitales de tercer nivel para atención de enfermedades o procedimientos graves y de alta complejidad. Tal suceso afectó mi humanidad y el desarrollo de la primera etapa del trabajo de campo. Lo que se había previsto como un mes de trabajo de campo se redujo a 5 días. Luego regresé a Cali para ver el estado de mi madre y el tiempo de “vacaciones-trabajo de campo”, se acababa. Vuelvo a Medellín donde se encuentra mi madre biológica para organizar el regreso a Francia y exactamente el día en el cual viajaba, llegando al aeropuerto José María Córdoba de Rionegro – Antioquia, recibo la fatídica noticia: mi madre-abuela había fallecido.

En la segunda etapa del trabajo de campo fue desarrollada entre el 15 de julio y el 1 de septiembre de 2019. Esta, a diferencia de la anterior, proponía un mayor alcance

partiendo del tiempo estimado de estadía. Aunque en un campo tan cambiante como el conflicto colombiano, resulta a veces insuficiente. No obstante, comprendía que era un momento distinto y que de alguna manera las condiciones personales y contextuales estaban dadas para proseguir con el trabajo de investigación tanto en la capital chocoana, Quibdó, como en el Bajo Atrato, Municipio de Riosucio. De manera que era necesario superar el centro para adentrarme en las geografías periferizadas de la capital y del Departamento, zonas rurales, en las cuales las condiciones serían muy distintas. La presencia de los grupos armados es constante y, por consiguiente, los conflictos, asesinatos, tráfico y otros delitos. La poca representación del Estado se reduce a la militarización e instalaciones escolares (en la zona rural en estado deprimente).

La singularidad de esta experiencia radica en el aumento de las emociones. Era una mezcla entre la ansiedad del retorno hermenéutico, la curiosidad por el conocimiento de una parte de mi región que desconocía, el desarrollo de instrumentos y técnicas ya apropiados y madurados (sentirse investigador) y ciertamente la conciencia del miedo a estar en contextos continuamente vilipendiados por la violencia armada, simbólica y estructural. Por esta razón, decidí acompañarme de mi guitarra. Esta última cumplía varios roles, en principio, un voto de compañía para la seguridad, además de mis anillos panafricanistas y mis manillas de creación embera como símbolos de ancestralidad y espiritualidad. También, la compañía de la distención y el cubrir de arte, tejido de humanidad, cada espacio al que llegaba. Y, en tercer lugar, un instrumento alternativo para animar los trabajos con los estudiantes, según la eventualidad. En todo caso, su rol central no estaba propiamente ligado a la compilación de la información. Era mucha más

estrecha su relación con la conciencia del miedo y la amigabilidad de un extraño en su propia tierra.

De esta manera, se configura mi parentesco con la investigación y las implicaciones. El establecimiento de vínculos con lugares, personas, temáticas, instituciones, imaginarios, lenguajes, culturas, sentimientos, entre otros. Así uno se entronca, se vincula, se emparienta. Se comprende la dimensión de la investigación y sobre todo se asume un compromiso ético, político, cívico, cultural, pedagógico y eco-intelectual orgánico que trasciende los proyectos cumplidos (artículos, ponencias y las tesis) para arraigarse en el devenir del ser. El entroncarse no consiente o consciente es el olvido del academicismo. Las experiencias de las y los participantes se tornan en dolor, impotencia, solidaridad, fraternidad, abrazos, consuelos, pedagogías, colaboración y en algunos casos también emerge la riza de dignidad y posibilidad. Mientras se desarrollan talleres e inician a surgir las narrativas del impacto de la violencia armada, es necesario saber reaccionar cuando la palabra se quiebra, el llanto emerge o se impone el silencio o la negación. Este parentesco modifica al sujeto en su integralidad y fijan su sensibilidad. Por tanto, la investigación se convierte en campo de revisita crítica, también de alegría y esperanza para la transformación.

5.3.3. El florecimiento

Entre las más finas elaboraciones de las plantas encontramos los frutos y sus flores. Es la etapa de acabado, mejoramiento, entrega e irradiación. La sabia emerge del universo interior hacia un mundo exterior. Aunque es un cumplimiento, como un parto, la vida está ahí, ya existe, este florecer implica también intercambios con ese mundo exógeno que seguirá esculpiendo este fruto o esta flor. En este sentido, su proceso de transformación es infinito. Por consiguiente, el arraigamiento, el embargo y el florecimiento configuran la puerta de entrada a un mundo explorado y al mismo tiempo de la incertidumbre, en perspectiva creadora y movilizadora.

En este campo hay una renovación constante de sensibilidades. Así como el fenómeno del conflicto armado, sus impactos en las comunidades y los procesos de reinvención, resistencia, re-existencia y/o resiliencia son dinámicos, las sensibilidades frente a los lugares, personas, comunidades, geografías, instituciones, lenguajes y culturas se renuevan de forma permanente. La comunicación se mantiene de forma directa o indirecta. Las buenas nuevas y las malas noticias se toman y se comparten río arriba y río abajo, como el boga en su canaletear. Claro está, esta comunicación está mediada por dispositivos tecnológicos que trascienden las fronteras geográficas o el caudal del río. Llegan en forma de cartas, mensajes, audios, videos, cadenas e imágenes compartidas a través de redes sociales, correos y encuentros en persona o virtuales. Al mismo tiempo tejen nuevas formas de relacionamiento de sensibilidades que alimentan “el estar allá”, allá en el territorio creyendo, recreando, sembrando, viviendo y padeciendo.

En este sentido, la comunicación del florecer es multidimensional. En el proceso del trabajo de campo se establecen planos de relacionamiento horizontales que evocan la

mirada hacia una *conversacionalidad* de las capacidades entre participantes e investigador. Por tanto, se profundiza en la experiencia de cada participante como sujeto intelectual, abriendo diferentes escenarios de colaboración y trascendencia. Es una manera de actuar con respeto y valoración ante el trasegar o el caminandar de cada uno o una. Se construye una camaradería que conlleva al intercambio de producciones intelectuales cercanas al tema de la investigación u otras en el marco de las sensibilidades que les hacen convergir. Entonces, el florecimiento permite construir el sentido del retorno. Este último, en sus múltiples dimensiones, desarrolla, fortalece o redimensiona la politización del sujeto investigador. Podríamos nombrar este proceso como una toma de consciencia o sensibilidad de la consciencia que impulsa no solo la creación de un trabajo de investigación comprometido, sino que otorga sentido a las relaciones para conducir al sujeto investigador a la revisita, al volver al lugar, al reencontrarse, el reencontrarse con las y los otros, al actuar y al seguir colectivizando *sentipensaberes* de posibilidad para las comunidades.

Finalmente, es necesario precisar que este campo de investigación no se hace posible sin una tradición de corrientes de afectos en procesos socio-comunitarios, pedagógicos, culturales y académicos en los que he sido socializado desde temprana edad hasta la actualidad sobre, en, desde y con las comunidades afrocolombianas y populares en las ciudades de Condoto (Chocó), Manizales (Caldas), Medellín (Antioquia) y ahora en Perpignan (Francia). También, estas interrogaciones se enlazan con nuevas reflexiones a partir de mi ejercicio como músico y compositor de la música clásica del Pacífico colombiano.

Ciudad	Organización comunitaria
Condoto	Grupo de Apoyo de la Junta Acción Comunal y el Grupo Juvenil de Apoyo.
Manizales	Asociación de Estudiantes Afrocolombianos de la Universidad de Caldas, Palenque Vivo.
Medellín	Corporación de Desarrollo Social y Cultural, CARABANTU.
Condoto	Afrocondoteños Organizados por el Desarrollo Comunitario, AFROCONDECOM.
Condoto	Alianza Social Comunitaria, ASCA.

Ciudad	Formación y participación en investigación
Manizales	Licenciatura en Lenguas Modernas – Proyecto de Investigación: La enseñanza de la diversidad étnico-cultural colombiana a través de la metodología Inglés con Propósitos Específicos. - Esto después de escuchar, durante el año de práctica educativa, a una niña de 8 años que se mantenía muy cerca en los descansos a mi colega Wilmer Carabalí y a mi decir que “a ella antes no les gustaban los negros”.
Medellín	Participación como apoyo en el análisis de la información en el proyecto de investigación: condiciones socioeconómicas de la población afrocolombiana, palenquera y raizal de la ciudad de Medellín.

Medellín	Investigación sobre Racismo, prejuicio racial y estereotipos en la escuela (hacia el desarrollo de la competencia intercultural en la enseñanza del inglés) y Representaciones sociales sobre afrodescendencia en los procesos de formación de Maestros y Maestras en la Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia, 2012-2013. -Elaboración de textos escolares etnoeducativos para el departamento de Antioquia. -Reflexiones en el seno del Colectivo Ampliado de Estudio Afrodiaspóricos, CADEAFRO.
Medellín	La experiencia docente e investigador en la Universidad de Antioquia (2011-2016), particularmente dos elementos: - Una estudiante manifiesta que solo aprendió sobre "historia de negros" al final de un curso sobre Gestión y cultura escolar. - Otro estudiante manifestó que en las clases "solo se hablaba de racismo"
Medellín	Docente en la Institución Educativa Enrique Vélez del municipio de Itagüí, Antioquia (2009-2017).
Condoto	Construcción de la Metodología de Trabajo Social/Comunitario: Política Social Comunitaria.
Perpignan	Doctorado en Estudios Hispánicos y Latinoamericanos en la Universidad de Perpignan: la participación en las Jornadas Nacionales de Conmemoración de las Abolliciones, Tratas y la Esclavización por el GRENAL y las conversaciones cotidianas con mi Maestro Victorien Lavou Zoungbo.
Formación artística y deportiva	
	- Equipos de Futbol del Grupo de Apoyo

Condoto	- Casa de la Cultura Jorge Isaac del Municipio de Condoto - Grupo de Danza de la Institución Educativa IDETEC - Grupo de Chirimía: Son Palenque - Chirimía Raíces - Bámbara Negra - Grupo de Chirimía Pichindé
Medellín	- Batá Orquesta de la Comuna 13 de Medellín - Chirimía Revulú
Manizales – Universidad de Caldas	- Grupo de Danzas Palenque Vivo

Conclusiones: la ombligada como *luminosidad*

“El ser nace del ombligo”[575]. Esta investigación se inscribió, por consiguiente, en el universo complejo del ser que de principio a fin se presenta en este trabajo. En esta medida, la investigación se comprende como un ejercicio de encuentro y transformación, inicialmente, de la mismidad relacional del sujeto o sujeta. El sujeto tejido, como ha sido nombrado en esta indagación. Esta perspectiva da lugar a la investigación ombligada, la cual tiene como máxima búsqueda lo que llamaría el Maestro afrochocoano Miguel Antonio Caicedo Mena pensando en la transformación de su tierra amada, *la hora luminosa o el curso glorioso*[576]. En este sentido, “la búsqueda de la verdad” desde la Sankofa se traduce en un ideal orgánico de la construcción de conocimiento y organización para la desalienación psicológica, cultural, espiritual, económica, social y política. Para el logro de este fin es fundamental *el retorno*: el adentramiento o la revisita en las trayectorias populares y/o comunitarias en perspectiva de los siete principios Kwanzaa (Nguzo Saba): Umoja (unidad), Kujichagulia (autodeterminación), Ujimaa (trabajo colectivo y responsabilidad), Ujamaa (economía cooperativa), Nia (propósito), Kuumba (creatividad) e Imani (fe)[577].

Pero, la *luminosidad* depende en gran medida de la incorporación de la *clave* irrenunciable de la descolonización. Las claves en música son las referencias para situar las notas en el pentagrama. Es un punto de partida, de ella depende la ubicación de las demás notas en el pentagrama. Es la llave para ingresar al sitio y para la lectura en el pentagrama comenzando por la instauración de las democracias íntimas o una ética del

[575]Voz de la lideresa Martha Rentería, en el marco del Encuentro preparatorio del reconocimiento #LaVerdadDelPuebloNegro desarrollado por la Comisión de la Verdad sobre *Historias afro en Bogotá y Soacha: entre migraciones y resistencias*, recuperado el 1 de julio de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=e3t_i-iF8Hs
[576] CAICEDO, Miguel*, El Regreso de Jorge*, Medellín: Miguel A. Caicedo Mena, p. 117, 120 p.
[577] DOMPERE, Kofi Kissi, *Polyrhythmicity. Foundations of African Philosophy*, London: Adonis & Abbey Publishers Ltd, 2006, pp. 139-173, 286 p.

Muntu. Instaura en el sujeto o sujeta el poder de lo colectivo y lo popular como condiciones de su existencia y construcción de bienestar. Entonces, la descolonización es esa *clave*, como lo enunciaría Frantz Omar Fanon, que "no pasa jamás desapercibida porque ella se relaciona con el ser, ella modifica fundamentalmente el ser, ella transforma de espectadores aplastados por la falta de esencialidad en actores privilegiados, tomada de forma cuasi grandiosa por el haz de la Historia". Además, "ella introduce en el ser un ritmo propio, aportado por los nuevos hombres, un nuevo lenguaje, una nueva humanidad"; asimismo, "la descolonización es verdaderamente la creación de hombres nuevos; además, "pero esa creación no recibe la legitimidad de ninguna potencia sobrenatural: la "cosa" colonizada deviene hombre en el proceso mismo por el cual ella se libera"; también, "en la descolonización, es necesario una puesta en cuestión integral de la situación colonial" [578].

Por tanto, descolonizarse para descolonizar comprende diversos desplazamientos. Lo que llamo las democracias íntimas, es uno de ellos, subvirtiendo la situación de alienación impuesta de la individualidad y la competitividad sobre la colectividad y la colectivización, lo comunal o la comunalidad[579]. En este sentido, la democracia intima comporta la necesidad o la inquietud por y desde adentro del sujeto o sujeta que conlleva a lo que presentamos como la emergencia en términos epistémicos, políticos y éticos de poemas del crepúsculo, cantos polifónicos, nadados contracorriente, lápices de mil colores, tejidos de arañas, profundidades del mar, soledades de selvas tropicales, distancias del sol a la tierra y el reclamo al espejo. Entre gritos taciturnos y silencios estridentes viajan con el viento encontrando lo local con lo universal y comprendiendo lo universal en lo local

[578] Op.cit.
[579] Op.cit.

convirtiendo cada espacio y tiempo en *la casa común y de vida por la vida.* Así, en la perplejidad de la intimidad, se mueven las comprensiones de la condición humana, colocaciones ante la realidad y se construye la posibilidad del Vivir sabroso, el Ubuntu, del Buen Vivir mediante *el zambullirse para sanar*, el arrugamiento del corazón ante las injusticias, las artes, *el arroyo (arrullo) ante pensamientos chuecos*, *la hibridez o flexibilidad*, la espera por *el mejor día, el salir adelante, tigritud pedagógica,* el estar por *fuera de libreto* o *el no tener más miedo*, como me lo enseñaron niños y niñas chocoanas, Maestras, lideresas y líderes comunitarios.

La hermenéutica del retorno representó en esta investigación un tejido de vidas, en gran medida, como una política de la auto-co-narración, auto-co-enunciación y/o auto-co-sanación comprometida con el aprendizaje, la animación, la potenciación, la vulgarización, la popularización y la consolidación de formas de gestión del Vivir sabroso. La luminosidad surge como florecen las flores: desde adentro. De este modo la experiencia de vida del investigador o investigadora ombligada se encuentra con sus interlocutores e interlocutoras. En este sentido, el método empleado construye un arraigo creativo y productivo respecto a la territorialidad. Es también un ejercicio de justicia autonómica cognitiva con uno mismo, como lo plantearía George G. M. James en el libro *Stolen Legacy: The Egyptian Origins of Western Philosophy (El legado robado: los orígenes egipcios de la filosofía occidental)*, desde la filosofía educativa del Egipto negro antiguo, integrada en la frase de entrada a los Templos, “Conócete a ti mismo”, como momento inicial para el domino de las pasiones. Luego, un proceso de adentramiento de

la sujeta o sujeto neófito para encontrar sus poderes, equilibrar sus pasiones y una búsqueda de elevación del espíritu, desde una ética del *summum bonum*[580].

En esta misma perspectiva, desconociendo o negando esta tradición intelectual negro-egipcia, en el libro *La hermenéutica del sujeto*, el intelectual Michael Foucault retoma algunos elementos del pensamiento occidental anclado, según él, en la herencia greco-romana en la cual relaciona al sujeto o sujeta con la "búsqueda de la verdad", la filosofía. De este modo, partiendo de la noción *conócete a ti mismo*, el autor profundiza en un camino de encuentro con el mundo, el cuidado de sí mismo, las relaciones con los otros, el ejercicio del poder, el cuidado de sí, el cuidado del otro, el acceso a la verdad mediante el pensamiento sobre sí, el salvar a los otros o salvarse, la relación entre el conocimiento de sí mismo y la naturaleza, la afectación de la subjetividad mediante el acceso a la verdad, *la parosia* (abrirse a los otros), la enunciación y la conducta, la liberación, la trascendencia, entre otros[581].

En consecuencia, el acercamiento a los des/ombligamientos que han vivido los niños y niñas chocoanas por causa del conflicto armado se hizo desde el lugar de las resiliencias, *las potencias* y/o *las suficiencias íntimas*. Aunque las afectaciones han sido multidimensionales en las Niñeces, además de interesarnos en profundizar en el análisis de la situación de la guerra y sus impactos en las Niñeces chocoanas, sobre lo cual hay que seguir profundizando desde diversos campos transdisciplinares, decidí analizar y comprender los procesos, afectividades, corrientes afectivas, redes, tutores de

[580] JAMES, George G. M, *Stolen legacy: The Egyptian origins of Western Phylosophy*, Eastford: Martino Fine Books, 2015, 204 p.
[581] FOUCAULT, Michel, *Hermenéutica del sujeto*, edición y traducción de Fernando Álvarez, Madrid: Ediciones Endymión, Ediciones de la Piqueta, 1987, 142 p.

resiliencia, subjetividades tejidas, *muntualidades* familiares, tejidos comuno-familiares, entre otros, interrogándome por los agenciamientos, la imaginación y la creatividad de las Niñeces en una complejidad que recojo apoyándome en la categoría teórico-conceptual afrofeminista de la interseccionalidad, para posibilitar la emergencia de las resiliencias interseccionales. En este sentido, las y los sujetos no son secuestrados por la imposibilidad del asumirles "víctimas" y liberarles como protagonistas en la construcción de realidad, de transformación. Las resiliencias interseccionales son radicales, en la medida en que comprenden raíces sociohistóricas de los problemas de la opresión, traumas o situaciones traumáticas; e interseccionales en el sentido en que en esa larga duración los impactos no pueden ser comprendidos en su sistematicidad si se aíslan, por ejemplo, los legados del patriarcado frente a las herencias del sistema racista y estos de los condicionamientos por el clasismo.

De ahí que la mirada al conflicto armado colombiano y particularmente en el departamento del Chocó deba ser entendido en este universo de convergencias y superposiciones de *necropoderes* que han encontrado en la maquinación de la diferenciación humana: las razas, la pigmentación, la pigmentación social[582], el sexo, el género, la clase, el género, la geografía racializada, la lengua, la religiosidad, le espiritualidad, entre otros, formas para su instalación, supervivencia y renovación. No

[582] La piel de decenas de pueblos indigenizados no difiere de la "imaginada clase blanca colombiana"; sin embargo, las representaciones sociales construidas sobre ellos y ellas les hacen ver "oscuros". Millones de Bogotanos por su aspecto físico pueden ser llamados "indígenas", "solo les falta la lengua" dirán otros, pero ellos o ellas no aceptarán esta nominación mayoritariamente. Esto lleva a pensar que "el devenir negro del mundo" planteado el intelectual camerunés Achille Mbembe en su libro *Crítica de la razón negra, ensayo sobre el racismo contemporáneo*, pretende instalarse en "presente" o "futuro"; sin embargo, lo que estas construcciones muestran son largas trayectorias de este "ennegrecer el mundo". De otro modo, como lo planteábamos en una conversa cotidiana y fraterna entre el Maestro Victorien Lavou, Ariel Tapias Medina y Adjo N'go Rosine Bohoussou, existen capas de la "blanquitud". El español frente al inglés, holandés, belga, alemán o polaco imaginado es un "negro"; en fin, no lo suficientemente blanco.

obstante, es necesario señalar que las resiliencias interseccionales comportan tanto los procesos psico-afectivos, comuno-emocionales, socio-comunitarios, políticos, ambientales, culturales y espirituales históricos en personas y colectividades como los procesos creativos que emergen en la situación precisa en los sujetos individuales y colectivos. De este modo, aunque no hay un punto cero, sí hay un margen de imprevisibilidad del sujeto, sujeta, sujeto-tejido o colectividad. Las Niñeces, familias, maestras, principalmente, evidenciaron esas formas inéditas como desde la hibridez, flexibilidad y el silencio pueden construirse alegrías y esperanzas en contextos sitiados por los armados.

Desde otro punto de vista, esta investigación continúa y abre en cierta medida un nuevo debate respecto a la comprensión de los estudios de las migraciones, el desplazamiento forzado, el conflicto armado, las guerras, las inmigraciones y la movilidad a partir de la categoría teórico-conceptual des/ombligamiento. Por consiguiente, como campo teórico del *Muntu*, permite más complejizar las comprensiones en torno a la guerra y las resiliencias en campos de las ciencias humanas y sociales como la psicología, el trabajo social, la educación, la sociología, la antropología, la filosofía, el psicoanálisis, entre otros. Asimismo, este marco constituye una posibilidad para ampliar la mirada respecto a lo que conciben las instituciones estatales, organizaciones no gubernamentales, organizaciones y colectivos de investigación como memoria, reparación, verdad, reconciliación, justicia, territorialidad, no repetición, retorno, reintegración, reincorporación, cultura de paz o las paces. Las apuestas institucionales aún permanecen en deuda frente a las comunidades en esta perspectiva. Sus procesos obedecen más a generalidades en donde se igualan a todas las personas de forma desenfrenada, se objeta la diferencia, no se integran las

particularidades culturales ni territoriales que pueden sustantivamente enriquecer los procesos mencionados anteriormente.

Aunque la resiliencia presenta límites en su concepción para acercarnos a la realidad de las Niñeces chocoanas en su pluralidad, como se ha señalado en la primera parte, esta sí resulta útil para continuar profundizando en los procesos psico-sociales, emocionales, afectivos y creativos de las Niñeces. En el caso de esta investigación, la interseccionalidad como campo teórico-político contribuyó a darle una mayor centralidad y complejidad a las realidades que ellos y ellas han vivido en contextos altamente vulnerados. Asimismo, las perspectivas de la potencia y las suficiencias íntimas añadieron componentes fundamentales como la “politización” e “historización” de las resiliencias, particularmente su localización frente a la experiencia de la población concernida en esta pesquisa. En esta medida, las resiliencias interseccionales y los tutores de la resiliencia invitan a llenarlos de más sentido de humanidad. Esto es, como las niñas, niños, familias, maestras, comunidades e instituciones, en medio de las adversidades históricas y multidimensionales logran construir corrientes de afectos, nuevas formas de crianza, estrategias pedagógicas, redes sociocomunitarias, dinámica políticas e institucionales para sembrar semillas de solidaridad que dan posibilidades al “salir adelante”.

Límites

El proceso de investigación en un principio comprendía la participación de Niñeces des/ombligadas, reclutadas y utilizadas en el marco del conflicto armado. Sin embargo, este proceso no fue posible. Por las condiciones sociopolíticas actuales, el

recrudecimiento del conflicto armado y la persecución sistemática contra los excombatientes en procesos de desmovilización, reinserción, reincorporación y resocialización, la tarea de acercarme a la población sobreviviente al reclutamiento o la utilización no pudo ser llevada a cabo, evidentemente por la diversidad de actores armados dedicados a la guerra por el control del narcotráfico. De ahí que el sueño de millones de colombianos sea de un acuerdo multisectorial de los actores de la guerra y la radicalización de las sistemáticas injusticias socio-raciales en el país. Además, los protocolos establecidos en algunas instituciones encargadas de acoger a las Niñeces sobrevivientes como el ICBF, la Unidad de Víctimas resultan son dispendiosos, y la distancia geográfica no fue la mejor aliada para cumplir con este propósito.

En consecuencia, queda abierto un campo de trabajo inmenso desde lo que nombro resiliencias interseccionales en las Niñeces sobrevivientes a la utilización y el reclutamiento en perspectiva étnico-racial. Colombia tiene una deshonrosa larga tradición (8 guerras civiles en el siglo XIX, 1839-1842, 1851, 1854, 1860-1861, 1876, 1884-1885, 1895, 1899-1902, en las cuales las Niñeces han sido protagonistas forzadas) del reclutamiento y utilización de las Niñeces en la cual intervienen los sectores políticos, económicos, los gobiernos y los grupos armados[583]. En este contexto, podemos hablar de las acciones de los armados contra los niños y niñas; asimismo, de las condiciones generadas por las instituciones del Estado-nación que no dan lugar a oportunidades más plurales para las nuevas generaciones y las instituciones públicas o privadas de formación militar. Adicionalmente, los protocolos para profundizar en este aspecto en las instituciones desde la perspectiva étnico-racial están por construirse. Los enfoques

[583] BÁCARES, Camilo, *Siete tesis para una lectura multidimensional y en larga duración del reclutamiento ilícito de los niños, niñas y adolescentes en Colombia*, Cuadernos de Marte, 2017, Vol 8, Nº 12, pp. 255-316.

diferenciales siguen siendo poco pensados desde la complejidad de la diversidad étnica, racial y lingüística. Por tanto, estos no logran profundizar en las dimensiones de la guerra y sus impactos en las Niñeces; igualmente, poco comprenden las dimensiones culturales, en su amplio sentido, de las estrategias resilientes interseccionales recreadas y elaboradas por las mismas en contexto racializados y violentados.

Así mismo, la inexistencia de instituciones de acogida en el departamento del Chocó, el control sobre la información que se pueda brindar al respecto y el miedo que sienten algunas de las personas excombatientes también fueron limitantes marcadas. La situación es tan compleja que instituciones como la Diócesis de Quibdó, el ICBF, la Defensoría del Pueblo, la Unidad de Víctimas, las organizaciones y familias, entre otras, no tienen o no ofrecen información al respecto o los procesos se han llevado a un nivel de “rigor” y el establecimiento de protocolos que dificultan el acceso a esta información, como fue el caso con el ICBF sede Bogotá, a donde hice diversas solicitudes y al parecer ninguna logró pasar el filtro de los evaluadores. Tanto las y los funcionarios de las instituciones como las y los sobrevivientes viven una incertidumbre, desconfianza y miedo. Por el tiempo de estadía en el país, correspondió dejar esta población y centrarme en la población des/ombligada.

En el momento del trabajo de campo, la situación actual era ya compleja y sus estadísticas poco precisas dada la falta de rigurosidad y compromiso del gobierno actual con el seguimiento a las víctimas como ya ha sido señalado. Además, con el tiempo se llevó al deterioro abismal de la situación: “mientras en 2017, después de la firma del acuerdo de paz, se registraron 11 masacres, en 2018 la cifra llegó a 29 y el año pasado

(2019) a 36”[584]. Así mismo, de forma creciente para agosto 23 del año 2020 se registraban entre 43 masacres, las cuales afectaron principalmente a niños y personas campesinas, afrocolombianos, indigenizados y jóvenes de regiones periferizadas del país como Cauca, Nariño, Putumayo, Chocó, Antioquia, Norte de Santander, entre otras[585]. Las masacres han aumentado en un 30% en el gobierno del presidente Duque (2018-2022). Asimismo, hay una acomodación discursiva presidencial que, bajo eufemismos, se aleja de una responsabilidad estructural del gobierno y del Estado para detener el flagelo; también, es una manera de menguar la atención en el país y en la comunidad internacional frente a los hechos al sugerir que estos hechos tenían que ser nombrados debidamente: “no masacres”, sino “homicidios colectivos”, lo cual generó polémicas notables en la opinión pública[586]. Es fundamental el desarrollo de investigaciones más precisas y rigurosas sobre estas y otras *dispersiones de sentidos y de las sensibilidades populares* frente a la realidad, principalmente las que proviene de las élites nacionales y

---

[584] El Espectador, Redacción Colombia 2020, *Las masacres aumentaron un 30% en los dos primeros años del gobierno Duque*, El Espectador, 7 de agosto de 2020, recuperado el 22 de agosto de 2020 de: https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/la-guerra-en-los-dos-primeros-anos-del-gobierno-duque/?fbclid=IwAR3MudInMgKM09T-pNJs6y3tMvL5p9pJAAfawJzPAfrW2YLbybGuNyDELMA; El Espectador, *Redacción Colombia 2020, En 2019 hubo 36 masacres en Colombia, la cifra más alta desde 2014*: ONU, 26 de febrero de 2020, recuperado el 22 de agosto de 2020 de: https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/en-2019-hubo-36-masacres-en-colombia-la-cifra-mas-alta-desde-2014-onu-articulo-906492/

[585] CORTÉS, Valerie, *Volvió el horror: 43 masacres en Colombia en lo que va de 2020*, El Espectador, publicado el 23 de agosto de 2020, recuperado el 23 de agosto de 2020 de: https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/volvio-el-horror-43-masacres-en-colombia-en-lo-que-va-de-2020/; DEUTSCHE WELL*, Justicia de paz ordena proteger a excombatientes FARC tras 222 asesinatos*, 31 de julio de 2020, DW, recuperado el 22 de agosto de 2020 de: https://www.dw.com/es/justicia-de-paz-ordena-proteger-a-excombatientes-farc-tras-222-asesinatos/a-54387421; DEUTSCHE WELL, *Colombia: al menos 11 muertos en dos nuevas masacres*, DW, publicada el 22 de agosto de 2020, recuperada el 22 de agosto de 2020 de: https://www.dw.com/es/colombia-al-menos-11-muertos-en-dos-nuevas-masacres/a-54657397*;* El Tiempo, REDACCIÓN EL TIEMPO, *Gobernador de Nariño denuncia masacre de seis jóvenes en Tumaco*, EL Tiempo, publicada el 22 de agosto de 2020, recuperado el 22 de agosto de 2020 de: https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/masacre-de-seis-jovenes-en-tumaco-narino-denuncia-el-gobernador-532086?utm_medium=Social&utm_source=Facebook&fbclid=IwAR1cFsBCa23lZ1jj-POILlfxEz8Zlyvm3J-fYuUo8QkC6I9ejxaLSJ00C0o#Echobox=1598107117

[586] ROA, Camila, *No son masacres, son homicidios colectivos y no volvieron, nunca se fueron: Duque*, publicado el 23 de agosto de 2020, recuperado el 23 de agosto de 2020 de: https://www.bluradio.com/nacion/no-son-masacres-son-homicidios-colectivos-y-no-volvieron-nunca-se-fueron-duque-263076-ie430

medios de comunicación en torno a la guerra, las víctimas, los sobrevivientes, entre otros. Existen ya algunos antecedentes de lo sucedido con las falsas desmovilizaciones de los grupos paramilitares en el gobierno de la “seguridad democrática” (2002-2010), en el cuál al eufemísticamente cambiar de “razón social” a los grupos paramilitares, “bandas criminales”, se presumió su terminación y sobre todo la disuasión de las estructuras económico-políticas que las soportaban y las constituyeron como fuerza de poder en el país.

Pese a estos inconvenientes, en la ciudad de Quibdó, pude acceder a un joven que acababa de desertar del ELN, con el cual pude conversar, después de un inicio de tensiones, miradas intimidantes y de desconfianza. Empero, el joven embera no permitió la grabación. Entonces, por las condiciones del sociopolíticas en el país y en el Chocó, los jóvenes que se desmovilizan, se escapan y/o sobreviven a los grupos armados en pocas horas sean enviados a alguna otra región para un lugar de acogida por ser menor de edad, aunque esto estaba en cuestión. En consecuencia, este tipo de indagaciones serían fundamentales en seguir profundizando sobre el conflicto armado en el Chocó y las Niñeces. En este orden, investigar sobre las relaciones en el contexto del conflicto mediadas por la raza, el sexo, el género, la edad, la lengua, la región, entre otros; la cotidianidad de las Niñeces reclutadas o utilizadas en la guerra, el joven embera contó que una de las formas de encontrar esperanza en medio de la guerra fue mediante lazos de amor con otra niña reclutada, quien le motivó a que se desmovilizaran, entre otros. Instituciones del Estado colombiano como el Centro Nacional de Memoria Histórica reconocen la ausencia de protocolos y estadísticas respecto a las Niñeces etnizadas. Sin estadísticas y otros estudios pos/paradigmáticos será muy difícil comprender la dimensión real de la tragedia.

De otro lado, en el desarrollo de la investigación encontramos una serie de dibujos y narraciones que distaban de las “memorias del conflicto armado” que había solicitado. Sin embargo, estas no fueron consideradas en la tesis porque eran abundantes y se privilegiaron otras narraciones. Seguramente, este trabajo lo desarrollaré en otras publicaciones. Al volver sobre ellas encuentro una gran potencia, en el sentido en que no solo evidencia una “resistencia” de las Niñeces frente a las narrativas demandadas, sino que se convierte en una fuerza en el trabajo investigativo que recoge esas voces inéditas de lo inadvertido. Además, en estos trabajos, realizados por niños y niñas en aceleración, estarían dando cuenta de otras perspectivas de paz, resiliencias, suficiencias o la recreación de ese Vivir sabroso desde el lugar de las capacidades diversas. Entonces, es supremamente fundamental profundizar en estas voces, *sentipensaberes* y sus experiencias de vida de las Niñeces.

También, se encontró que el tratamiento de los traumas y traumatismo causados por la violencia armada están siendo tratados con medicación. Hay debates importantes en torno a la medicación de los más jóvenes, por los efectos secundarios; por las limitaciones que estos podrían significar en el desarrollo del niño o niña, y por el exceso de normalidad que quiere convertir jardines infantiles, escuelas e institutos en fábricas de niños. Cualquiera que se salga de “la norma”, inmediatamente se lo reconoce como un sujeto de medicación y control. Entonces, es *sine qua non,* en primer lugar, profundizar en trabajos que caractericen los traumatismos sufridos por Niñeces etnizadas; en segundo lugar, interrogar sobre las formas de tratamientos de estos desde una mirada crítica y la posibilidad de atender estas heridas de la guerra desde las culturas de las comunidades y pueblos. La Yuana, una estudiante del grado 10 contaba la historia de un niño de Novita,

otro municipio del Chocó, en la subregión del San Juan, que vio a la guerrilla asesinar a su padre, durante mucho tiempo mantuvo deseos de morirse. La única forma de controlarlo fue mediante drogas que no precisó la interlocutora.

Además, es también importante abordar con mayor rigor la situación de las Niñas chocoanas en contextos impactados por la guerra. Las particularidades raciales o étnicas pueden ser elementos que, en una sociedad y conflicto racializados, se convierten en fundamentos para exacerbar violencias sexuales y de género. También, esto incluiría pensar Niñeces no heteronormatizadas: lesbianas, bisexuales, transexuales, intrasexuales, gays, por ejemplo, que no fueron consideradas de forma enunciada. Tal vez si se enuncian desde el principio, probablemente se hubiese llegado a reconocer las particularidades y las interseccionalidades de las violencias que ellos, ellas o elles experimenta, así mismo como las formas de creación, resiliencias, transgresión y potencia. Al mismo tiempo, hay otras particularidades que pueden ser indagadas con mayor detenimiento, la relación entre capacidades diversas en Niñeces afectadas por la guerra y los procesos de resiliencia. Algunos trabajos realizados por niños y niñas del “aula de aceleración” de la Institución Educativa Unión Bajirá, serán objeto de trabajos posteriores. Además, dos de los pobladores entrevistados contaban de los partos y afectaciones a mujeres embarazadas durante el des/ombligamiento. Por tanto, el campo de indagación es bastante fecundo, lamentablemente. Aún hay muchos interrogantes por seguir respecto a estas experiencias de vida en nuevas investigaciones. En este marco, el impacto del conflicto armado y el desarrollo de la resiliencia en la niñez chocoana y colombiana comprenden dimensiones que esta tesis por su alcance preciso no logró abordar.

Aunque existen ya investigaciones que evidencian las afectaciones en las mujeres desterradas y ex/combatientes en embarazo[587], no hay estudios sesudos sobre la relación entre el Índice de Intensidad del Conflicto (IIC) y la Morbilidad Materna Extrema (MME)[588]. La Salud Mental y Física de la Madre (SMFM) presenta grandes afectaciones en el contexto de la violencia, cuando salen del entorno de la guerra y la violencia les persigue en sus propias familias[589] que luego pueden trastocar el desarrollo de las capacidades, procesos resilientes que se dan en la etapa fetal y neonatal. Sin embargo, es evidente, por testimonios de diferentes mujeres, no solo las condiciones en las que se da el embarazo en medio de la selva, en medio de condiciones precarias de vida y en medio de la guerra, sino la correspondencia entre el IIC, el Riesgo de Morbilidad Materna (RMM), SMFM y el MME. Es necesario fortalecer e incluir nuevas variables en el Sistema de Vigilancia Epidemiológica del país y los sistemas de registro y notificación, entre otros. El identificar regiones, etnicidad/raza, estrato, zonas, y el IIC, ofrecería, consecuentemente, a departamentos como el Chocó y regiones como el Pacífico colombiano, una dimensión mucho más desagregada, veraz y compleja del impacto de la violencia armada en estos ámbitos. Así, desde categorías como el des/ombligamiento y la *programación epidermopaidofóbica* se podrían rastrear de forma mucho más integral *los epidermoinfanticidios y los epidermojuvenicidios* generados por la guerra y más allá, por el peso de las estructuras del poder colonial persistentes hasta nuestros días.

---

[587] Comisión de Verdad y Memoria de Mujeres Colombianas, *La verdad de las mujeres. Víctimas del conflicto armado en Colombia,* Bogotá, D.C, Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 557. Ver también: Centro Nacional de Memoria Histórica. *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*, CNMH, Bogotá, 2017, p 550.

[588] Instituto Nacional de Salud, Observatorio Nacional de Salud, *Consecuencias del Conflicto Armado en Salud en Colombia*; Noveno Informe Técnico. Bogotá, D.C., 2017, p. 186, 340 p.

[589] Ibidem, p. 329.

Por consiguiente, esta realidad lleva a plantear interrogantes por las implicaciones de la guerra para los fetos, los niños y niñas pretérmino, la Mortalidad Fetal o Neonatal, los niños y niñas de Bajo Peso al Nacer (BPN), reacciones intrauterinas y sus desarrollos. Nuevas investigaciones deberían profundizar desde diversas especialidades de la medicina, la lingüística, la antropología, la biología, la psicología y la sociología, los efectos de la violencia armada en los desarrollos físicos, motrices, neuronales, socioafectivos, mentales, los factores de riesgo, los factores protectores, comportamentales, lingüísticos y culturales de los fetos y neonatos en el marco de los intercambios de los componentes internos y externos de su formación. Es decir, analizar las afectaciones derivadas del conflicto en el feto desde los componentes genéticos y socioculturales que le constituyen. Lo que implica, por tanto, un trabajo de largo aliento que haga seguimiento minucioso a la persona desde la etapa fetal hasta la adultez, por lo menos.

Adicionalmente, a lo largo del proceso de la investigación fui encontrando un “vacío” de los padres y hombres en los procesos de resiliencias de las Niñeces mediados en las relaciones familiares, escolares o comunitarias que conviene ser abordada en próximas búsquedas. La figura preponderante en el contexto familiar es la madre y la abuela. En las experiencias compartidas a través de este trabajo encontramos la presencia masculina, en algunos casos, como peligrosa para las Niñeces. También, se encuentra una evidente ausencia, puesto que son los padres, hermanos, tíos, hombres, quienes son asesinados con mayor frecuencia. Empero, en otros casos notamos que hay también, pese a la presencia en vida, una ausencia en los afectos y compromisos con la educación de las, les y los renacientes. El patrón que persiste es el padre, padrastro, tío y maestro proveedor de lo material. Así mismo, en la escuela encontramos muchas más

experiencias de Maestras quienes desarrollan redes de confianza, cuidado, protección, seguridad, para las Niñeces y de forma comprometida denuncian las violaciones de los derechos de los niños y niñas. En este orden de ideas, este trabajo silencioso, en el sentido que lo hemos planteado en este trabajo, poco reconocido en las estructuras socio-comunitarias, muestra un compromiso de tejido en las posibilidades de la elaboración de la cultura, el bienestar social, el desarrollo psico-social, la metamorfosis del duelo, el trauma, el traumatismo o del dolor, entre otros, hasta convertirlos en trascendencia. En consecuencia, las mujeres siguen fundando las bases de estas filosofías del Vivir sabroso, en la medida en que sin el alimento socioafectivo, psíquico, lingüístico, axiológico pocas herramientas tendría el sujeto o sujeta para desarrollar procesos de resiliencias.

Igualmente, este trabajo intentó proponer una lectura racializada del conflicto armado colombiano. Sin embargo, por no ser la historicidad de la guerra en Colombia en perspectiva racial, se debe señalar que hay una limitación en esta colocación racial del conflicto, que merece mayor elaboración, documentación y archivo. Así, otro de los aspectos necesarios para próximas investigaciones tiene que ver con la indagación sobre ideales o ideologías raciales, antiesclavistas, anticolonialistas y antirracistas en contexto de los grupos armados y las jerarquías. Un capítulo de la historia de la guerra colombiana por escudriñar. En este sentido, queda para próximas investigaciones interrogar los encuentros y desencuentros, en cuanto a los fundamentos de emergencia y agencia, de la lucha o violencia armada guerrillera y los proyectos libertarios afrocolombianos y afroamericanos. Responder a estas preguntas ayudan a profundizar los análisis e interpretaciones de los factores que configuran la realidad actual del conflicto armado

desde una perspectiva poco estudiada y hasta ahora con incipientes indicadores como la racial. Por su puesto, desde la subversión de la pirámide pigmentocrática.

Al mismo tiempo, no pudo ser desarrollada en esta investigación un análisis profundo relacionado con la confluencia entre el conflicto armado, organización étnico-territorial, construcción de paz y algunas expresiones religiosas en el departamento del Chocó. Por un lado, el papel de las iglesias en la "construcción de paz", despojo de la tierra y/o consolidación de movimientos organizativos en el departamento del Chocó. De otro lado, pensar en el papel que juegan las iglesias cristianas protestantes en estos contextos. Desde algunas visiones de los colegas, las iglesias están jugando un papel de enajenación de las comunidades a través de la promesa de "una mejor vida en el cielo". En otros casos, estas han sido también despojadoras de tierras. En una de las experiencias, una niña del grado 10, autonombrada como La Rosa, contaba que "la familia de la rosa vivía en un pueblo llamado Domingodó de Riosucio, Chocó". "La Rosa era una niña feliz por que vivía jugando con su familia. Pero una vez que se la montaron a la casa donde vivía y la amenazaron, la familia, que si no le devolvía el medio terreno de tierra a los pastores hivan (sic) a tener problemas". En otras conversaciones casuales con investigadores que han recorrido el departamento del Chocó, han hecho mención a una relación posible entre masacres, dominación, des/ombligamiento y religión. En efecto, "la conversión o entrega a la vida religiosa como pastores" por parte de algunos "exparamilitares" en estos territorios. En Colombia existen algunos trabajos al respecto[590],

[590] PLATA, William y VEGA, Jhon Janer, "Religión, conflicto armado colombiano y resistencia: un análisis bibliográfico". En *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 2015, 20 (2), pp. 125-155; Centro Nacional de Memoria Histórica, Memoria y comunidades de fe en Colombia. Crónicas, Bogotá, CNMH, 2018, 68 p.

pero en el departamento son pocos por no decir nulos. Es decir, que con el conflicto armado no llegan solo los megaproyectos, terratenientes, sino también las religiones.

Finalmente, el departamento del Chocó por su ubicación geoestratégica se ha convertido en un corredor de personas des/ombligadas colombianas que buscan refugio en el país vecino, Panamá, y las cada vez más los des/ombligamientos de las Áfricas y de Asia. Frecuentemente se han venido deteniendo personas que quieren llegar a Estados Unidos atravesando toda la América Central. Igualmente, se han presentado varios naufragios de botes y pequeñas embarcaciones que transportan internacionales des/ombligados en busca de mejor vida. Estos procesos van en aumento, sin que las autoridades se detengan a pensarlo y actuar de forma oportuna. Este escenario está planteando nuevos elementos susceptibles de indagación, dado que estos están entrelazándose con tráficos de personas, órganos, drogas, armas, entre otras, hasta el momento poco abordados por las personas investigadoras e instituciones. Asimismo, es necesario abordar de forma específica el caso de las niñas emberas, waunnan y kuna, en las cuales se presenta un enorme silencio. En términos generales las culturas abyayalenses portan el silencio en sus filosofías, pero con acercamientos de mayor duración en el territorio podría lograrse acceder a procesos de re-co-construcción de las experiencias de las niñas en el marco del conflicto y sus procesos de resiliencias. El conflicto armado y la construcción de una sociedad en paz desde las perspectivas y voces de los niños, niñas y niñes es otro cuento. Esta población, para la desventura del país, sigue siendo la voz silenciada y la presencia desleída en los relatos del conflicto armado y de la construcción de la paz en Colombia.

Bibliografía

En el estado del arte y en la problematización fue constatada la vasta bibliografía relacionada con las experiencias de niños y niñas afectados por el conflicto armado en Colombia. Sin embargo, es ruidoso el vacío respecto a los procesos resilientes en esta población. Aunque hay pocos grupos de trabajo en torno al tema, el campo de la resiliencia sigue siendo más parte de los discursos que evocan algunas organizaciones no gubernamentales e instituciones del Estado mucho más en perspectiva de "desarrollar, enseñarla o nombrar procesos como resilientes". Por tanto, resta mucho trabajo sesudo por hacer en esta perspectiva.

En este mismo sentido, es bastante sintomático que cuando cruzamos variables Niñeces, raza/etnia, conflicto armado, resiliencia y Chocó las indagaciones sean tan pocas, por no decir nulas, en el país. Entonces, uno de los primeros retos tuvo que ver con profundizar en el reconocimiento de los trabajos realizados y a partir de ellos establecer un estado del arte que permitiera seguir bajo nuevas pistas el trabajo de pesquisa. Esto explica el porqué el número reducido de tesis referenciadas en la bibliografía. Respecto al campo particular de trabajo no se encontró ni una sola tesis doctoral o de maestría, ni siquiera en repositorios especializados como el de la Fundación CINDE, institución de posgrados dedicada a trabajos sobre la Niñez y la juventud en el país.

También, las búsquedas para situar lo que nombré las Niñeces de Gorée mostraron el vacío enorme que hay en el país sobre la historicidad respecto a las Niñeces de ascendencia africana y abyayalense en períodos como el colonial y el de la esclavización, fundantes del Estado nación y las ideas que hasta hoy rigen sus destinos. Notablemente

el campo de las infancias y las Niñeces tienen desarrollos de menos de 30 años en el país, quizá una razón para tamaña presencia-ausencia. En consecuencia, este trabajo investigación genera un compromiso necesario para volver sobre las voces olvidadas de niños, niñas y niñes en estos períodos para situar la dimensión de forma mucho más amplia de la categoría Niñeces de Gorée, de la Plantación, de las ideas de América y de Colombia. Las referencias citadas evocan muchos más aspectos de las experiencias de ser niños y niñas racializados que trabajos de archivos desde las voces de los sujetos, sujetas y construcciones de sus subjetividades. Estas contribuyen a comprender el panorama en su complejidad, pero el trabajo de archivo y la historicidad enriquecerá las construcciones de los imaginarios, relaciones y prácticas sociales para con las Niñeces colombianas, especialmente las racializadas.

Me hubiese gustado contar con mayor bibliografía de hombres y mujeres indigenizados para enriquecer las discusiones. Esta fue una limitante en términos éticos y políticos con los pueblos abyalayenses. De otro lado, es necesario señalar además que, aunque en el marco de la tesis aparecen citados muy pocos documentales, películas y producciones artísticas (musicales, dancísticas, teatrales, etc) vinculadas con el campo del conflicto armado y las Niñeces, estas sí han sido significativas para el análisis y la comprensión.

Finalmente, la bibliografía fue organizada por idiomas y categorías de análisis. En primer lugar, se presenta la bibliografía en español, francés e inglés. Luego, estas están divididas en secciones vinculadas con las tres categorías analíticas de la investigación: Niñeces, des/ombligamientos y resiliencias. Cada libro, capítulo de libro, artículo de investigación, artículo de revisión, informes de investigación, normativa, entre otros, se relaciona de acuerdo con la categoría de análisis (Niñeces, resiliencias y

des/ombligamientos) en la que fue empleado. Al final se encontrará la webgrafía y la filmografía.

Bibliografía en idioma español

Niñeces

ADAMS, Jaime, *Perspectiva de la niñez en Colombia en el Sistema Nacional de Protección al Menor*, REVISTA IBEROAMERICANA DE PSICOLOGÍA: CIENCIA Y TECNOLOGÍA *3(1), 2010, pp. 81-89.*

ANTONIO, Guillermina, *La protección de negros y mulatos libres menores de edad en la capital virreinal, siglos XVI y XVII., Alteridades*, 2014, vol.24, n.47, pp.21-30**.**

ARANGO, Ana María, (comp.), *Cocorobé: cantos y arullos del Pacífico colombiano*, Bogotá: Alcaldía Distrital de Bogotá, 2013, 141 p.

_____, *Velo que bonito, prácticas y saberes sonoro-corporales de la primera infancia en la población chocoana*, Bogotá: Ministerio de la Cultura, BID, UTCH, ASINCH, 2014, 345 p.

ARENAS, Carlos, *(De) construcción de la etnicidad: entre la asimilación y resistencia. análisis de la niñez embera chamí que habita en Bogotá*, Universidad Santo Tomás, Facultad de Sociología, Maestría en Planeación para el Desarrollo, BOGOTÁ, 2017, 127 p.

BÁCARES, Camilo, *Siete tesis para una lectura multidimensional y en larga duración del reclutamiento ilícito de los niños, niñas y adolescentes en Colombia*, Cuadernos de Marte, 2017, Vol 8, Nº 12, pp. 255-316**.**

BÁCARES, Camilo, *Los discursos biologicistas, economicistas y terroristas de la guerra y sus implicancias en los niños, niñas y adolescentes combatientes. Una lectura crítica desde el contexto colombiano*, Estudios Políticos, 2020, Nº 58. DOI: 10.17533/udea.espo.n58a06**.**

BARNA, Agustín, *Convención Internacional de los Derechos del Niño. Hacia un abordaje desacralizado, Kairos, Revista de Temas Sociales*, 2012, año 16, Nº 29, p.5, pp. 1-19.

BERGER, John, *Sobre el dibujo* (epub), Barcelona: Editorial Gustavo Gili, SL, 2011, 114 p.

CARRILLO, Mayra; CARRILLO, María Angélica y BARCO, Julia Margarita, *Entre líneas, trazos y visiones: modos de pensar y realizar la enseñanza del dibujo*, Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, CIUP, 2015, 194 p.

CELY, Delfina del Pilar, *Análisis de los niños, niñas y adolescentes como sujetos de derechos,* Salud Soc. Uptc, 2015, Vol. 2, (1), pp. 42-47.

CNMH, *Una guerra sin edad, Informe nacional de reclutamiento y utilización de niños, niñas y adolescentes en el conflicto armado colombiano*, CNMH, Bogotá, 2017a, 685 p.

CNMH, *La guerra inscrita en el cuerpo. Informe nacional de violencia sexual en el conflicto armado*. Bogotá: CNMH, 2017b, 448 p.

DUARTE, Jakeline et al. *Análisis de las investigaciones sobre la atención y el desarrollo de la primera infancia.* Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 2011, Vol, 9 no. 2, pp. 65-103.

FLORES, Georgia y VÁZQUEZ, Brenda, *Niños afrodescendientes según documentos históricos de los siglos XVII y XVII en Toluca y Malinalco*, en Martínez Moya, Armando; Rincón Berdugo, Cecilia y Triviño R, Ana Virginia, Sobre la vida de la infancia latinoamericana, Guadalajara: Amaya Ediciones, 2019, pp. 147-163, 618 p.

GRANDAS, Aleyda et al, *Construcción de paz, democracia y reconciliación con niños y niñas en contextos de conflicto armado* (Tesis de Maestría). Universidad Pedagógica Nacional y Fundación Centro Internacional de Educación y Desarrollo, CINDE, Bogotá D.C, 2016, 63 p.

GUIDO, Sandra; JUTINICO, María y SANDOVAL, Betty, *El pensamiento de niños, niñas y adolescentes colombianos sobre lo indígena*, Revista Nodos y Nudos, 2013, vol 4, Nº 35, pp. 94-107

GUTIÉRREZ, Horácio, e LEWKOWICZ, Ida, *"Trabalho Infantil Em Minas Gerais Na Primeira Metade Do Século XIX"*, Locus: Revista De História 5 (2). https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/20498.

HURTADO, María, *El fortalecimiento de las identidades étnicas y de género en adolescentes afrocolombianas de la Institución Educativa Los Andes del municipio de Chigorodó*, Tesis de Maestría, Universidad de Antioquia, Facultad de Educación Departamento de Educación Avanzada, Maestría en Educación - Seccional Urabá Línea de Formación: Educación, Investigación y Diversidad Cultural — Madre Tierra, 2018, 106 p.

ICBF, *Lineamiento Técnico del Programa de Promoción y Prevención para la Protección Integral de Niños, Niñas y Adolescentes "Generaciones Con Bienestar"*, Bogotá: ICBF, 2017, 114 p.

ICBF; OIM y FONDO DE LAS NACIONES UNIDAS PARA LA INFANCIA, *Impacto del Conflicto Armado en el Estado Psicosocial de Niños, Niñas y Adolescentes,* Bogotá: Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, 2014, 227 p.

LIEBEL, Manfred, *Cien años "Declaración De Los Derechos Del Niño Y La Niña De Moscú". Una Memoria, Sociedad e infancias,*2018, *2*, 329-332.

MAGISTRIS, Gabriela, *El gobierno de la infancia en la era de los derechos* (Tesis de Doctorado). Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina, 2016, 315 p.

MASFERRER, Cristina, *Familia, Niñez e Identidad social entre los esclavos de origen africano de la ciudad de México, en la primera mitad del siglo XVII*, Tesis para optar al título de Licenciada en Etnohistoria, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Ciudad de México, 2009, 453 p.

MASFERRER, Cristina, *Muleke, negritas y mulatillos. Niñez, familia y redes sociales de los esclavos de origen africano en la ciudad de México, siglo XVII*, Ciudad de México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013, 347 p.

MENA, María Isabel, *La Representación Histórica de la Infancia de la Negritud, Estado y Situación del Debate*, en MÁRTINEZ, Armando; RINCÓN, Cecilia y TRIVIÑO R, Ana Virginia, Sobre la vida de la infancia latinoamericana, Guadalajara: Amaya Ediciones, 2019, pp. 226- 236.

_____, *Indagando el racismo, interpelando al docente: estudio de caso sobre manifestaciones de racismo y discriminación racial en las escuelas públicas de Bogotá*, en LÓPEZ, Néstor, (coord.) Escuela, identidad y discriminación, Buenos Aires: UNESCO - Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación Buenos Aires, 2011, pp. 149-164, 359 p.

MENA, María Isabel y MENESES, Yeison Arcadio, (Coord.), *África en la escuela: del camino recorrido a los retos para una escuela sin racismo ni discriminación racial*. Bogotá: Editorial Niñeces de Goré, 2020, 245 p.

MINOTTA, Carlos *et al*. *Etnoeducación y CEA, Texto para maestras y maestros, grados 3ro, 4to y 5to de primaria. Herramienta Pedagógica Basada en la Malla Curricular de Etnoeducación y Cátedra de Estudios Afrocolombianos para el Departamento de Antioquia, Medellín: Gobernación de Antioquia-Gerencia Afrodescendiente*, 2019, 316 p.

OCHOA-ACOSTA, Emilia María, y QUINTERO-MEJÍA, Marieta, *Aproximación a la niñez indígena de Colombia-Saberes y prácticas en salud,* Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 2018, vol 16, Nº 1, pp. 43-53.

OIM, *CHOCÓ, Una paz estable, duradera y sensible a niños, niñas, adolescentes y jóvenes*, Bogotá, Colombia: Organización Internacional para las Migraciones, 2015, Procesos Digitales SAS, 64 p.

OLAYA, Yesenia, *"VIVIR AL LÍMITE": NIÑAS Y NIÑOS AFROCOLOMBIANOS EN TIEMPOS DE GUERRA. UN ESTUDIO ETNOGRÁFICO EN LA FRONTERA ENTRE COLOMBIA Y ECUADOR*, Zero-a-Seis, Florianópolis, 2019, v. 23, n. 53, p. 01-15, DOI: https://doi.org/10.5007/1518-2924.2019.eXXXX.

OSPINA, María, *Política de protección de la primera infancia colombiana en contexto de conflicto armado. Informe de investigación*, Buenos Aires: CLACSO, 2013, 19 p.

OSPINA, David *et al*, *Futuros posibles, el potencial creativo de niñas y niños para la construcción de paz*, Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, vol. 15, núm. 1, 2017, pp. 175-192

OSPINA, David *et al, La paz entre lo urbano y lo rural: imaginarios de paz de niños y niñas sobre el posconflicto en Colombia,* Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 2018, 16*(2), 943-960. doi:https://doi.org/10.11600/1692715x.16220

REINA, Carlos, *Reclutamiento y vida cotidiana de niños y jóvenes en Colombia durante el siglo XIX: aproximaciones generales*, Revista Infancias Imágenes, vol. 11 No. 2, 2012, pp. 59-68.

SÁNCHEZ, María *et al*, *La paz: una posibilidad desde los niños y niñas afectados por la violencia en Colombia*, *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas, Vol* 46, N° 2, 2015, pp. Sin paginación.

SANTIAGO, Flàvio, “NÃO É NENÊ, ELA É PRETA”: EDUCAÇÃO INFANTIL E PENSAMENTO INTERSECCIONAL, Educação em Revista, 2020,|Belo Horizonte|v.36|e220090|, p. 1-25.

SPRINGER, Natalia, *Como corderos entre lobos. Del uso y reclutamiento de niñas, niños y adolescentes en el marco del conflicto armado y la criminalidad en Colombia*, 2012, Bogotá: Centro de Memoria Histórica, 169 p.

SZULC, Andrea *et al*, *“Al rescate de la niñez indígena”,* Política y Sociedad, 2016, vol 53, Nº 1, pp. 123-142.

TISSERA, Mara, *El papel hegemónico de las organizaciones no-gubernamentales y agencias internacionales en la conceptualización de la infancia*, Soc. Infanc, 2018, 2, pp. 39-57.

TORRES, Elizabeth. *Tramas del reclutamiento y participación de niños en el conflicto armado colombiano,* Revista Eleuthera, 20, 2018, pp. 96-113.

VALENCIA, María *et al, De la afectación a nuevas posibilidades: niñas y niños en el conflicto armado,* Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, 13 (2), 2001, pp. 1037-1050.

Resiliencia

ALI, Maurizio *et al, Resiliencia, inculturación y sincretismo religioso. Notas etnográficas acerca de la pastoral afrocolombiana*, DADA Rivista di Antropologia Post Globale, 2014, pp.53-72. ⟨hal-01098665⟩.

BERGER, John, *Sobre el dibujo* (epub), Barcelona: Editorial Gustavo Gili, SL, 2011, 114 p.

BUITRAGO, Ximena y RESTREPO, Luz Stella, *Arte y resiliencia: una propuesta política para la convivencia,* Proyecto de Grado, Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad de la Salle, Bogotá, 2006, Recuperado el 10 de marzo de 2019 de: https://ciencia.lasalle.edu.co/esp_planeacion_gestion_desarrollo/15

CABRERA, Victoria *et al, Madres, padres y profesores como educadores de la resiliencia en niños colombianos, Psicologia Escolar e Educacional*, SP. Volume 20, Número 3, 2016, pp. 569-579.

CARRILLO, Mayra *et al, Entre líneas, trazos y visiones: modos de pensar y realizar la enseñanza del dibujo*, Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, CIUP, 2015, 194 p.

CHÁVES, María, *El oxímoron de la libertad. La esclavitud de los vientres libres y la crítica a la esclavización africana en tres discursos revolucionarios*, Revista Fronteras de la Historia, 2013, Vol. 19, N.˚ 1, pp. 174-200.

CUETO, Laura *et al, Análisis relacional de los factores de resiliencia de la madre y los de sus hijos adolescentes en condición de desplazamiento vinculados a la Institución Educativa Distrital en el asentamiento Pinar del Río en la ciudad de Barranquilla. Universidad de la Costa*, CUC, Facultad de Psicología, 2012.

FERENZCI en MARTÍE, Luis, *La función traumatolítica del sueño*, Trabajo presentado en la Conferencia Internacional “Ferenczi: Caras del Trauma”. Budapest, Hungría, 2012, p. 3.

GARCÍA, Juan y WALSH, Catherine, *Sobre pedagogías y siembras ancestrales. En* Catherine Walsh (ed.), *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. TOMO II Serie Pensamiento Decolonial. 1era. Edición, Quito: Ediciones Abya-Yala, 2017, pp. 290-309, 560 p.

GUERRERO, Clara, *Memorias palenqueras de libertad*, en Claudia MOSQUERA y Luiz BARCELOS, (Eds), *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa*

para negros, afrocolombianos y raizales, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES), 2007, 615 p.

HELG, Aline, *Construyendo la nación. Nacionalismo, agencia subalterna y conflicto "racial"*, en CHAVES MALDONADO, María Eugenia (Ed), *Los "otros" de las independencias, los "otros" de la nación. Participación de la población afrodescendiente e indígena en las independencias del Nuevo Reino de Granada, Chile y Haití*, Medellín: Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2015, p. 29, 300 p.

LEFÈVRE, Sébastien, y COFFI, Christian, *Música, baile, oralidad como espacio de resiliencia y de rehumanización entre las poblaciones afrodiaspóricas y africanas*, ABATIRÁ - REVISTA DE CIÊNCIAS HUMANAS E LINGUAGENS, 2020, V1: n.1, pp. 23-53.

MÁRQUEZ, Francia, *Resistir no es aguantar*, en FERRO, Juan y TOBÓN, Gabriel, Autonomías territoriales: experiencias y desafíos, con la colaboración del equipo del Observatorio de Territorios Étnicos, Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana : Observatorio de Territorios Étnicos: Embajada de España en Colombia: AECID, 2012, 330 p.

MENA, Ángela y MENESES, Yeison, *La filosofía del Vivir sabroso*, Revista Universidad de Antioquia, 2019, Vol 2, Nº 337, pp. 50-54.

MÉNDEZ, Ricardo, *Ciudades y metáforas: sobre el concepto de resiliencia urbana*, CIUDAD Y TERRITORIO ESTUDIOS TERRITORIALES, 2011, pp. 215-231.

MENESES, Yeison; MENA, Ángela y MINOTTA, Carlos, *La potencia y la pedagogía: Por una educación afrocentrada*, Revista Magisterio, 2018, Nº 95, pp. 30-34, 56 p.

MENESES, Yeison; LOZANO, Ángela y MINOTTA, Carlos, *La potencia y el lenguaje: releer el pacífico colombiano*, Revista de Estudios del Pacífico, 2020, Nº 1, Vol 1, pp. 11-37.

MINA, Aragón, *La imaginación creadora afrodiaspórica*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014, 360 p.

MOSQUERA, Nestor Emilio, *Nueva historia del Chocó. Conflicto y resistencia*, 1510-1900. Medellín: L.Vieco S.A.S, 2014, 459 p.

MOSQUERA, Sergio, *Visiones de la Espiritualidad Afrocolombiana,* Serie Ma' Mawu. Volumen 5. Quibdó: IIAP, 2000, 148 p.

PEÑARANDA, Daniel, *Guerra propia, guerra ajena. Conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos. El movimiento armado Quintín Lame*, Bogotá: CNMH-IEPRI, 2015, 396 p.

PRADA, Antonio, *Benkos. Las alas de un cimarrón*, Cartagena: Editorial Litmar Ltda, 2017, 312 p

QUICENO, Natalia, *Embarcados por la vida: luchas y movimientos afroatrateños en medio de la guerra en Colombia*, en CASTILLEJO, Alejandro *et al, Proceso de paz y perspectivas democráticas en Colombia*, Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2015, 228 p.

_____, *"Vivir Sabroso. Luchas y movimientos afroatrateños, en Bojayá, Chocó, Colombia*", Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2016, 290 p.

QUICENO, Natalia y VILLAMIZAR, Adriana, *Mujeres Atrateñas, oficios reparadores y espacio de vida*, Revista colombiana de Antropología, 2019, Vol 56, Nº 2, pp. 111-137.

RENGIFO, Juan, *Estudio exploratorio sobre los mecanismos resilientes de niños y niñas embera-katío en situación de desplazamiento forzado por violencia en Bogotá*, Trabajo de Grado: Antropología: Universidad de los Andes: 2010.

THIONG'O, Ngungi, wa, *Desplazar el centro, luchas por las libertades culturales*, Barcelona: Rayo Verde Ediciones, 2017, 302 p.

TRUJILLO, Sergio, *Resiliencia: ¿Proceso o capacidad? Una lectura crítica del concepto de resiliencia en 14 universidades colombianas*, Revista Iberoamericana de Psicología: Ciencia y Tecnología, 2011, 4(1), pp. 13-22.

Des/ombligamientos

ABELLO, Ximena, Las cartas de Maria Josefa Olalla, 1796-1798. *¿Desde cuándo escriben las mujeres de la diáspora africana?*, en VERGARA, Aurora y COSME, Carmen. (eds.) *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*, Cali: Editorial Universidad Icesi, 2018, pp. 173-196, 272 p.

ACOSTA, Alberto, *Extractivismo y Derechos de la Naturaleza*, En Boaventura de SOUSA y Agustín GRIJALVA, *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*, Editores, Quito: ABYA YALA, Fundación Rosa Luxemburg, 2012, pp. 157-177, 650 p.

AGUDELO, Carlos, *El Pacífico colombiano: de "remanso de paz" a escenario estratégico del conflicto armado. Las transformaciones de la región y algunas respuestas de sus poblaciones frente a la violencia*, Cuadernos de Desarrollo Rural, 2001, (46), pp. 7-37.

ALMARIO, Oscar, *Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico: limpieza étnica y desterritorialización de afrocolombianos e indígenas y ´multiculturalismo´ de Estado e indolencia nacional*, en RESTREPO, Carlos y ROJAS, Axel, *Conflicto e (In)Visibilidad: Retos De Los Estudios De La Gente Negra En Colombia*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2004, p.73 – 120, 357 p.

ANTÓN, Jhon, “*La guerra y sus efectos socioculturales, étnicos y políticos en la región pacífica: territorio, proyecto de vida y resistencia de los afrodescendientes*” en UNIversidad Nacional-RET, Dimensiones territoriales de la guerra y la paz. Red de Estudios de Espacio y Territorio. RET (org). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2004, pp. 741-758.

ARBOLEDA, Santiago, *Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos*, En MOSQUERA, Claudia y BARCELOS, Claudio, (eds), *Afrorreparaciones: Memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2007, pp. 467-46.

_____*, Los afrocolombianos: entre la retórica del multiculturalismo y el fuego cruzado del destierro*, The Journal of Latin American and Caribbean Antropology, N.º 12, Vol 1, 2008, pp. 213-222.

_____, *"Pa´dónde vas Nazareno con esa pesada cruz": Meandros de los afrocolombianos migradesterrados* (Spanish Edition) (Posición en Kindle355-360), Editorial Abya-Yala, 2015, Edición de Kindle.

_____, *LE HAN FLORECIDO NUEVAS ESTRELLAS AL CIELO SUFICIENCIAS ÍNTIMAS Y CLANDESTINIZACIÓN DEL PENSAMIENTO AFROCOLOMBIANO*, Santiago de Cali: Poemia Casa Editorial, 2016, p. 28, 290 p.

_____, *Plan Colombia: descivilización, genocidio, etnocidio y destierro afrocolombiano*, Revista Nómadas, N.º 45, 2016, pp. 75-89.

_____, *Rutas para perfilar el ecogenoetnocidio afrocolombiano: hacia una conceptualización desde la justicia histórica*, Revista Nómadas, 2019, Nº 50, pp. 93-109.

ARCOS, Arleison, *Ser como Ellos, Esclavización, cimarronaje y republicanismo en el siglo XIX en Colombia*, Medellín: Colectivo de Investigaciones Afrocolombianas, CIA, 2014, 112 p.

_____, *Imagoloquía ¿Qué lugar ocupa la imagen en la producción de un discurso político?*, en OCORÓ LOANGO, Anny y ALVES, María, Negritudes y Africanidades na América Latina e no Caribe, ORGs: Ribeirao Gráfica e Editora, 2018, 220 p.

ARIAS, Luis, *Indígenas y afrocolombianos en situación de desplazamiento en Bogotá*, Revista de Trabajo Social, 2010, N.º 13, pp. 61-76.

ARIZA, Selena *et al. Abordaje de la infancia en medio del conflicto armado en Colombia: Revisión sistemática de publicaciones en la web*, 1999-2013, Revista Espacios, 2018, Vol. 39, Nº 25, p. 18.

AYALA, Ana Gilma, *"El alabao en el Chocó. Un canto de liberación y de esperanza*", Medellín: Editorial Mundo Libro, 2018, 64 p.

BELLO, Martha, *Desplazamiento forzado y niñez: rupturas y continuidades*, En Ceballos, Sandra y Bello, Martha Nubia, Conflicto armado, niñez y juventud: una perspectiva psicosocial. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2001, pp. 46-64, 427 p.

CAICEDO, José, *A mano alzada. Memoria escrita de la diáspora intelectual afrocolombiana*, Popayán: SentiPensar Editores, 2013, 558 p.

CAICEDO, Danilo, *Criminalización de las comunidades indígenas*, En DE SOUSA SANTOS, Boaventura y GRIJALVAL, Agustín, *Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidad en Ecuador*, ABYA YALA, Fundación Rosa Luxemburg, 2012, 560 p.

CARVAJAL, Laura, *Mujeres, Territorio y Medio Ambiente, Extractivismo en América Latina. IMPACTO EN LA VIDA DE LAS MUJERES Y PROPUESTAS DE DEFENSA DEL TERRITORIO*, Bogotá: FAU - AL Fondo Acción Urgente - América Latina, 2016, 157 p.

CASTILLO, Elizabeth, *“La letra con raza, entra”, Racismo, textos escolares y escritura pedagógica afrocolombiana*, Pedagogía y Saberes. 2011, No. 34, pp. 61 – 73.

_____, *Las niñas y los niños del destierro. Indígenas y afrodescendientes en la ciudad*, Revista Nodos y Nudos, 2016, Vol 5, N° 41, pp. 57-66.

CASTILLO, Elizabeth y CAICEDO, José Antonio, *Niñez y racismo en Colombia. Representaciones de la afrocolombianidad en los textos de la educación inicial*, Revista Diálogos sobre Educación, 2016, N°13, pp. 1-14.

CHÁVEZ, María, *et al (ed.), Los "otros" de las independencias, los "otros" de la nación. Participación de la población afrodescendiente e indígena en las independencias del Nuevo Reino de Granada, Chile y Haití*, Medellín: Universidad Nacional de Colombia, 2015, 300 p.

CNMH, *Una nación desplazada: informe nacional del desplazamiento forzado en Colombia, Bogotá,* CNMH - UARIV, 2015, 608 p, recuperado de: http://centrodememoriahistorica.gov.co/micrositios/desplazamientoForzado/#:~:text=Descargar%20informe%20en%20PDF%3A%20Una,y%20sus%20medios%20de%20vida.

_____, *Tierras. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico,* Bogotá: CNMH, 2018a, 128 p.

_____, *Paramilitarismo. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico*, Bogotá: CNMH, 2018b, 232 p.

_____, *Regiones y conflicto armado. Balance de la contribución del CNMH al esclarecimiento histórico*, Bogotá: CNMH, 2018c, 296 p.

Corporación Escuela Nacional Sindical - ENS Corporación Afrocolombiana de Desarrollo Social y Cultural – CARABANTÚ, *Diagnóstico condiciones de Trabajo Decente de las Trabajadoras Domésticas Afrocolombianas en la ciudad de Medellín*, Financiado por Solidarity Center. American Center for International. Labor solidarity, AFL-CIO. Informe de Investigación, 2013, 141 p.

Comisión de Verdad y Memoria de Mujeres Colombianas, *La verdad de las mujeres. Víctimas del conflicto armado en Colombia*, Bogotá, D.C, Ruta Pacífica de las Mujeres, 2013, p. 557.

CORTÉS, Francisco, *Los derechos de las víctimas de la violencia política a la verdad, la reparación y la justicia. Reflexiones sobre cuatro casos en América Latina*, Revista de Estudios Políticos, 2007, pp. 61-86.

ESCOBAR, Arturo, *Desplazamientos, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano*, en Conflicto e RESTREPO, Carlos y ROJAS, Axel, (eds), *(In)Visibilidad: Retos De Los Estudios De La Gente Negra En Colombia*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2004, pp.73 – 120, 357 p.

FALS, Orlando, *Una sociología sentipensante para América Latina*, México, D. F: Siglo XXI Editores; Buenos Aires: CLACSO, 2015, 492 p.

FANON, Frantz, *Pieles negras, máscaras blancas*, traducción de Anna Useros Martín, Madrid: Ediciones Akal, 2009, 372 p.

FRIEDEMANN, Nina de, *La Saga del Negro. Presencia Africana en Colombia*, Instituto de Genética Humana, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá D.C: Centro Editorial Javeriano, 1993, 117 p.

GARCÍA, Daniel, *La relación del Estado colombiano con el fenómeno paramilitar: por el esclarecimiento histórico*, Análisis Político, 2005, v. 18, n. 53, pp. 58-76.

GARCÍA, Jorge Enrique, *Por fuera de la casa del amo: Insumisión epistémica o cimarronismo intelectual en el pensamiento educativo afrocolombiano del siglo XX*, San Juan de Pasto: Editorial Universidad de Nariño-Rudecolombia, 2016, 275 p.

GMH, *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*, Bogotá: Imprenta Nacional, 2013, 432 p.

GÓMEZ, Augusto *et al, CURANDERISMO: ENFERMEDADES, TRATAMIENTOS Y MEDICAMENTOS EN EL PACÍFICO COLOMBIANO*, Maguaré, 2015, vol. 29, n. 2, pp. 319-357.

GONZÁLEZ, Raquel, *La ablación genital femenina en comunidades emberá chamí,* Cuadernos Pagu, 2011, vol 37, 163-183.https://doi.org/10.1590/S0104-83332011000200006

GONZÁLEZ, María Isabel, *La educación propia: entre los legados católicos y reivindicaciones étnicas,* Pedagogía y Saberes, 2012, No. 36, pp. 33 – 43.

HARVEY, David, *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*, Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 99, pp. 99-129.

HELG, Aline, *Construyendo la nación. Nacionalismo, agencia subalterna y conflicto "racial*", en CHAVES MALDONADO, María Eugenia (Ed), *Los "otros" de las independencias, los "otros" de la nación. Participación de la población afrodescendiente e indígena en las independencias del Nuevo Reino de Granada, Chile y Haití*, Medellín: Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 2015, pp-21-35, 300 p.

HERNÁNDEZ, Castriela*, Aproximaciones al Sistema de Sexo/Género en la Nueva Granada en los Siglos XVIII y XIX*, en VERGARA, Aurora y COSME, Carmen. (eds.) *Demando mi libertad. Mujeres negras y sus estrategias de resistencia en la Nueva Granada, Venezuela y Cuba, 1700-1800*. Cali: Editorial Universidad Icesi, 2018, pp. 29-75, 272 p.

HERRERA, Marcela, PINILLA, Alexis y SUAZA, Luz, *La identidad nacional en los textos escolares de ciencias sociales*, Colombia 1900-1950. Bogotá, D.C: Ediciones Antropos Ltda, 2003, 208 p.

IBARRA, Patricio, *“Seres aquellos de costumbres depravadas”: cholos e indígenas andinos en los testimonios de chilenos durante la Guerra del Pacífico (1879 - 1884)*. *Estudios atacameños*, 2019, (61), p. 114, pp. 111-133.

IDOYAGA, Anatilde y GANCEDO, Mariano, *El mal de ojo como enfermedad: elitelore y folklore en Iberoamérica*, Revista de Dialectología y Tradiciones Populares, 2014, vol. LXIX, n.o 1, pp. 77-93.

Instituto Nacional de Salud. Observatorio Nacional de Salud, *Consecuencias del Conflicto Armado en Salud en Colombia*; Noveno Informe Técnico. Bogotá, D.C., 2017, 340 p.

LANCHEROS, Aída y RINCÓN, Julián, *Bojayá: entre el miedo y los medios*, En MOSQUERA, Claudia y BARCELOS, Claudio, (edes) *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, CES, 2007, pp. 443-464.

LANDER, Edgardo, (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires: CLACSO, 2000, 246 p.

LAVIÑA, Javier y RUIZ, José, *Resistencias Esclavas en las Américas*, Madrid: Doce Calles Ediciones, 2006, 218 p.

LOZANO, Betty Ruth y Peñaranda, Bibiana, *«Memoria y reparación ¿y de ser mujeres negras que?»* En MOSQUERA, Claudia y BARCELOS, Claudio, (edes) *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, CES, 2007, pp. 715-724.

LOZANO LERMA, Betty Ruth. *«Mujeres negras (sirvientas, putas, matronas): una aproximación a la mujer». Revista de Estudios Latinoamericanos, 2010,* 1, no. 49, pp. 235-158.

MACHADO, Adalberto y AMAYA, Ricardo, *La violencia en Colombia y su impacto sobre el sector rural,* Cuadernos de Agroindustria y Economía Rural, N.º 24, 1990, pp. 159-180.

MBEMBE, Achille, *"Necropolítica" seguido de sobre el gobierno privado indirecto*, Traducción del francés por Falomir Archambault Elisabeth. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina, 2011, 120 p.

_____, *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo*, Traducción de Enrique Schmukler, Barcelona: Nuevos Emprendimientos Editoriales, S. L., 2016, 288 p.

McD Beckles, Hilary y SHEPHERD, Verene A. (eds.) *West Indies University. Red del Proyecto de Escuelas Asociadas* UNESCO (RedPEA). Asistente de investigación: Heather Gray. Título original en inglés: Slave Voices. The Sounds of Freedom, publicada con el apoyo de la Agencia noruega para el desarrollo y la cooperación (NORAD). Traducción al español: Bramwell G. Shepherd, Centro Latino, Kingston, Jamaica. Edición en español, Rina Cáceres. Revisión filológica: Lina Pochet Rodríguez. Diseño y diagramación: Ediciones Gráficas S.A.

MENA, María I, *La Historia de las Personas Afrocolombianas a partir de las ilustraciones contenidas en los textos escolares de la educación básica*, Enunciación, 2006, pp. 46-58.

_____, *La Ilustración de las personas afrocolombianas en los textos escolares para enseñar historia*, Revista historia Caribe, 2009, núm. 15. Colombia: Universidad del Atlántico.

_____, *Investigando el racismo y la discriminación racial en la escuela*, Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo AECID, Secretaría de Educación Distrital SED. Bogotá, Colombia: Ketzakapa, 2009, p.

_____, *Si no hay racismo, no hay cátedra de Estudios Afrocolombianos*, Agencia Española de Cooperación Internacional para el Desarrollo AECID, Secretaria de Educación Distrital SED. Bogotá, Colombia: Ketzakapa, 2010, p.

_____, *Indagando el racismo, interpelando al docente: estudio de caso sobre manifestaciones de racismo y discriminación racial en las escuelas públicas de Bogotá*, en LÓPEZ, Néstor, (coord.) Escuela, identidad y discriminación, Buenos Aires: UNESCO - Instituto Internacional de Planeamiento de la Educación Buenos Aires, 2011, pp. 149-164, 359 p.

_____, *La Representación Histórica de la Infancia de la Negritud, Estado y Situación del Debate*, en MÁRTINEZ, Armando; RINCÓN, Cecilia y TRIVIÑO R, Ana Virginia, Sobre la vida de la infancia latinoamericana, Guadalajara: Amaya Ediciones, 2019, pp. 226- 236.

_____, *El lápiz color piel y el sufrimiento racial en la socialización de los infantes de la negritud*, Zero-a-Seis, 2020, Florianópolis, v. 22, n. 42, pp. 750-769.

MENA, Carmen, *El oro del Darién. Entradas y cabalgadas en la conquista de Tierra Firme (1509-1526)*, Sevilla, Centro de Estudios Andaluces-Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2011, 640 p.

MENESES, Yeison A, *Representaciones sociales sobre afrodescendientes: La aventura cultural, la violencia sexo-género y luchas multidimensionales*, Deuschland: Editorial Academica Española, 2014, 76 p.

MESA, Esteban, *El Frente Nacional y su naturaleza antidemocrática*, Revista Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, 2009, Vol, 39, No. 110, pp, 157-184.

MEZZADRA, Sandro (comp), *Estudios postcoloniales*, Ensayos fundamentales traducción de Marta Malo introducción, capítulos 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 y 9; Ana Rebeca Prada y Silvia Rivera Cusicanqui capítulo 1, Madrid: Traficantes de Sueños, 2008, 275 p.

MINOTTA, Carlos *et al. Etnoeducación y CEA. Texto para maestras y maestros, grados 3ro, 4to y 5to de primaria. Herramienta Pedagógica Basada en la Malla Curricular de Etnoeducación y Cátedra de Estudios Afrocolombianos para el Departamento de Antioquia*, Medellín: Gobernación de Antioquia-Gerencia Afrodescendiente, 2019, 316 p.

MOSQUERA, José E, *Historia de los litigios de límites entre Antioquia y Chocó*, *Siglos XVI-XXI*, Medellín: Mosquera José E, 2006, 216 p.

MOSQUERA, Claudia, y LEÓN, Ruby, *«Contradicciones Discursivas En Procesos De intervención Social Diferencial a La Diversidad étnico-Racial Negra En Programas Sociales En Colombia»*, *Revista CS*, 2013, n.º 12, pp. 23-52.

MOSQUERA, Nestor E, *Nueva historia del Chocó. Conflicto y resistencia. 1510-1900*, Medellín: L.Vieco S.A.S, 2014, 459 p.

OSLENDER, Ulrich, *Geografías del terror y desplazamiento forzado*, en RESTREPO, Carlos y ROJAS, Axel, (eds), *Conflicto e (In)Visibilidad: Retos De Los Estudios De La Gente Negra En Colombia*, Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2004, pp. 35 – 52, 357 p.

PANTOJA, Clara, *Impactos, resistencias y tensiones de las comunidades afrodescendientes del Pacífico colombiano al interior del conflicto armado interno: análisis desde la reconstrucción de memoria histórica*, Revista LIMINALES. Escritos sobre psicología y sociedad / Universidad Central de Chile. Volumen 1. N° 6, 2014, pp. 37-65.

PEÑARANDA, Daniel, *Guerra propia, guerra ajena. Conflictos armados y reconstrucción identitaria en los Andes colombianos. El movimiento armado Quintín Lame*, Bogotá: CNMH-IEPRI, 2015, 396 p.

PLATA, William y VEGA, Jhon Janer, "*Religión, conflicto armado colombiano y resistencia: un análisis bibliográfico", Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 2015, 20 (2), pp. 125-155.

RIVAS, Pedro y REY, Pablo, *El proyecto político del paramilitarismo en Colombia. Desde la lucha contra la insurgencia hasta el desafío al Estado,* Revista Política y Estrategia, 2008, N˚ 109, pp-51-70.

RODNEY, Walter, *De cómo Europa subdesarrollo a África*, traducción de Pablo González Casanova Henríquez, México: Siglo XXI Editores, 1982, 356 p.

SOLER, Sandra, *"¡Mira, un negro!" Elementos para pensar el racismo y la resistencia*, Bogotá: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2019, 124 p.

SPRINGER, Natalia, *Como corderos entre lobos. Del uso y reclutamiento de niñas, niños y adolescentes en el marco del conflicto armado y la criminalidad en Colombia*, 2012, Bogotá: Centro de Memoria Histórica, 169 p.

TROUILLOT, Michel*, El poder y la producción de la Historia*, Traducción de MIGUEL ÁNGEL DEL ARCO, Granada: Editorial Comares, S.L, 2017, 151 p.

ULLOA, Astrid, *Feminismos territoriales en América Latina: defensas de la vida frente a los extractivismos*, Revista Nómadas, 2016, Nº 45, pp.123-139

URRUTIA, Gustavo E, *El plus-dolor*, Charla radiofónica pronunciada en la Hora Afrocubana de la estación C.M.C.F. (1935), Historia, Islas, pp. 34-35.

WALLERSTEIN, Immanuel et BALIBAR, Etienne, *Raza, nación y clase*, Madrid: IEPALA, 1991, 358 p.

WOUTERS, Mieke, *Comunidades negras, derechos étnicos y desplazamiento forzado en el Atrato Medio: Respuestas organizativas en medio de la guerra*, en Claudia MOSQUERA; Mauricio, PARDO y Odile, HOFFMANN, (Comps.) *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2002, pp. 371-399, 609 p.

Diversos: conflicto armado, cultura de paz, africanía, indigenización, entre otros

ACEVEDO, Álvaro, *El Frente Nacional: Legitimidad institucional y continuismo bipartidista en Colombia (1958-1974)*, Económicas CUC, 2015, Volumen 36, Número, 1, pp. 27-42.

ACUÑA, Olga Yanet, *De las urnas a la movilización popular. Elecciones presidenciales de 1970 en Colombia*, Secuencia, 2016, núm. 96, pp. 193-225.

ALCARAZ, Gloria Margarita y YAGARÍ TASCÓN, Leopoldo*, La concepción de la curación Chamánica entre los indígenas Embera de Colombia: un proceso de comunicación socio-cultural y fisiológico*, Invest Educ Enferm. 2003, vol 21, Nº 2, pp. 60-78.

ALCALDÍA DE MEDELLÍN y Corporación CON-VIVAMOS, *Condiciones de vida de la población negra afrocolombiana, palenquera y raizal en Medellín "Caracterización socio demográfica",* Medellín: Alcaldía de Medellín- Corporación Convivamos, 2011, 244 p.

ÁLVARO, Miriam, *EL PODER PARAMILITAR EN COLOMBIA O DE CÓMO LOS PARAMILITARES LLEGARON A COOPTAR EL ESTADO COLOMBIANO (1980-2010*), Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Geografía e Historia, Tesis de Doctorado, 2013, pp. 403-445, 461 p.

ARBOLEDA, Santiago, *Le han florecido nuevas estrellas al cielo: suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano*, Tesis del Doctorado en Estudios Culturales Latinoamericanos, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. Área de Estudios Sociales y Globales, 2011, 410 p.

AROCHA, Jaime, *Etnia y guerra: relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas*, en BLANDÓN, Melquiceded y PEREA, Ramón, *Debates sobre conflictos raciales y construcciones afrolibertarias*, Medellín: Poder Negro Ediciones, 2015, pp. 255-295.

AUSTIN, Suzanne, *Las grandes causas de muerte en la América precolombina. Una perspectiva hemisférica*, Papeles de Población, 1999, Vol. 5, núm. 21, pp. 199-221.

BARRIOS, Mónica, *Clientelismo y Familias en Acción: una mirada desde lo local*, OPERA, 2011, Nº 11, pp. 147-164.

BASSET, Yann, *Claves del rechazo del plebiscito para la paz en Colombia*, Revista de Estudios Políticos, Nº 52, 2018, pp. 241-265, p. 243.

BAUMAN, Zygmunt, *Daños colaterales. Desigualdades en la era global*, Traducción de Lilia Mosconi. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2011, 233 p.

BEN-JOCHANNAN-MATTA, Yosef A. A, *El Hombre Negro del Río Nilo y su Familia.* (Trad. G. Falú). Nueva York: Falú Fundation Edition, 2004, 427 p.

BLANDÓN, Melquiceded y ARCOS, Arleison, *Afrodescendencia: herederos de una tradición libertaria*, Medellín: ediciones Desdeabajo, 2015, 147 p.

CABRALES, Omar, *Ley de justicia y paz y el marco legal para la paz ¿un paso más hacia la impunidad?* Revista Justicia Juris, Vol. 8. Nº 1, 2012, pp. 84-91.

CAICEDO BERDUGO, Manuela, *¿Aquí no hay racismo? Prácticas y representaciones de los racismos en la vida cotidiana de los estudiantes de la Universidad Tecnológica del Chocó, Diego Luis Córdoba*, Proyecto de Pregrado en Antropología, Escuela de Ciencias Humanas, Universidad del Rosario, 124 p.

CARRERO, Wilder, *Programas viales durante la era federal: Antioquia y su salida al mar*, Historia y espacio, 2012, vol 8, Nº 39, pp. 69-89

CARRILLO, César, *El origen del maíz naturaleza y cultura en Mesoamérica Ciencias*, Núm. 92 - 93, octubre-marzo, 2009, pp. 4-13.

CASTILLO, Elizabeth*, Diversidad cultural en la escuela urbana: pensar la etnoeducación*, Bogotá. Territorios, 2001, pp. 119-128.

_____, *Etnoeducación afropacífica y pedagogías de la dignificación*, Revista Colombiana de Educación, 2016, (71), p. 355, pp. 343-360.

_____, Elizabeth, *Pedagogía comunitaria y maestros comunitarios indígenas*, Revista Integra Educativa, 2014, vol VII, Nº 1, pp. 45-60.

CASTILLO, Elizabeth y CAICEDO, José*, Las luchas por otras educaciones en el bicentenario: de la iglesia-docente a las educaciones étnicas*, Nómadas, 2010, Nº 33, pp. 109-127.

CASTILLO, Elizabeth y CAICEDO, José, "*Educación y afrodescendencia en Colombia. Trazos de una causa histórica*", *Revista nuestrAmérica, 2015, vol* 3, Nº 6, pp. 115-30.

CASTRO, Santiago, *La hybris del punto cero: ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005,346 p.

CASTRO, Jair Hernando y SANABRIA, Edwin A, *La cultura Embera y las políticas ambientales (Colombia): un análisis interdisciplinar desde la Biología y la Antropología*, Revista Latinoamericana de Estudios en Cultura y Sociedad, Vol 03, 2017, pp. 1-13.

CNMH, *Justicia y paz, los silencios y los olvidos de la verdad,* Bogotá D.C: CNMH, 1991, 692 p.

_____, *REARMADOS Y REINTEGRADOS. Panorama posacuerdos con las AUC.* Bogotá: CNMH, 2015, 656 p.

_____, *Grupos Armados Posdesmovilización (2006- 2015). Trayectorias, rupturas y continuidades*, CNMH, Bogotá, 2016, 364 p.

_____, *Todo pasó frente a nuestros ojos. El genocidio de la Unión Patriótica 1984-200*2, Bogotá, CNMH, 2018a, 504 p.

_____, *Memoria y comunidades de fe en Colombia. Crónicas*, Bogotá, CNMH, 2018b, 68 p.

CORREA, Hernando, *Larga marcha buscando un acuerdo definitivo de paz*, Cuadernos del Centro de Pensamiento, 2016, Nº 2, 126 p.

DEMOL, Céline, *Protección y cura: medicina tradicional en comunidades negras de la Costa Chica, Oaxaca*, México, D.F.: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad, 2017, 112 p.

ELÍAS, Jorge y GONZÁLEZ, Roberto, Repercusiones de la Revolución Cubana en Colombia, en RODAS CHÁVES, German y CRISORIO, Beatriz Carolina, Cuba y Latinoamérica en los 60, Ediciones La Tierra, 2009, pp. 83-111, 226 p.

EL PROYECTO EMBERA WERA: *Una experiencia de cambio cultural para la eliminación de la ablación genital femenina y la promoción de los derechos de mujeres Embera de los municipios de Mistrató y Pueblo Rico del departamento de Risaralda*, Bogotá D.C: Instituto Colombiano de Bienestar Familiar, Programa Integral contra las Violencias de Género del F-ODM, Fondo de Población de las Naciones Unidas, 2010, 56 p.

ESPINOSA, Adriana, *"Racismo y derechos humanos en Colombia: avatares de las poblaciones afrocolombianas*", Revista nuestrAmérica, 2015, vol 3, Nº 6, pp. 81-96.

FOUCAULT, Michel, *Hermenéutica del sujeto*, edición y traducción de Fernando Álvarez, Madrid: Ediciones Endymión, Ediciones de la Piqueta, 1987, 142 p.

Gobernación de Antioquia, Cartografías socio-territoriales del medio Atrato. Elementos de comprensión inicial para un Plan Municipal Integral, 2015, Medellín: Gobernación de Antioquia, 186 p.

GARCÍA, Paola, *La paz perdida: territorios colectivos, palma africana y conflicto armado en el Pacífico colombiano*, Doctorado de Investigación en Ciencias Sociales con Mención en Ciencia Política; FLACSO México, 2011, 299 p.

GÓMEZ, Laureano, *«Interrogantes sobre el progreso de Colombia», Boletín Cultural y Bibliográfico* 18 (1), 1981, pp. 5-30.

GÓMEZ, María, *APORTES QUE LA EDUCACIÓN PROPIA EMBERA DE COMUNIDADES DE ANTIOQUIA HACE A LA SOCIEDAD NO INDÍGENA*, Tesis de Maestría, Universidad Autónoma Latinoamericana, Maestría en Educación y Derechos Humanos, 2016, 102 p.

GONZÁLEZ, Luis, *Siriolinabeses en el Chocó, cien años de presencia económica y cultural*, Boletín Cultural y Bibliográfico, 1997, Vol 34, N.º 44, pp, 72-101.

HERNÁNDEZ, Nélida*, El río y su territorio. Espacio de libertad: un concepto de gestión*, Terra Nueva Etapa, vol. XXXIV, núm, 56, 2018.

JUTINICO, María *et al, Representaciones sociales de lo indígena : una mirada de los niños, niñas y jóvenes colombianos*, Bogotá D.C: Universidad Distrital Francisco José de Caldas, 2016, 100 p.

LAVOU, Victorien, *Cachumbambé Indigenista en América Latina. Paralelismos entre Perú y México (1920-1960). Apuntes,* En LAVOU, Victorien (ed), *El indio Malanga. Écrire la domination en Amérique Latine: Rosario Castellanos, Balún Canán, 1957; José María Arguedas, Los ríos profundos, 1958; Jorge Icaza, El Chulla Romero y Flores, 1958*; Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2004, pp. 25-39, 302 p.

_____, *Sistemática de la frontera y lógica de dominación en Balún Canán de Rosario Castellanos*. En LAVOU, Victorien (ed), *El indio Malanga. Écrire la domination en Amérique Latine: Rosario Castellanos, Balún Canán, 1957; José María Arguedas, Los ríos profundos, 1958; Jorge Icaza, El Chulla Romero y Flores, 1958*; Perpignan: Presses Universitaires de Perpignan, 2004, pp. 41-63, 302 p.

LIMA, Denilson y VIVAS, Selnich, *El intelectual afro en América Latina y su proyecto estético político*, En Vivas Hurtado, Selnich (coord.) Utopías móviles. Nuevos caminos

para la historia intelectual en América Latina. Bogotá: Diente de León Editor, 2014, pp. 190-209, 432 p.

MACHADO, Martha Luz, *La escultura sagrada Chocó en el contexto de la memoria de la estética de África y su diáspora: ritual y arte*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Centro de Estudios Sociales (CES), 2011, 418 p.

MEDINA, Carlos, *FARC-EP y ELN, Una historia política comparada (1958- 2006)*, (Tesis de Doctorado en Historia). Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Historia, Bogotá, D.C., 2010, 1057 p.

MEDINA MELGAREJO, Patricia, (Coord.), *PEDAGOGÍAS INSUMISAS. MOVIMIENTOS POLÍTICO-PEDAGÓGICOS Y MEMORIAS COLECTIVAS DE EDUCACIONES OTRAS EN AMÉRICA LATINA*, Ciudad de México: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, 2015, 445 p.

MENA, Ángela y MENESES, Yeison, *De la soledad de la maestra ombligada en la formación de maestras*, 2020, Conferencia presentada en la Asociación Colombiana de Investigadoras-es Afros, ACIAFRO, 15 de mayo de 2020, artículo inédito.

MENA, Ángela, *EL SENTIPENSABER DE LAS PEDAGOGÍAS DEL VIVIR SABROSO, DE CAMINO A UNA NUEVA FORMA DE ENTENDER LA EDUCACIÓN Y LA PEDAGOGÍA*, Conferencia presentada en la Asociación Colombiana de Investigadoras-es Afros, ACIAFRO, el 19 de julio de 2020, artículo inédito.

MENESES, Yeison Arcadio, *Afrodescendencia, representaciones sociales y formación de maestros: contestación y acomodación*, Medellín: Colectivo de Investigaciones Afrocolombianas, 2015, 264 p.

_____, *Representaciones sociales sobre afrodescendientes: La aventura cultural, la violencia sexo-género y luchas multidimensionales*, Deuschland: Editorial Academica Española, 2014, 76 p.

MENESES, Yeison, MENA, Ángela y MINOTTA, Carlos, *Las africanías en la formación de maestros/as: acordes de saberes por el derecho a crecer libres de racismo y discriminación racial*, en MENA, María Isabel y MENESES, Yeison Arcadio, (Coord.), *África en la escuela: del camino recorrido a los retos para una escuela sin racismo ni discriminación racial*, Bogotá: Editorial Niñeces de Goré, 2020, pp. 182- 192, 243 p.

MOSQUERA, Claudia y LEÓN, Ruby Esther, (editoras y coautoras) *Acciones afirmativas y ciudadanía diferenciada étnico-racial negra, afrocolombiana, palenquera y raizal: entre Bicentenarios de las Independencias y Constitución de 1991*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Centro de Estudios Sociales – CES, 2009, 918 p.

ORTIZ, David, "*Represión estatal y movilización en América Latina",* en Paul ALMEIDA y Allen CORDERO, Eds., *Movimientos Sociales en América Latina: Perspectivas, Tendencias y Casos,* Buenos Aires: CLACSO, 2017, pp. 83-114, 667 p

OVIEDO, María del Pilar *et al, Comunidades Embera y Wounaan del departamento de Chocó: prácticas de cuidado durante el proceso de gestación*, Rev. Fac. Nac. Salud Pública 2014, vol 32, Nº 2, pp. 17-25.

PECO, Miguel y PERAL, Luis. *El conflicto de Colombia*, Madrid: Ministerio de la Defensa, 2005, 129 p.

PÉREZ, Gerson, *El Caribe antioqueño: entre los retos de la geografía y el espíritu paisa*, Banco de la República, Documentos de Trabajo sobre Economía Regional, Centro de Estudios Económicos Regionales (CEER)-Cartagena, Nº 88, 2007.

PINILLA, Andrea, *ALABAOS Y CONFLICTO ARMADO EN EL CHOCÓ: NOTICIAS DE SUPERVIVENCIA Y REINVENCIÓN*, Revista Encuentros, 2017, pp. 152-169.

PLEYERS, Geoffrey, *Movimientos sociales en el siglo XXI: perspectivas y herramientas analíticas*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2018, 232 p.

QUICENO, Natalia *et al., La política del canto y el poder de las alabaoras de Pogue* (Bojayá, Chocó), Estudios Políticos (Universidad de Antioquia), 2017, 51, pp. 175-195.

RAMÍREZ, Giovanny, *Afectación del patrimonio natural por la minería mecanizada de oro y platino al cielo abierto, en áreas de terrazas y colinas bajas del municipio de Condoto, distrito minero del San Juan-Chocó,* Tesis de Doctorado, Universidad Nacional de Colombia - Sede Bogotá, 2019, 338 p.

RIVAS, Cesar, *Perfiles de Diego Luis Córdoba*, Medellín: Editorial Lealon, 1986, 465 p.

ROJAS, Axel y CASTILLO, Elizabeth*, Educar a los otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia,* Popayán: Universidad del Cauca, 2005, 158 p.

RUIZ, Nubia, *El desplazamiento forzado en Colombia: una revisión histórica y demográfica*, Estud. demogr. urbanos, 2011, v. 26, n. 1, p. 141-177, 2011, recuperado el 10 de julio de 2020 de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0186-72102011000100141

SARCINA, Alberto, *Santa María de la Antigua del Darién, la primera ciudad española en Tierra Firme: una prospección arqueológica sistemática,* Revista Colombiana de Antropología, 2017, vol 53, Nº 1, pp. 269-300.

SERJE, Margarita, «*El mito de la ausencia del Estado: la incorporación económica de las "zonas de frontera" en Colombia*», *Cahiers des Amériques latines*, 71 | 2012, 95-117.

STRAUS, Anselm y CORBIN, Juliet, *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada,* Medellín: Universidad de Antioquia. Facultad de Enfermería de la Universidad de Antioquia, 2002, 341 p.

ULLOA, Astrid, *Kipará. Dibujo y pintura, dos formas embera de representar el mundo*, Bogotá D.C: Centro Editorial, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1992, 350 p.

URIBE, María, *Las guerras civiles y la negociación: Colombia, primera mitad del siglo XIX*, Revista de Estudios Sociales, 2003, Nº 16, pp. 29-41.

VALENCIA, Alonso, *Esclavitud y libertad: el dilema de los caucanos republicanos*, Revista Memoria y Sociedad, 2007, Vol 11, N.º 22, pp. 87-101.

VALENCIA, Germán, *Un balance de los estudios sobre la paz negociada en Colombia*, *Estudios Políticos.* [online]. 2017, n.50, pp.205-215.

VELASCO, Marcela, "*Movimientos sociales contenciosos en Colombia, 1958- 2014*", en Paul ALMEIDA y Allen CORDERO, Eds., *Movimientos Sociales en América Latina: Perspectivas, Tendencias y Casos*, Buenos Aires: CLACSO, 2017, pp. 505-522, 667 p.

VELÁSQUEZ, Edgar de Jesús, *Historia del paramilitarismo en Colombia*, Revista Historia, 2007, v. 26, n. 1, p. 134-153.

VIVEROS, Mara, *De quebradores y cumplidores*, Bogotá: CES, Universidad Nacional, Fundación Ford, Profamilia Colombia, 2002, 348 p.

_____, *La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación, Debate Feminista*, 2016, Nº 52, p. 3, pp. 1–17.

WALLERSTEIN, Immanuel, (coord.), *Abrir las ciencias sociales, informe de la Comisión Gulbenkian para la restructuración de las ciencias sociales*, México D.C: Siglo XXI Editores S.A, 2006, 114 p.

Bibliografía en francés

Niñeces

KANE, Cheikh Hamidou, *L'aventure ambiguë*, Paris : Julliard, 1961, 189 p.

LAYE, Camara, *L'Enfant noir*, Paris : PLON, 1954, 179 p.

MABANCKOU, Alain, *African psycho*, Paris : Éditions Le Serpent à Plumes, 2003, 219 p.

MORRISON, Toni, *L'oeil le plus bleu*, traduit de l'américain par Jean Guiloineau, Paris : Christian Bourgois Éditeur, 1994, 218 p

PRADELLES, Charlles-Henri, *La symbolique des rites de la naissance chez les Bangwa au Cameroun*, In : Enfance, tome 32, n°3-4, 1979, pp. 237-240.

Resiliencia

ARNAUT, Marie, *La résilience. Surmonter les traumatismes*, Barcelone : Armad Colin, 2005, 125 p.

_____, *La résilience au risque de la psychanalyse ou la psychanalyse au risque de la résilience ?* en CYRULNIK, Boris et DUVAL, Philippe, *Psychanalyse et résilience*, Paris : Odile Jacob, 2006, pp. 77-104, 311 p.

_____, *Résilience affective*. En CYRULNIK, Boris y JORLAND, Gérard, *Résilience. Connaissances de Base*. Paris : Odile Jacob, 2012, pp 65-83, 222 p.

BAUMAN, Zygmunt, *Identité,* Paris : Éditions de L'Herne, 2010, 136.

BRODA, Danièle, *Correspondances*, Rev Connexions, 1986, pp. 165-170.

CHIDIAC, Nayla et CROCQ, Louis, *Le Psychotrauma (III) – Névrose traumatique et état de stress post-traumatique*, Annales Médico-psychologiques (2010), doi:10.1016/j.amp.2011.04.012

CYRULNIK, Boris, *Les nourritures affectives*, Paris : Odile Jacob, 2000, 252 p.

_____, *Un merveilleux malheur*, Odile Jacob, Paris, 2002, 218 p.

_____, *Limites de la résilience*, En CYRULNIK, Boris y JORLAND, Gérard, *Résilience. Connaissances de Base*, Paris : Odile Jacob, 2012, 191-204 pp, 222 p.

_____, *Sauve-toi, la vie t'appelle*, Paris : Odile Jacob, 2014, 291 p.

_____, *Les âmes blessées*. Paris : Odile Jacob, 2017, 331 p.

_____, Psychotérapie de Dieu. Paris : Odile Jacob, 2017, 314 p.

DELAGE, Michel, *La résilience familiale*, Paris : Odile Jacob, 2008, 343 p.

_____, *Résilience et famille*, En CYRULNIK, Boris y JORLAND, Gérard, *Résilience. Connaissances de Base,* Paris : Odile Jacob, 2012, pp 97-104, 222 p.

JACQUES, Francis, *La réciprocité interpersonnelle*, Rev Connexions, 1986, pp. 109-136.

MALABOU, Catherine, *Les nouveaux blessés. De Freud à la neurologie, penser les traumatismes contemporains*, Paris : Presses Universitaires de France/Humensis, 2017, 338 p.

REDIKER, Marcus, *Les révoltes de l'Amistad. Une Odyssée atlántique (1839-1842),* Traduit de l'Anglais (États-Unis) par Aurélien Blanchard, París : Éditions du Seuil, 2013, 404 p.

ROUSTANG, François, *L'intersubjectivité : contre-transfer et altérité*, Rev Connexion, 1986, pp. 171-181.

SARR, Felwine, *Afrotopia*, París : Éditions Philippe Rey, 2016, 155 p.

SCHAUDER, Silke, *en Art et Résilience*, En CYRULNIK, Boris y JORLAND, Gérard, *Résilience. Connaissances de Ba*se. Paris : Odile Jacob, 2012, pp. 173-189, 222 p.

TAP, Pierre, *Personnalisation et intersubjectivité*, Rev Connexions, 1986, pp. 149-164.

TISSERON, Serge. *La résilience*, Presses Universitaires de France : Paris, 2007, 138 p.

TOUSIGNANT, Michel, *La culture comme source de résilience*, En CYRULNIK, Boris y JORLAND, Gérard, Résilience. *Connaissances de Base*, Paris : Odile Jacob, 2012, pp.137-151, 223 p.

Des/ombligamiento

CÉSAIRE, Aimé, *Discours sur le colonialisme,* Paris : Éditions Présence Africaine, 2000, 58 p.

_____, Cahier d'un Retour au Pays Natal, París : Présence Africaine, 2000, 91 p.

CHANSON, Philippe, *La blessure du nom*, Une anthropologie d'une séquelle de l'esclavage aux Antilles-Guyane, Anthropologie Prospective Nº 1, Belgique : Bruylant-Academia, 2008, 154 p.

FANON, Frantz, Frantz Fanon Œuvres : Peau noire, masques blancs; L'an V de la révolution algérienne; Les damnés de la terre; Pour la révolution africaine, Paris: La Découverte, 2011, 884 p.

LAVOU, Victorien, *Bartolomé de las Casas, fase à l'esclavage des Noir-e-s en Amériques/Caraïbes-L'aberration du Onzième Remède (1516*), Perpignan : Presses Universitaires de Perpignan, 2011, 275 p.

_____, *Les blancs de l'Histoire, Afrodescendance : parcours de représentation et constructions hégémoniques*, Perpignan : Press Universitaires de Perpignan, 2013, 262 p.

_____, *Outstanding. Liminalité des Noir-e-s. Amériques-Caraïbes*, Perpignan : Presses universitaires de Perpignan, 2007, 215 p.

MALABOU, Catherine, *Les nouveaux blessés. De Freud à la neurologie, penser les traumatismes contemporains*, Paris : Presses Universitaires de France/Humensis, 2017, 338 p.

MBEMBE, Achille, *Nécropolitique, Raison politique*, (traducción propia), 2006, pp. 29-60.

MONTAIGNE, Tania, *L'assignation : Les noirs n'existent pas* (essai français) (French Edition). Grasset. Edición de Kindle.

BOURDIEU, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris : Éditions Fayard, 1982, 423 p.

BOURDIEU, Pierre avec WACQUANT, Loïc, J. D, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive,* Paris : Éditions Le Seuil, 1992, 265 p.

ROLLAND, Stellio, *Pavarando (Colombie). Des « communautés de paix » aux « zones humanitaires »*, en AGIER, Michel, *Un monde de camps*, Paris : La Découverte, 2014, pp. 268-279, 423 p.

WIEVIORKA, Michel, *La violence,* Paris : Pluriel, 2010, 328 p.

Diversos: conflicto armado, cultura de paz, africanía, indigenización, entre otros

CELHTO, *La Charte de Kurukan Fuga : Aux sources d'une pensée politique en Afrique* (French Edition). L'Harmattan-A. Edición de Kindle, 2008, position 490.

GLISSANT, Edouard, *Introduction á une poétique du divers*, Paris : Éditions Gallimand, 1996, 144 p.

_____, *L'intention poétique, Poetique II,* Paris : Éditions Gallimand, 1997, 240 p.

GROSSBERG, Lawrence, *Le cœur des Cultural Studies*, L'Homme et la Société. Revue internationale de recherches et de synthèse en sciences sociales, 2003, Nº 149, pp 41-55.

LAVOU, Victorien, *Du migrant-nu au citoyen différé*, Perpignan : Presses Universitaires de Perpignan, 2003, 302 p.

MIANO, Léonora, *De quoi Afrique est-il le nom ?* en MBEMBE, Achille et FELWINE, Sarr. *Écrire l'Afrique-Monde*, 2017, Dakar : Jimsaan, pp 101-115, 397 p.

Bibliografía en inglés

Niñeces

ARIÈS, Philippe, 1962 (1960) *Centuries of Childhood: A Social History of Family Life, traducido del francés por* ROBERT BALDICK, Nueva York: Vintage Books, 1962, 447 p.

DEEPIKA, Bahri, *About Postcolonial Studies*, 1996, recuperado el 13 de julio de 2020 de: https://scholarblogs.emory.edu/postcolonialstudies/about-postcolonial-studies/

EQUIANO, Olaudah, *The Life of Olaudah Equiano*, or Gustavus Vassa, the African: written by himself: 1789 (Ed) Paul Edwards (Longman Edit. Lon. 1988), pp. 1-9, 11-14, 22-28, 74- 76, 84-87. Susan Everett, History of Slavery (Grange Books, Londres 1996).

HART, Jason, *Saving children, what role for Anthropology? Anthropology Today*, 2006, 22(1), pp. 5-8.

HOFFMAN, Robert, *A Generalized Concept of Resilience*, Textile Research Journal, 1948, vol 18, Nº 3, pp. 141-148.

HOLLING, Crauwford, *«Resilience and stability of ecological systems»* Annual Review of Ecology and Systematics, 1973, No 4, pp. 1-23.

KEY, Ellen, *The Century of the Child* (Kindle), New York: G. P. PUTNAM'S SONS, 1909, 3161 p.

LAWRANCE, Benjamin N, *Amistad's Orphants. An Atlantic Story of Children, Slavery, and Smuggling*, New Haven & London: Yale University Press, 2014, 358 p.

Resiliencia

AKBAR, Na'im, *The community of self (*revised), Tallahassee: Mind Productions and Associate, INC, 77 p.

ANDERMAHR, Sonya, (Eds.), *Decolonizing Trauma Studies: Trauma and Postcolonialism*, Basel: MDPI, 2016, 218 p.

ANDERSON, Riana, and STEVENSON, Howard, *RECASTing racial stress and trauma: Theorizing the healing potential of racial socialization in families*, *American Psychologist, 2019, 74*(1), 63-75, http://dx.doi.org/10.1037/amp0000392

DURAN, Eduardo and Bonnie DURAN, *Native American Postcolonial Psychology,* Albany, NY: State University of New York Press, 1995, 32p.

EVANS-CAMPBELL, Teresa, *Historical Trauma in American Indian/Native Alaska Communities, A Multilevel Framework for Exploring Impacts on Individuals, Families, and Communities*, Journal of Interpersonal Violence, Vol 23, Nº 3, 2008, pp. 316-338.

LEARY, Joy, *Posttraumatic slave syndrome. America's Legacy of Enduring, Injury and Healing*, Oregon: Uptone Press, 2005, 235 p.

MUGUMBATE, Jacob*a* and NYANGURU, Andrew*, EXPLORING AFRICAN PHILOSOPHY: THE VALUE OF UBUNTU IN SOCIAL WORK,* AJSW, 2013, Volume 3, Nº 1, pp. 82-100.

THORÉN, Henrik and PERSSON, Johannes. *Resilience: some philosophical remarks on ostensively and stipulatively defined concepts, Sustainability*, Science, Practice, & Policy, 2015, vol 11, Nº 1, pp 64-74.

ANDERMAHR, Sonya, (Eds.), *Decolonizing Trauma Studies: Trauma and Postcolonialism,* Basel: MDPI, 2016, 218 p.

ANDERSON, Riana, and STEVENSON, Howard, *RECASTing racial stress and trauma: Theorizing the healing potential of racial socialization in families*, *American Psychologist, 2019, 74*(1), 63-75, http://dx.doi.org/10.1037/amp0000392

DURAN, Eduardo and Bonnie DURAN, *Native American Postcolonial Psychology*, Albany, NY: State University of New York Press, 1995, 32p.

JAMES, George G. M, *Stolen legacy: The Egyptian origins of Western Phylosophy*, Eastford: Martino Fine Books, 2015, 204 p.

KUREKOVA, Lucia, *Theories of migration: critical review in the contexts of EU East-West flows*, CARIM IV Summer School on Euro-Mediterranean Migration and Development (2009) Best Participant Essays Series AS, 2010/44, 31 p.

LEARY, Joy, *Posttraumatic slave syndrome. America's Legacy of Enduring, Injury and Healing*, Oregon: Uptone Press, 2005, 235 p.

LORDE, Audre, *Sister Outsider (Crossing Press Feminist Series*) (p. 42). Potter/Ten Speed/Harmony/Rodale. Edición de Kindle.

MBEMBÉ, Achille, *Necropolitics*, Traducción de Libby Meintjes. Public Culture, Volume 15, Number 1, 2003, pp. 11-40.

MOLANO, Alfredo, *The Dispossessed*, Chronicles of the desterrados of Colombia, translated by Daniel Bland, Chicago: Haymarket Books, 2005, 248 p

OSLENDER, Ulrich, *The geographies of Social Movements, Afrocolombian Mobilization and the Aquatic Space*, Durham, and London: Duke University Press, 2016, 290 p.

VERGARA, Aurora*, Afrodescendant resistance to deracination in Colombia. Massacre at Bellavista-Bojayá-Chocó*, Cali: Springer Nature, 2018, 123 p.

Diversos: conflicto armado, cultura de paz, africanía, indigenización, entre otros

ASANTE, Molefi, *Afrocentricity: the theory of social change* (Revised and expanded), Chicago: African American Images, 2003, 172 p.

_____, *The afrocentric idea, Revised and Expanded Edition*, Pennsylvania: Temple University Press, 1998, 235 p.

BORDO, Susan, *The flight to objectivity, Essays on Cartesianism and Culture*, Albany: State Univertity of New York Press, 1987, 145 p.

BRYANT, Thema and COMAS, Lillian, *INTRODUCTION: WOMANIST AND MUJERISTA PSYCHOLOGIES*, in BRYANT, Thema and COMAS (Editors), Lillian, *Womanist and Mujerista Psychologies: Voices of Fire, Acts of Courage*, Washington: American Psychological Association, 2016, pp. 3-25, 310 p.

DOMPERE, Kofi Kissi, *Polyrhythmicity. Foundations of African Philosophy,* London: Adonis & Abbey Publishers Ltd, 2006, 286 p.

FISHER, Linford, *"Why shall we have peace to be made slaves": Indian Surrenderers During and After King Philip's War*, Ethnohistory, 2017; 64(1): 91–114.

FRANKENBERG, Ronald; ROBINSON Ian y DELAHOOK, Amber, *"Countering essentialism in behavioural social science: the example of ´the vulnerable child´ ethnographically examinated"*, *The Sociological Review*, 2001, vol 48, Nº 5, pp.586-611

HUDSON-WEENS, Clenora, *Africana womanism,* in Ama MAZAMA, *The afrocentric paradigm,* Trenton: African World Press, 2003, pp. 153-163, 293 p.

MARSHALL, Frederick, *Cimarron Revolts and Pacification in New Spain, the Isthmus of Panama, and Colonial Columbia, 1503-1800,* Dissertation Submitted to the Faculty of the Graduate School of Loyola University of Chicago in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy Loyola University Chicago, 1979, 206 p.

MCKEE, Helen, *From violence to alliance: Maroons and white settlers in Jamaica, 1739–1795*, Slavery & Abolition, 2018, 39:1, 27-52.

SCHIELE, Jerome H, *Afrocentricity: An Emerging Paradigm in Social Work Practice*, in Ama MAZAMA, *The afrocentric paradigm*, Trenton: African World Press, 2003, pp. 185-200, 293 p.

SLATER, Jennifer, *Sankofa—the Need to Turn Back to Move Forward: Addressing Reconstruction Challenges that Face Africa and South Africa Today*, Studia Historiae Ecclesiasticae, 2019, Volumen 45, Número 1, pp. 1-24.

TAMBURRO, Andrea, *Including Decolonization in Social Work Education and practice. Journal of Indigenous Social Development*, Vol. 2, Nº1, 2013, pp.1-16.

URREA, Fernando, VIÁFARA, Carlos and VIVEROS, Mara, "*From Whitened Miscegenation to Tri-Ethnic Multiculturalism: Race and Ethnicity in Colombia*." In *Pigmentocracies: Ethnicity, Race, and Color in Latin America*, by TELLES EDWARD, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2014, pp. 81-125.

Cibergrafía en español

COLÁNGELO, Adelaida, *La mirada antropológica sobre la infancia. Reflexiones y perspectivas de abordaje*, Mesa: Infancias y juventudes. Pedagogía y formación. Seminario Internacional La formación docente entre el siglo XIX, 2003. Recuperado el 11

de abril de 2020 de https://pedagogiafac.webnode.es/news/la-mirada-antropologica-sobre-la-infancia-reflexiones-y-perspectivas-de-abordaje/

Fundación Plan, *Niñas y niños: Determinantes en la Construcción de la Paz Territorial, Estable y Duradera*, 2015, 43 p. Recuperado el 20 de enero de 2018 de: https://plan-international.org/es/file/16678/download?token

LIEBEL, Manfred, S*obre la Historia de los Derechos de la Infancia,* En LIEBEL, Manfred y MARTINEZ MUÑOZ, Marta (comp.), *Infancia y Derechos Humanos. Hacia una Ciudadanía Participante y Protagónica*, Lima: IFEJANT, 2009, 484 p. recuperado el 12 de abril de: http://derechosinfancia.org.mx/Documentos/Infancia%20y%20DDHH_Liebel_Martinez.pdf

Ministerio de Salud de Colombia, Dirección de Epidemiología y Demografía, *Análisis de Situación de Salud* (ASIS), Colombia, 2010, recuperado el 18 de junio de 2020 de: https://www.minsalud.gov.co/plandecenal/Paginas/mapa/Analisis-de-Situacion-Salud-Choco-2010.pdf;

Ministerio de Salud de Colombia, *Análisis de Situación de Salud* (ASIS), Colombia, 2018, recuperado el 18 de junio de 2020 de: https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/ED/PSP/asis-colombia-2018;

Ministerio de Salud de Colombia*, Análisis de Situación de Salud* (ASIS), Colombia, 2019, recuperado el 18 de junio de 2020 de: https://www.minsalud.gov.co/sites/rid/Lists/BibliotecaDigital/RIDE/VS/ED/PSP/asis-2019-colombia.pdf

OFICINA PARES-PACÍFICO, *Masacre de Llano Verde: racismo y segregación en Cali*, Fundación Paz y Reconciliación, recuperado el 14 de agosto de 2020 de: https://pares.com.co/2020/08/14/masacre-de-llano-verde-racismo-y-segregacion-en-cali/

OIT, *Niñez indígenas en América Latina, Trabajo Infantil, Encuentro Latinoamericano, Pueblos Indígenas y Gobiernos, de la declaración a la acción*, Ciudad de México: OIT, 2011, 330 p, recuperado el 15 de junio de 2020 de: https://www.bivica.org/file/view/id/1873

RAMÍREZ, Laura, *Estos son los Jóvenes Creadores del Chocó y su "Revolución Pazcífica"*, Radio Nacional, 4 de noviembre de 2019, recuperado el 12 de julio de 2020 de https://www.radionacional.co/actualidad/cultura/bienal-danza-cali-choco

SÁNCHEZ, Nicolás, *No es la primera vez que mueren niños por bombardeos de la Fuerza Pública*, El Espectador, 2019, recuperado el 23 de junio de 2020 de: https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/no-es-la-primera-vez-que-mueren-ninos-en-bombardeos-de-la-fuerza-publica-articulo-890185/

SAVE THE CHILDREN COLOMBIA, *Análisis del rol de la niñez en los acuerdos de paz*, 2018, 53 p. Recuperado el 30 de diciembre de 2019 de: https://www.savethechildren.org.co/sites/savethechildren.org.co/files/resources/Documento%20rol%20ninez.pdf

UNICEF, *Convención sobre los Derechos de los Niños*, Madrid: UNICEF, 2006, p. 10, 52 p, recuperado el 12 de abril de 2020 de: https://www.un.org/es/events/childrenday/pdf/derechos.pdf

UNIDAD INVESTIGATIVA, *Secretos del bombardeo que mató a 8 niños y cobró la cabeza de Botero*, El Tiempo, 2019, recuperado el 23 de junio de 2020 de: https://www.eltiempo.com/unidad-investigativa/asi-fue-el-bombardeo-en-el-que-murieron-8-ninos-en-caqueta-432146

Resiliencia

Fundación Rancho Aparte, *Chirimía Sin Barreras*, recuperado el 20 de mayo de 2019 de: www.fundacionranchoaparte.org

FUNDACIÓN PLAN, *Niñas y niños: Determinantes en la Construcción de la Paz Territorial, Estable y Duradera*, Bogotá: Fundación Plan, 2015, Recuperado el 20 de enero de 2018 de: https://plan.org.co/ninos-y-ninas-determinantes-en-la-construccion-de-la-paz-0

Des/ombligamientos

ACNUR, *Tendencias globales. Desplazamiento forzado*, 2018, recuperado el 3 de febrero de 2020 de: https://www.acnur.org/5d09c37c4.pdf

ARBOLEDA, *Santiago, Racismos, ecogenoetnocidio y reparaciones afrocolombianas*, Conferencia orientada en la Universidad Central en el marco de la Cátedra de la Maestría en Problemas Sociales Contemporáneos. Realizada en Bogotá, Colombia, 2018. Tomado el 30 de agosto de 2018 de: https://www.youtube.com/watch?v=TOk9gCSwcx8&list=UU6KXhXefFFO1mhIoLvMn9gg&index=34

ARBOLEDA, Santiago; URRÉA, Fernando y ARIAS, Javier, *Construcción de redes familiares entre migrantes de la Costa Pacífica y sus descendientes en Cali*, Documento de Trabajo no. 48, Cali: CIDSE, Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, 2000, 60 p, recuperado el 12 de agosto de 2020 de:http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/Colombia/cidseunivalle/20121116124726/Documento48.pdf

Banco Mundial, *Colombia: una política de tierras en transición*, Documento CEDE, 2004, p. 32, 96 p, recuperado el 10 de julio de 2020 de: https://economia.uniandes.edu.co/components/com_booklibrary/ebooks/d2004-29.pdf

CODHES, *Desafíos para construir nación, El país ante el desplazamiento, el conflicto armado y la crisis humanitaria 1995-2005*, Bogotá D.C: CODHES, 2006, 185 p, recuperado el 10 de julio de 2020 de: http://www.codhes.org/~codhes/images/biblioteca/DesafiosParaConstruirNacion_CODHES_CEC.pdf

Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (Codhes), *"¿Salto estratégico o salto al vacío? El desplazamiento forzado en los tiempos de la seguridad democrática*, Resumen del informe 2009". Codhes informa, Boletín informativo 76, 27 de enero, 2010, Bogotá. Web. 25 de noviembre, 2010. Recuperado el 10 de marzo de 2020 de: https://prensarural.org/spip/IMG/pdf/resumen_codhes_informa_76.pdf

Comisión de Seguimiento y Monitoreo a la Implementación de la Ley 1448 de 2011, "*Ley de Víctimas y Restitución de Tierras"*, SEXTO INFORME DE SEGUIMIENTO AL CONGRESO DE LA REPÚBLICA 2018 – 2019, agosto 16 de 2019, recuperado el 9 de abril de 2020 de: https://www.procuraduria.gov.co/portal/media/file/sexto_informe_seguimiento_congreso_%20republica_2018_2019.pdf

Comisión de la Verdad, S*obre Historias afro en Bogotá y Soacha: entre migraciones y resistencias*, recuperado el 1 de julio de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=e3t_i-iF8Hs

CONGRESO DE LA REPÚBLICA, 20191105_Control Político al Director del CNMH (Darío Acevedo), Youtube, subido por Yuri Lizarazo, 6 de noviembre de 2019, [Archivo

de video], recuperado el 8 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=xGbSyjS4QnA&t=1093s

CORTÉS, Valerie, *Volvió el horror: 43 masacres en Colombia en lo que va de 2020*, El Espectador, publicado el 23 de agosto de 2020, recuperado el 23 de agosto de 2020 de: https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/volvio-el-horror-43-masacres-en-colombia-en-lo-que-va-de-2020/

ENS y FECODE, *La vida por educar, Crímenes de lesa humanidad de persecución y exterminio contra los maestras y maestros, miembros de FECODE, entre 1986 y 2010*, Bogotá: ENS y FECODE, 2020, 71 p, recuperado el 24 de julio de 2020 de: https://www.fecode.edu.co/images/comunicados/2020/LavidaporEducar.pdf

GARCÍA, Napoleón, *Así es como estamos perdiendo a Bajirá*, Semanario Chocó 7 Días, recuperado el 6 de abril de 2020 de http://www.choco7dias.com/887/ASI.html

IGAC, *Informe técnico del deslinde entre los departamentos de Antioquia y Chocó, sector Belén de Bajirá,* Propuesta para adoptar la decisión, Bogotá, 2016, recuperado el 5 de abril de 2020 de: https://verdadabierta.com/belen-de-bajira-mas-que-un-territorio-en-disputa/

MOLANO, Alfredo, *El retorno al Bajo Atrato de Víctimas del conflicto*, El Espectador, 2016, recuperado el 4 de abril de 2020 de: https://www.elespectador.com/noticias/politica/el-retorno-al-bajo-atrato-articulo-628761

SERRATO, Mario, "*La lucha por Belén de Bajirá. Entre el expansionismo y a colonización antioqueña*", conferencia en el marco de la Cátedra Popular Afrodescendiente "Ana Fabricia Córdoba" del CEPAFRO, 19 de mayo de 2017, video, 1:39:19, recuperado el 7 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=-8o8-DSp0Gw

Otros

CENTRO DE INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ. *DESMOVILIZACIÓN PARAMILITAR EN COLOMBIA: LA COMUNIDAD INTERNACIONAL EN LA ENCRUCIJADA*. Documento de trabajo nº 2 Nuria del Viso Enero de 2005, p. 7, 22 p. recuperado el 17 de junio de 2019 de: https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/43C548B94671A11BC1256FE7003AC17E-cip-col-31jan.pdf

CNMH, *Infografías*, 2018, recuperado el 3 de julio de 2020 de: http://centrodememoriahistorica.gov.co/tag/observatorio/

COALICIÓN INTERNACIONAL DE SITIOS DE CONCIENCIA, *CENTRO NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA DE COLOMBIA SUSPENDIDO DE RESLAC*, 4 de febrero de 2020, recuperado el 29 de julio de 2020 de: http://sitiosdememoria.org/en/centro-nacional-de-memoria-historica-de-colombia-suspendido-de-reslac_en/

COMISIÓN NACIONAL PARA EL DESARROLLO DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS. *Informe final de la Consulta para la identificación de comunidades afrodescendientes* [texto] / Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas; coord. Liliana GARAY - México: CDI, 2012, 174 p. Recuperado el 20 de mayo 2019 de: https://afroindoamerica.files.wordpress.com/2013/03/garay-cartas-liliana.pdf

Congreso Nacional de Colombia, *Constitución Política Nacional de Colombia de 1991*, Congreso Nacional de Colombia, 1991, p. 108. Tomada el 7 de marzo de: http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/colombia91.pdf

Congreso Nacional de Colombia, *Ley 70 de 1993 o Ley de Negritudes*, Congreso Nacional de Colombia, 1993, 14 p. Tomada el 7 de marzo de: https://www.mininterior.gov.co/la-institucion/normatividad/ley-70-de-1993

Consejo de Estado, Sala del Contencioso Administrativo, *Creación del Municipio de Belén de Bajirá-Nulidad al pretender dirimir controversias limítrofes entre Departamentos de Antioquia y Chocó-División del Territorio-Facultad del Congreso Nacional*, 2007, recuperado el 7 de abril de 2020 de: http://www.consejodeestado.gov.co/documentos/boletines/PDF/F-27001-23-31-000-2001-00458-02.pdf

Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), *¿Qué pasaría si la escuela…? 30 años de construcción de una educación propia*, Bogotá D.C: El fuego azul, 2004, 231 p.

Congreso Nacional de Colombia. *Ley 89 del 16 de noviembre de 1890*, recuperada el 20 de febrero de 2019 de https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/4_ley_89_de_1_8_9_0.pdf

Corte Constitucional de Colombia. *Sentencia T-025/2004*. Recuperado el 14 de junio de 2019 de : http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2004/t-025-04.htm

Corte Constitucional de Colombia, *Sentencia C-370 de 2006* en torno a la Ley 975 de 2005 o Ley de Justicia y Paz, recuperado el 3 de abril de 2020 de: https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2006/C-370-06.htm

Corte Constitucional de Colombia. *Auto 251 de 2008*. P. 11-12, 256 p. Recuperado el 14 de junio de 2019 de : http://www.corteconstitucional.gov.co/T-025-04/AUTOS%202008/101.%20Auto%20del%2006-10-2008.%20Auto%20251.%20Protecci%C3%B3n%20ni%C3%B1os,%20ni%C3%B1as%20y%20adolescentes.pdf

Corte Constitucional de Colombia, *Auto 004 del 2009*, recuperado el 15 de junio de 2020 de: https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/autos/2009/a004-09.htm

Corte Interamericana de Derechos Humanos, *Sentencia del 20 de noviembre de 2013*: Caso de las comunidades afrodescendientes desplazadas de la cuenca del Río Cacarica

(Operación Génesis) vs Colombia. Recuperado el 10 de noviembre de 2019 de: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_270_esp.pdf

CORTE CONSTITUCIONAL, *Sentencia C-588 del 5 de diciembre de 2019*, recuperado el 8 de abril de 2020 de: https://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2019/C-588-19.htm

DEFENSORÍA DEL PUEBLO, *Entre 2017 y 2019, Defensoría emitió 108 alertas tempranas sobre riesgo de reclutamiento infantil*, 12 de febrero de 2020, recuperado el 10 de abril de 2020 de: https://www.defensoria.gov.co/es/nube/comunicados/9150/Entre-2017-y-2019-Defensor%C3%ADa-miti%C3%B3-108-alertas-tempranas-sobre-riesgo-de-reclutamiento-infantil-ni%C3%B1os-soldado-Defensor%C3%ADa.htm

DANE, *Población indígena de Colombia,* 2019, tomado el 15 de junio de 2020 de: https://www.dane.gov.co/files/investigaciones/boletines/grupos-etnicos/presentacion-grupos-etnicos-2019.pdf

DEUTSCHE WELL, *Justicia de paz ordena proteger a excombatientes FARC tras 222 asesinatos*, 31 de julio de 2020, DW, recuperado el 22 de agosto de 2020 de: https://www.dw.com/es/justicia-de-paz-ordena-proteger-a-excombatientes-farc-tras-222-asesinatos/a-54387421;

DEUTSCHE WELL, *Colombia: al menos 11 muertos en dos nuevas masacres,* DW, publicada el 22 de agosto de 2020, recuperada el 22 de agosto de 2020 de: https://www.dw.com/es/colombia-al-menos-11-muertos-en-dos-nuevas-masacres/a-54657397

El Espectador, *Inundaciones en Pogue, Bojayá, afecta a más de 138 familias*, 1 de abril del 2020, recuperado el 2 de abril de 2020 de: https://www.elespectador.com/noticias/nacional/inundaciones-en-pogue-bojaya-afectan-

mas-de-138-familias-articulo-912455?fbclid=IwAR1z_SH2DC2-FTRL4UoYiwaGvwlOP_VSy-U4WvSiAopoHZzwCCy6OfBisxE

El Espectador, *Redacción Política, "Si hay unos niños en el campamento de un terrorista, ¿qué supone uno?: Uribe*", El Espectador, 2019, recuperado el 23 de junio de 2020 de: https://www.elespectador.com/noticias/politica/si-hay-unos-ninos-en-el-campamento-de-un-terrorista-que-supone-uno-uribe/

El Espectador, *Iván Márquez y 'Jesús Santrich' renunciaron definitivamente a la paz,* Recuperado el 17 de octubre de 2019 de: https://www.youtube.com/watch?v=9o9jjMNaMHw

El Espectador, *Colombia en Transición, Centro Nacional de Memoria sale de red internacional de sitios de Consciencia*, El Espectador, 3 de febrero de 2020, recuperado el 8 de abril de: https://www.elespectador.com/colombia2020/justicia/verdad/centro-nacional-de-memoria-sale-de-la-red-internacional-de-sitios-de-consciencia-articulo-902862

El Espectador, *Las circunscripciones de paz que no fueron*, El Espectador, 21 de noviembre de 2018, recuperado el 10 de abril de 2020 de: https://www.elespectador.com/opinion/editorial/las-circunscripciones-de-paz-que-no-fueron-articulo-824654

El Espectador, *Redacción Colombia 2020, Con dineros de la paz, Duque contrata firma que financió el No en el plebiscito*, El Espectador, 4 de mayo de 2020, recuperado el 5 de mayo de 2020 de: https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/con-dineros-de-la-paz-duque-contrata-firma-que-financio-el-no-en-el-plebiscito-articulo-917830?fbclid=IwAR13WnSfo2GOSkheDNgjRos0xpl5-sGsEmaDGjIgzdpvrq0RIDFF5w2DNuE

El Espectador, *Redacción Colombia 2020, Las masacres aumentaron un 30% en los dos primeros años del gobierno Duque*, El Espectador, 7 de agosto de 2020, recuperado el 22 de agosto de 2020 de: https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/la-guerra-en-los-dos-primeros-anos-del-gobierno-duque/?fbclid=IwAR3MudInMgKM09T-pNJs6y3tMvL5p9pJAAfawJzPAfrW2YLbybGuNyDELMA

El Espectador, *Redacción Colombia 2020, En 2019 hubo 36 masacres en Colombia, la cifra más alta desde 2014: ONU*, 26 de febrero de 2020, recuperado el 22 de agosto de 2020 de: https://www.elespectador.com/colombia2020/pais/en-2019-hubo-36-masacres-en-colombia-la-cifra-mas-alta-desde-2014-onu-articulo-906492/

El Tiempo, *JUSTICIA, Víctimas retiran sus archivo del Centro de Memoria por nuevo director*, El Tiempo, 21 de febrero de2019, recuperado el 8 de abril de: https://www.eltiempo.com/justicia/conflicto-y-narcotrafico/victimas-retiran-archivos-del-centro-de-memoria-por-nombramiento-de-dario-acevedo-329538

El Tiempo, *REDACCIÓN EL TIEMPO, Gobernador de Nariño denuncia masacre de seis jóvenes en Tumaco*, EL Tiempo, publicada el 22 de agosto de 2020, recuperado el 22 de agosto de 2020 de: https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/masacre-de-seis-jovenes-en-tumaco-narino-denuncia-el-gobernador-532086?utm_medium=Social&utm_source=Facebook&fbclid=IwAR1cFsBCa23lZ1jj-POILlfxEz8Zlyvm3J-fYuUo8QkC6I9ejxaLSJ00C0o#Echobox=1598107117

Especiales Semana, Guerra en el paraíso, recuperado el 10 de abril de 2020 de: https://especiales.semana.com/guerra-entre-el-eln-y-el-clan-del-golfo-en-choco-los-ninos-las-victimas/index.html

FARC-EP, Esbozo Histórico de las FARC-EP, edición corregida y aumentada, 2005, 279 p, documento recuperado el 22 de marzo de 2020 de http://www.cedema.org/uploads/esbozo_historico.pdf

FISCH, *Chocó insiste en salida negociada el conflicto armado, en medio de la pandemia Covid-19*, 31 de marzo del 2020, recuperado el 5 de abril de 2020 de: https://twitter.com/FISCHETNICO/status/1245141545029959681

KROC Institute for International Peace Studies. *Informe del Estado de Implementación del Acuerdo Final,* Datos a Febrero de 2019. Indiana-USA: Universidad de Notre Dame, 2019, recuperado el 17 de octubre de 2019 de: https://kroc.nd.edu/assets/315959/datos_implementacio_n.pdf

LLORENTE, María, *¿Qué hacer con el ELN? Opciones a una derrota militar lejana y un diálogo improbable*, INFORME, Bogotá: Fundación Ideas Para la Paz, FIP, 2020, 40 p, recuperado el 3 de abril de 2020 de: http://ideaspaz.org/media/website/FIP_NE_QuehacerELN_Final.pdf

53. M-19, *M-19: Nacimiento y principio, comunicado,* 1978, tomado el 23 de marzo de 2020 de http://www.cedema.org/ver.php?id=2520

MESA DE CONVERSACIÓN, *Acuerdo Final para la Terminación del Conflicto y la Construcción de una Paz Estable y Duradera,* 2017, 310 p. recuperado el 17 de junio de 2019

de:http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/herramientas/Documents/Acuerdo-Final-AF-web.pdf

MINISTERIO DE CULTURA Y FUNDACIÓN CULTURAL DE ANDAGOYA, *Plan Especial de Salvaguardia de la Manifestación Gualíes, Alabaos y Levantamientos de Tumba, Ritos Mortuorios de las Comunidades Afro del Municipio del Medio San Juan*, Bogotá: Ministerio de la Cultura, 2014, pp. 43-45, 145 p.

MINISTERIO DE CULTURA DE COLOMBIA. DIRECCIÓN DE POBLACIONES, *Caracterización de la población indígena de Colombia. Embera-Dóbida. Gente del Rio*, Recuperado el 30 de abril de 2020 de:

https://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/PUEBLO%20EMBERA-D%C3%93BIDA.pdf

MINISTERIO DEL INTERIOR DE COLOMBIA, *Plan Salvaguarda para el pueblo Emberá de la Federación OREWA en el Departamento del Chocó*, recuperado el 15 de junio del 2020 de: https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/embera_chocho_fedeorewa.pdf

MISIÓN CIENCIA, EDUCACIÓN Y DESARROLLO, *Colombia al filo de la oportunidad, Bogotá: Presidencia de la República-Colciencias*, 1996, 119 p, recuperado el 29 de julio de 2020 de: http://www.plandecenal.edu.co/cms/media/herramientas/colombia_al_filo_de_la_oportunidad.pdf

MINISTERIO DEL INTERIOR DE COLOMBIA, *PLAN DE SALVAGUARDA ETNICO DEL PUEBLO WOUNAAN DE COLOMBIA*, recuperado el 15 de junio de 2020 de: https://www.mininterior.gov.co/sites/default/files/p.s_wounaan_choco.pdf

Noticias Uno, Emisión del 22 de junio de 2020, recuperado el 23 de junio de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=lFXvbJnDLV0

OREWA, *Plan Salvaguarda para el pueblo Emberá de la Federación OREWA en el Departamento del Chocó*, Recuperado el 7 de junio de 2019 de: https://siic.mininterior.gov.co/sites/default/files/embera_chocho_fedeorewa.pdf

PRESIDENCIA DE LA REPÚBLICA DE COLOMBIA, MINISTERIO DE CULTURA, INSTITUTO COLOMBIANO DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA, *Palenque de San Basilio, Obra Maestra del Patrimonio Intangible de la Humanidad*, Bogotá D.C: Francisco Rodríguez, 2002, 45 p, recuperado el 30 de julio de 2020 de: https://www.urosario.edu.co/Subsitio/Catedra-de-Estudios-Afrocolombianos/Documentos/03-Presentacion-Dossier-Unesco---Palenque-de-San-B.pdf

RAMÍREZ, Bibiana, *Guerra, pobreza y virus rodean el cese unilateral al fuego del ELN*, Verdadabierta.com, 01/04/2020, recuperado el 5 de abril del 2020 de: https://verdadabierta.com/guerra-pobreza-y-virus-rodean-cese-unilateral-al-fuego-del-eln/

Revista Semana*, Álvaro Uribe regaña a Vélez por revelar la estrategia del No*, Revista Semana, 10 de junio de 2016, recuperado el 15 de junio de 2019 de: https://www.semana.com/nacion/articulo/plebiscito-por-la-paz-juan-carlos-velez-revela-estrategia-y-financiadores-del-no/497938

Revista Semana. *Juan Carlos Vélez: ¿su error fue decir la verdad?*, 2016, Retomado el 17 de octubre de 2019 de: https://www.semana.com/nacion/articulo/juan-carlos-velez-gerente-administrativo-de-la-campana-del-no/498216

ROA, Camila*, No son masacres, son homicidios colectivos y no volvieron, nunca se fueron: Duque*, Blue Radio, publicado el 23 de agosto de 2020, recuperado el 23 de agosto de 2020 de: https://www.bluradio.com/nacion/no-son-masacres-son-homicidios-colectivos-y-no-volvieron-nunca-se-fueron-duque-263076-ie430

ROLÓN, Mariana, H*ay más víctimas de desplazamiento forzado en Colombia que número de habitantes en Costa Rica*, ACNUR, 26 de diciembre de 2018, recuperado el 3 de julio de 2020 de: https://www.acnur.org/noticias/noticia/2018/12/5c243ef94/hay-mas-victimas-de-desplazamiento-forzado-en-colombia-que-numero-de-habitantes.html

UARIV, Registro único, 2020, recuperado el 3 de julio de 2020 de: https://www.unidadvictimas.gov.co/es/registro-unico-de-victimas-ruv/37394

VASCO, Luis, "*Desarrollo Histórico de la Relación Hombre-Tierra en el Chamí*", Trabajo de Promoción a Profesor Asistente. Inédito, Bogotá, 1973, recuperado el 22 de mayo de 2020 de: http://www.luguiva.net/libros/detalle.aspx?id=12

VELÁSQUEZ, Rogerio, *Apuntes socioeconómicos del Atrato Medio,* Ensayos escogidos/Rogerio Velásquez, recompilación y prólogo Germán Patiño. Bogotá: Ministerio de Cultura, 2010, 480 p. (Biblioteca Nacional Afrocolombiana – Tomo 17). Recuperado el 21 de mayo del 2020 de: http://babel.banrepcultural.org/cdm/ref/collection/p17054coll7/id/16

Cibergrafía en francés

Bulliard, Florence, *Rites et croyances autour du PLACENTA*, 2018, https://centrepleinelune.com/wp-content/uploads/2018/06/travail-florence-placenta2018-1.pdf

MANCIAUX, Michel, *Maltraitance, résilience, bientraitance,* Michel Manciaux. Revue de Médicine de Suisse, 2001; volume -3, recuperado el 9 de junio de 2020 de : https://www.revmed.ch/RMS/2001/RMS-2361/21640

RUFAT, Samuel, *Critique de la résilience pure,* 2011. Recuperado el 9 de mayo de 2019 de: https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00693162

SOYINKA, Wole, « *Le Tigre ne proclame pas sa tigritude* », MADININ'ART, 11 de noviembre de 2006, recuperado el 23 de julio de 2020 de : https://www.madinin-art.net/wole-soyinka-le-tigre-ne-proclame-pas-sa-tigritude/

Cibergrafía en inglés

CRENSHAW, Kimberle, "*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist*

Politics," University of Chicago Legal Forum, 1989, pp. 139–67, recuperado el 13 de julio de 2020 de: https://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8

DE SILVA, Anslen and SOMAWEERA, Rachira, *Were human babies used as bait in crocodile hunts in colonial Sri Lanka?* Journal of Threatened Taxa, 2015, 7 (1): http://threatenedtaxa.org/index.php/JoTT/article/view/1790/3121

GADDA, Andressa, Rights, *Foucault and Power: A Critical Analysis of the United Nations Convention on the Rights of the Child. New Directions in Sociological Research Working Paper Series*, The University of Edinburgh, 2008, pp. 1-13, recuperado el 11 de abril de 2020 de: http://www.sociology.ed.ac.uk/__data/assets/pdf_file/0010/13015/WP31_Gadda.pdf.

International Organization for Migration, *Glossary on migration*, IML Series No. 34, 2019, recuperado el 21 de mayo de 2020 de: https://publications.iom.int/system/files/pdf/iml_34_glossary.pdf

JOSEPH, Sandra, *Janusz Korczak*, recuperado el 12 de abril de 2020 de: https://www.korczak.org.uk/korczak.html

KROC Institute for International Peace Studies, *State of Implementation of the Colombian Final Accord* December 2016 – April 2019. Indiana-USA: Universidad de Notre Dame, 2019, recuperado el 17 de octubre de 2019 de: https://kroc.nd.edu/assets/333274/executive_summary_colombia_print_single_2_.pdf

LIFTON, Betty, *The King of Children*, recuperado el 12 de abril de 2020: https://www.korczak.org.uk/korczaks-rights.html

SAVE THE CHILDREN, *Our history*, recuperado el 11 de abril de 2020 de : https://www.savethechildren.org/us/about-us/why-save-the-children/history

Filmografía

Agrupación de Chirimía RANCHO APARTE, *¿De quién es la tierra?*, [Producción musical], recuperado el 8 de junio de 2018 de: https://www.youtube.com/watch?v=V7keycpOxDo

ARBELÁEZ, Carlos (Director), *Los colores de la montaña,* [Cinta cinematrográfica], Francia: Juan Pablo Tamayo y Julian Giraldo.

CANAL UTCH TV, *IMPACTO DEL DESPLAZAMIENTO FORZADO EN LAS COMUNIDADES INDIGENAS DE QUIBDÓ Y CARMEN DE ATRATO*, [Documental], recuperado el 10 de diciembre de 2019 de: https://www.youtube.com/watch?v=LYPysXOK9-Q

CARRILLO, Jairo Eduardo y ANDRADE, Oscar, *Pequeñas voces,* [Cinta filmográfica], Colombia: CARRILLO, Jairo Eduardo *et al,* recuperado el 10 de junio de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=cVw7Z_pMkbo

Congreso Nacional de la República, *Debate sobre el paramilitarismo en Antioquia*, [Video], recuperado el 10 de diciembre de 2019 de: https://www.youtube.com/watch?v=odKOwdT2iqk

CNMH, *No hubo tiempo para la tristeza*, [Documental], recuperado el 10 de diciembre de 2019 de: https://www.youtube.com/watch?v=das2Pipwp2w

CNMH, *La guera sin límites*, (Bojayá), [Documental], recuperado el 20 de abril de 2019 de: https://www.youtube.com/watch?v=ZRsV8mwWA_w&t=5s

COPETE, Esteban y su Quinteto Pacífico, y Canalón de Timbiquí, *No llores*, [Producción musical], recuperado el 5 de diciembre de 2019 de: https://www.youtube.com/watch?v=PenJfJcNYuI

Diósesis de Quibdó, *EL PRECIO DE LA TIERRA* (2004), [Documental], recuperado el 20 de abril de 2019 de: https://www.youtube.com/watch?v=6kJDH060Fu8

DUQUE, Lisandro, *Los actores del conflicto,*,[Largometraje], Colombia: EGM PRODUCCIONES y Venezuela: MA NON TROPPO.

DW, *Colombia - El largo camino hacia la paz después de la Guerra Civil*, [Documental], recuperado el 5 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=gmFQEKfUG8A

El Tiempo, *Mariposas Violeta - Violencia sexual en el conflicto armado en Colombia*, [Documental], recuperado el 17 mayo de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=Y8WnST8RdfA

LARA, Rafa, *La milagrosa,* [Cinta filmográfica], Colombia: Verasur Films y Fractal Films

LOZANO, Juan José y MORRIS, Hollman, *Impunity,* [Documental], recuperado 15 de febrero de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=OArXwxsUfDg

National Geographic, *Las mujeres de las FARC*, [Documental], recuperado el 4 de marzo de 2018 de: https://www.youtube.com/watch?v=11voWVq45LQ

OISÍN, Kearney, (Director), *Bojayá, entre fuegos cruzados*, [Documental], recuperado el 30 de mayo de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=hUsq5dcoD04

Noticias Uno, Video del general Montoya y los paramilitares del Chocó, recuperado el 3 de noviembre de 2018 de: https://www.youtube.com/watch?v=rdTOItvPPRo

PROGRAMA DE TELEVISIÓN CONTRAVÍA, *Confesiones de un exparamilitar I,* [Documental], recuperado el 3 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=uYcMKq6jBCs

PROGRAMA DE TELEVISIÓN CONTRAVÍA, *Confesiones de un exparamilitar II,* [Documental], recuperado el 3 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=uYcMKq6jBCs

PROGRAMA DE TELEVISIÓN CONTRAVÍA, *Confesiones de un exparamilitar III,* [Documental], recuperado el 3 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=uYcMKq6jBCs

PROGRAMA DE TELEVISIÓN CONTRAVÍA, CAP 104: *Cultivos de palma en Chocó, tierras y desplazamiento*, (18/08/2005), [Documental], recuperado el 3 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=v7M9m34u_Cg

RapSUR, *Palma Aceitera y el Desplazamiento Forzado: El negocio de la muerte*, [Documental], recuperado el 3 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=gtC3dkiYM-U

RESTREPO, Alberto, *La primera noche*, [Cinta cinematográfica], Colombia: Alberto Restrepo, recuperada el 8 de noviembre de 2017 de: https://www.youtube.com/watch?v=YYNrazHrtTU

RT, "*Me enamoraba cada vez más de la lucha": La cara femenina de las FARC* (Segunda parte), [Documental] recuperado el 4 de abril de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=iWQM1BKjgxA

SALGADO, Cristhian, (productor), autores y compositores (Hendrix Hinestroza, Cristhian Salgado, Alexis Play, Junior Jein, Nidia Góngora), *¿Quién los mató?,* [Producción musical], recuperado 11 de septiembre de 2020 de: https://www.youtube.com/watch?v=i7vBVvvHBYY

Anexos

Los anexos relacionados ayudan a comprender aspectos expuestos sobre mi relación con el campo de trabajo de la tesis, que trasciende lo temático, y mis vivencias frente al conflicto armado; el desarrollo de talleres e implementación de las entrevistas; la geografía de violencia armada en el Chocó y Colombia; también se relacionan guías de entrevista, guías de talleres, grupos focales y modelos transcritos correspondientes; igualmente se incorporan algunas solicitudes a instituciones estatales y sus respuestas y finalmente, se incluyen fotos de los municipios e instituciones donde realicé el trabajo de campo. Es de anotar que no todos los archivos serán incluidos de forma impresa. Entonces, serán enviados a los miembros del jurado y evaluadores externos en formato digital. Del mismo modo, no todos los anexos fueron empleados en el análisis. Estos harán parte de otros trabajos futuros (artículos, comunicaciones, capítulos, entre tros).

Anexo 1: Buscar por Dentro

Anexo 2: Guía de entrevista para niños y niñas

Anexo 3: Modelo de entrevista transcrita

Anexo 4: Modelo de grupo focal transcrito

Anexo 5: Modelo de talleres grupales

Anexo 6: Guía de entrevista para líderes comunitarios y funcionarios (familias, personas de la comunidad, maestras-os y profesionales de la Defensoría del Pueblo).

Anexo 7: Modelo de entrevista transcrita

Anexo 8: Ubicación geográfica de Colombia y el departamento del Chocó

Anexo 9: Mapa de la violencia en Colombia

Anexo 10: Mapa del plebiscito por la paz

Anexo 11: Mapa del extractivismo en Colombia

Anexo 12: Consentimiento informado y autorización para menores

Anexo 13: Narrativas de las y los estudiantes

Anexo 1: Buscar por Dentro

Nací el 2 de julio de 1985, en Condoto, Municipio del departamento del Chocó en Colombia. Eso digo yo porque uno es de donde entierran el ombligo y en donde se hace persona. En donde uno se hace humano. Mi madre había dejado de trabajar una semana antes de mi nacimiento, aunque esperaba mi nacimiento el 11 de julio. Ella vivía en Medellín. Inesperadamente, la noche del 1 de julio empezaron los dolores. Mi madre vivía en una pequeña pieza en el Barrio Santo Domingo Sabio de Medellín. Un barrio marcado por la violencia narco-armada que azotaba la ciudad. La muerte estaba en el ambiente en este sector. Por esta razón, mi madre, ante los dolores preparto, decidió esperar hasta el día siguiente para ir al hospital debidamente. Tal vez mi primer encuentro con la violencia narco-armada. Sin embargo, el parto se adelantó y a las 4:15 am nací yo. Mi madre no alcanzó a llegar al hospital más cercano. Mi madre estuvo al borde de la muerte. Después de parirme, le dio una hemorragia que la debilitó al punto del desmayo. Ella dice que no había podido verme el rostro de lo débil que estaba. En casa, una vecina y su cuñada María, brindaron los primeros auxilios, sin saber de partería y menos de enfermería. Amarraron el ombligo con un hilo de cobija, cortaron el cordón umbilical, me cubrieron y con hojas de la corteza de un palo de mango, lograron detener la hemorragia. Finalmente, mi madre pudo ver el rostro del recién nacido. No obstante, mi madre fue precavida y guardó el ombligo en un recipiente con alcohol. ¿Para qué?

Al día siguiente, mi madre se dirigió al hospital. Luego de recibir un largo sermón del pediatra, este hizo un nuevo corte de mi ombligo y cuidadosamente realizó un lavado adecuado, a la occidental. A los 8 meses de edad, mi madre viajó a Condoto, Chocó. Ahí, mi abuela paterna, Arcadia, además de ocuparse de los cuidados tradicionales conmigo y con mi madre, enterró mi ombligo en la raíz de un árbol de guama en el patio trasero de la casa, junto al de mi hermano mayor. Crecí en el barrio Platinero, sector Padre Isaac, integrado por diferentes familias provenientes del Plan de Raspadura y San Pablo Adentro, territorios que antes pertenecían al municipio de Istmina y actualmente conforman el municipio de Unión Panamericana. La economía se fundamentaba en la explotación artesanal del oro y el planito. Condoto, durante mucho tiempo era llamado "La capital del oro y el platino". Por su parte, Platinero toma su nombre por el abundante platino que se encontraba en estas tierras y lo que lleva a que las familias se asienten ahí. En el periodo más reciente, mi familia ejerció artesanalmente minera durante más de 40 años, oficio interrumpido en la primera parte de la década de los 90, cuando irrumpen la gran minería industrial. Posteriormente, solo mi padre Héctor, mi padre-abuelo Juan y mi tío Jaime, continuaron desarrollando esta práctica tradicional en medio de la destrucción que la gran minería había causado. Mi abuelo y abuela paterna me contaban de su tradición minera, mis bisabuelos también lo eran. Sin embargo, hay poco sobre esta memoria.

Los primeros 8 años de mi vida transcurrieron en una sana paz en términos generales. Lo que para algunos significa el subdesarrollo (falta de agua potable, sin electricidad, el alumbrarse con velas, los mechones de querosén para alumbrar, entre otros) para los condoteños y los chocoanos configuraba la paz, la tranquilidad y la armonía. En este tiempo, como se dice con frecuencia cuando se hacen balances frente a la paz territorial,

“se dormía con la puerta abierta”; la crianza colectiva era una gran fortaleza, la mano cambiada o el trueque entre las familias era habitual; la colaboración en el trabajo entre familias; el valor de la palabra era central; los conflictos respetaban la vida y eran fácilmente disueltos por la conversación; “a capacidad de respuesta colectiva ante las dificultades era activa y organizada, entre otros. En el Barrio Platinero, sector las Cáritas o Padre Isaac, existían lo que se llamaba “El Grupo de Apoyo y la Junta de Acción Comunal”, dirigidas por el profesor Luis Arnulfo Moreno. En este espacio comunitario, se velaba por el bienestar del barrio en términos ambientales; se promovían las artes y el deporte fundamentalmente. Recuerdo las búsquedas de solidaridades para limpiar los alrededores, para hacer una comida colectiva (boda), celebrar las navidades, para participar en campeonatos de fútbol en otros municipios del departamento del Chocó, para comprar vestuarios del grupo de danzas, etc. Recuerdo también los equipos de fútbol imbatibles en las distintas categorías sub14, sub16, sub20 y mayores, algunos de los cuales eran dirigidos por mi tío Jaime Meneses Mosquera, hermano menor de mi padre.

Asimismo, están presentes en mi memoria los momentos de iniciación musical. Con dulzainas, tarros de leche KLIM o de aceites improvisábamos instrumentos musicales cantábamos y tocábamos en nuestras tardes y muy temprano en la noche en el parque construido por el Grupo de Apoyo o en el Jardín Infantil del barrio, en un espacio amplio y abierto que tenía. En momentos, a ritmo de “allá van los monos, cae cae,” un canto tradicional chocoano, improvisábamos composiciones y reíamos desde lo alto del columpio. Jaime es un hombre talentoso, además de dirigir al grupo de fútbol, interpretaba las congas y mi otro tío William, era bajista, con conocimientos de percusión también. William había iniciado a Jaime en las Congas. Ambos hacían parte de un grupo musical

llamado “El Ciclón Chocoano”, dirigido por el extinto Bayron Lozano, que hacía música tropical, vallenatos y tradicional mezcladas. Luego, fuimos invitados por mis tíos Jaime, principalmente, y William a ensayar. Miguel, Boleja, Arbey, mi hermano James y yo nos reuníamos en su casa para prepararnos para algún día reemplazar el Ciclón Chocoano. Este grupo guardaba los instrumentos musicales en la casa de Jaime y sirvieron de base para comenzar un grupo juvenil musical. La emoción nos embargaba porque ya tocábamos con instrumentos reales. En otros momentos, desarrollábamos la creatividad improvisando carros de elementos reciclables galones y tapas de aceite, carros viejos dañados arrojados a la basura y alambres. Miguel era el mejor de todos.

Claro está, no hay sociedad humana exenta de desencuentros. Existían diversos conflictos que no eran los más habituales de la población, pero que no lograban ser controlados y eliminados de la cotidianidad: ahora mismo recuerdo la pelea de una pareja de vecinos, hombre y mujer, en plena vía y con machete bajo la mirada cómplice del vecindario. Imperaba la Constitución Política de Colombia de 1886, caracterizada por el conservadurismo, monolítica, monocultura, monoreligiosidad, monolingüismo, blanquitud, sexismo, misoginia, heterosexualidad, entre otros; en la cual “era legal” el sometimiento de la mujer y su asesinato en casos como las infidelidades. Esta Constitución rigió hasta 1990. EL Acuerdo de Paz entre el Estado y la guerrilla del M19 da origen al nuevo pacto social. En este acuerdo con el Estado colombiano, el M19 depone las armas y sustenta que la mejor vía para construir una sociedad democrática sería la vía legal. Además, ante la necesidad de reformas estructurales, el Estado colombiano y el grupo en proceso de paz y reconciliación, se comprometen a encontrar mecanismos ordinarios de Reforma Constitucional o mediante la convocatoria del Constituyente Primario, Plebiscito, Referéndum o Asamblea Constituyente para

consolidar la legitimidad institucional y la paz duradera. Estos elementos ayudan a comprender los factores políticos inmersos en la emergencia de grupos al margen de la ley; la consolidación de diferentes etapas de conflicto armado y el lugar de la etnicidad en el marco de lo que se comprende como nacionalidad colombiana.

En medio de esta transición política en el país que se da en la primera mitad de la década de los 90 se genera en el territorio chocoano una nueva oleada de explotación minera a gran escala, ejercida por personas mestizas de los departamentos de Antioquia y Córdoba principalmente. Sin embargo, esta minería no llegaría sola: fue notable la afectación sociocultural. En medio de “la bonanza minera” presenciamos la llegada de mujeres criollo-mestizas de la ciudad de Pereira, departamento de Risaralda en la región andina, que ejercían la prostitución dirigida a “atender” a los mineros provenientes de Córdoba y Antioquia, esencialmente; pero que incubaban o rememoraban al mismo tiempo los fantasmas del deseo sexual por la mujer “blanca” en los afrocondoteños. También, el exceso del consumo de licor y los conflictos familiares y entre amigos generados en el marco de las “bebatas”. Además, el porcentaje de familias menguadas por la proliferación de las relaciones afectivas poligámicas. Asimismo, aumenta el tráfico y uso de armas de fuego en la población civil. Adicionalmente, se produjeron los conflictos por los límites territoriales entre una familia y la otra, porque los elementos geográficos (la pila, el árbol, la cuelga, la quebrada, el río, etc), llamados “linderos vivos” y “linderos naturales” , que evidenciaban estaban siendo destruidos por la gran minería. Y entre otros aspectos, el descontrol en el manejo del dinero proporcionado por la explotación de los metales preciosos. Para la mayor parte de las familias se volvió inmanejable pasar de recibir entre 5 y 10 euros cada tres días a 3000, 5000 euros y mucho más de acuerdo con las fuentes auríferas y platiníferas de la mina. Todo esto se mezcla con la falta de

preparación sociocultural y psíquica de las personas, la debilidad institucional y de las autoridades gubernamentales, la ignorancia académica de la población, originando significativos deterioros en el tejido social y el aumento de violencias. Algunas de estas experiencias las viví en mi propia familia.

Recuerdo a mi padre llorando una mañana en la casa de mi abuela materna. Había mucha gente tratando de saber qué pasaba, mientras mi mamá le curaba y trataba de evitar que no perdiera dos dedos de su mano izquierda. Precisamente en una noche de mucho consumo de licor y otras drogas, mientras manipulaba su arma, mi padre se baleó los dedos. En otro momento más adelante, mi abuelo fue llevado a la prisión porque había comprado un revólver de uso privativo de las fuerzas armadas del Estado. Pocos años después, estando en la parte más alta de un árbol de caimito, fruta tradicional chocoana, que se encontraba en el gran patio trasero de la casa de mis abuelos paternos, observaba los movimientos de mi abuelo, mi padre y mi tío y escuchaba los disparos. Se enfrentaban mi familia, los Meneses, y la familia de los Olave por la tierra. Igualmente, está en mi mente muchos intentos de emprendimiento sin conocimientos técnicos de negocios de mi familia fracasados o la compra de vehículos vendidos como nuevos, pero que al poco tiempo fallaron en su funcionamiento.

Entre 1994 y 1995, hacía tercero y cuarto de escuela primaria, cuando el municipio enfrentó uno de sus primeros episodios de terror, casi nunca visto. (Era el primer episodio perpetrado por grupos externos pues, estando más pequeño, supe de la muerte de dos hombres físicamente muy fuertes (apodados Pichín y Moro Luis), reconocidos por sus habilidades para el boxeo y a quien se le temía en el enfrentamiento “a mano limpia”. Estos, además, poseían conocimientos ancestrales. Pichín y Moro Luis acabaron

mutuamente con sus vidas en mi barrio, Platinero, al calor del licor y la relación explosiva con manejo de armas de fuego. Todo el pueblo estaba en shock). Entonces, estábamos ad portas de salir de la escuela cuando se escucharon los disparos, se da un momento de confusión y luego desde las mallas de la escuela que daban hacia la carretera veo subir entre 8 y 10 hombres afros motorizados fuertemente armados. Después, dan la información de que habían asesinado a un señor que vivía por el sector de la estación de gasolina Condoto, aledaño a Las Américas el barrio donde hacía poco me había trasladado con mis padres. Generalmente cuando se dan estos sucesos, por seguridad, la gente acude a resguardarse y singularmente los menores de edad son protegidos ante imágenes. Sin embargo, este no fue el caso. Estudiantes, maestros, maestras y habitantes de todo el municipio corrimos a ver al hombre y ya la policía del Municipio hacía el respectivo levantamiento. Como si fuera ayer, recuerdo ver un impacto de bala en su frente y el perro que siempre la acompañaba que no se alejaba de él. “Ellos fueron los asesinos”, eso me dije cuando viendo el cuerpo del señor recordaba a los motorizados fuertemente armados. “Son de aquí mismo y matan a su propia gente”.

Mi vida escolar continuó con el recuerdo y consideraría el episodio no logró afectar negativamente los procesos escolares y el transcurrir de mi vida, pese a que nunca se ha borrado de mi memoria. En medio de todo esto se está dando de explotación minera en el territorio de la subregión del San Juan en el Chocó. Sería entre 1994 y 1995 que se dio el asesinato de una persona querida del barrio, apodado Cumbé. Estaban en la casa, adecuada como estadero por las noches, de la señora conocida como Pola aunque su nombre es Francisca. A veces las rumbas eran de amanecida y duraban varios días, principalmente se iniciaba el viernes o sábado y terminaba el lunes. Sería este un sábado entre las 7 y 9 de la noche, cuando muy temprano llegó un tío con la noticia del vil

asesinato cometido por uno de los mineros. Aparentemente en medio de tanta gente que disfrutaba del licor, nadie pudo hacer nada para impedir el asesinato ni para apresarlo hasta que llegaran las autoridades. Era aún niño, pero cuestionaba el por qué alguien que viene de otra región, minero mestizo, asesina en nuestras narices a un coterráneo y la comunidad no hace nada. Yo termino la escuela en 1996 y recuerdo que mi primer "ensayo en la vida" sería sobre la minería, siguiendo los relatos vivenciales de mi abuela Arcadia, por el cual, entre otros, mi escuela, la Antonio José de Sucre, ganó una pequeña biblioteca.

Pasó esta época de la minería y quedaron huellas en el tejido social que tal vez poco se han intervenido para reencontrar en lo psíquico, cultural, social y económico. En el caso de los niños, niñas y adolescentes del barrio, aprendimos a nadar en las pozas (cuando el pozo de agua detenida adquiere una dimensión mayor el género del sustantivo deviene en femenino) dejadas por las retroexcavadoras. Pero estas mismas pozas representaban el incremento de mosquitos, el zancudo, el alejamiento de los animales de monte, destrucción de bosques, la pérdida de especies, aumento de enfermedades, debilitamiento del tejido sociocultural, prostitución, drogas, la incorporación de nuevos imaginarios poco convenientes, la desesperanza porque las fuentes diversas de la economía de pan coger, economía solidaria y familiar, había sido destruida por la minería a gran escala, entre otros. Las otras que habían sido cubiertas por la misma minería tenían trozos de madera que se podrían y se convertían en lo que llamábamos "diluvio". Es un proceso que sufría la madera en proceso de pudrimiento y fosilización por la humedad que le hacía muy fácil de manejar al momento de esculpir formas. Emergieron figuras producto de la creatividad. Sin embargo, también, emergieron otras formas relacionadas con las armas. Nosotros iniciamos a diseñar en este material y en madera

normal diferentes tipos de armas que observábamos en la realidad cotidiana en nuestras familias o promovidas por series como “Los Magníficos” y “Rambo”. Jugábamos “pistolero” en medio de montes aledaños a nuestras viviendas. Una recreación de la guerra. Se armaban ejércitos y la idea era cual ejército acababa al otro más rápido. Así las balas y el sonido al activar las armas se hicieran solo con la boca. Somos vulnerables a las imágenes de los medios de comunicación y al entorno.

En 1997 inicié el bachillerato en el denominado Instituto Departamental Técnico Comercial, IDETEC, actualmente Institución Educativa Técnica Comercial, IETEC. Durante mi permanencia en esta institución me incorporé a grupos de danzas, música, grupo coral y deportivo. Particularmente, es en el bachillerato, guiado por el profesor Septimio Asprilla, Corpus, donde descubro la flauta; instrumento que ejecutaba con gran soltura y posteriormente migré hacia el clarinete. En esta búsqueda llego a la Casa de la Cultura Jorge Isaac, en la cual bajo la tutoría de los Maestros Luis Carlos Ibargüen y Elvis Gutiérrez, logré sacar mis primeras notas. Este nuevo aprendizaje me llevó a una encrucijada en la cual tenía que debatirme entre la música o el fútbol en la Escuela Deportiva Casalvi o con Daniel Hinestroza. Los horarios de ensayo y entrenamiento coincidían. De manera que tocaba decidir. En la casa con mi madre abuela no pasábamos buenos tiempos económicos y encontré en la música, además, una posibilidad de percibir recursos. Así que decidí dejar el fútbol en un tercer plano. Estaba muy motivado y termino ensayando en la Casa de la Cultura y cuando pude recuperar un clarinete que se estaba pudriendo en el IDETEC, me incorporé a los ensayos en el otro gran colegio del Municipio, el Luis Lozano Scipión. Se ampliaba el círculo de musical.

Simultáneamente, un grupo de amigos en el IDETEC no solo disfrutábamos de la música, sino que habíamos encontrado una nueva motivación: los idiomas. La llegada de un nuevo docente y sus estrategias pedagógicas nos indujeron a profundizar en el conocimiento del inglés. Hicimos de esta materia nuestro todo. Viajábamos a pueblos aledaños o sorprendíamos profesores de la localidad en sus tiempos libres para pedirles que hablaran con nosotros. Asimismo, nos cruzábamos con estudiantes de otras instituciones con niveles destacados en inglés para seguir ampliando nuestro conocimiento. Cuando visitaban extranjeros nuestro Municipio, por algún olfato avanzado desarrollado, nos enterábamos y les llegábamos. Wallinton Córdoba, José Agustín Moreno, Aristiel Perea y yo consolidamos un grupo de english speakers que aprovechaba cualquier espacio para la práctica, contarse una expresión o modismos descubiertos o la nueva canción aprendida en inglés. Nos motivábamos mutuamente y esto nos hizo crecer muchísimo. Igualmente, entre 1999 y 2000, tenía unos 13 o 14 años, se inició un grupo de adolescentes y jóvenes liderado por otro joven deportista del barrio llamado Yovanny Velázquez Hinestroza. Al desaparecer el Grupo de Apoyo, este grupo retomaría las iniciativas ecológicas, culturales, recreativas y deportivas de la comunidad. Se agrega a esta dinámica, la incorporación de debates sobre temas de interés común y particularmente para nuestras edades: salud sexual, sustancias psicoactivas, manejo del discurso, actualidad informativa, etc.

En este mismo periodo, había sido escogido para viajar a Quibdó, la capital del departamento del Chocó, a un taller sobre violencia intrafamiliar, alcoholismo, sexualidad y drogadicción. Un espacio de grandes aprendizajes y de gran apertura porque nos encontramos estudiantes de todo el Municipio y en Quibdó de todo el departamento. Era la primera vez que salía de Condoto. Es el caso de centenares de jóvenes y las

posibilidades del entorno. Se crece bajo un desconocimiento del territorio que se habita. Las distancias parecieran demasiado largas. En este encuentro, nos compartieron el testimonio de vida de un señor de apellido Jaramillo, quien había caído durante mucho tiempo en las drogas y su proceso de recuperación de la adicción.

Posteriormente, llegaría el tiempo de la primera comunión. Parte del legado católico a nuestras comunidades. Sin embargo, el significado que en ese momento le daba era más por su carácter integrativo y porque era ya el tiempo de iniciar en la vida amorosa adolescente. En este contexto, llegó un policía y abiertamente propuso la vinculación a la Policía Cívica Juvenil del Municipio de Condoto. Entre sus objetivos estaban orientaciones a los adolescentes y jóvenes, y sobre todo el desarrollo de un carácter comunitario. En las reuniones de domingo conversábamos sobre temas diversos y también nos programábamos para ir a limpiar parques. Luego, llegan unos misioneros al Municipio y se termina el proceso de la primera comunión. Recuerdo que organizábamos un gran encuentro y sin saber mucho de su funcionamiento tomé el saxofón alto en mis manos. Un nuevo instrumento se incorporaría a mi pasión por la música.

Mi vida transcurre entre la maravilla del gozo y episodios de choque. La música se convirtió en mi refugio y en el motor de desarrollo de mi subjetividad. A través de esta comenzaron a expresarse sentimientos y pensamientos que recogía de las diferentes experiencias. En el año 2000 inicio a componer canciones en español e inglés. En el caso de las letras en inglés el propósito adicional era aprender en contexto vocabulario e iniciar a mejor articular ideas. De este modo, ya con un nivel más avanzado en el clarinete, en el año 2002 se presenta la oportunidad de participar en la 5ta versión del Festival de Música del Pacífico Petronio Álvarez. Uno de los festivales más importantes de música

afro en sur América y en el continente. En esta oportunidad, hice parte del grupo Son Palenque, dirigido por Gregorio Gutiérrez, conocido como Pichirilo. Lo interesante de esta experiencia es que concursaríamos con una canción inédita de mi autoría: Anhelo campesino. Una canción que narraba los impactos de la violencia en el campo y los anhelos de paz del campesinado colombiano.

Anhelo campesino

I

Yo vivo en el campo

Soy un campesino

Yo no sé gobernar

Aprendí a cultivar

Y por la violencia

No hay prosperidad

Coro

El campesino aprendió a cultivar

Por eso no lo maltrates más

El campesino no quiere maldad

Nosotros queremos vivir en paz

II

Si soy ganadero

Se llevan las vacas

En las bananeras

Muerte hasta las matas

Y por los violentos

Todo es sufrimiento

III

De nuestras fincas obligan a salir

Y a las ciudades vamos a vivir

Desplazado me dicen a mi

Y en la ciudad yo no puedo vivir

¿Por qué a los 16 o 17 años estaría escribiendo este tipo de letras? Para el momento, se recrudecieron nuevamente los ataques de los grupos al margen de la Ley, los enfrentamientos, “los carrobombas”, la quema de buses en las vías, el destierro de las comunidades campesinas, secuestros, entre otros. Entre las campesinas, las comunidades afrocolombianas e indígenas recibían con mayor peso este flagelo. Recuerdo que entre el año 98 y 99, viajé a Quibdó para participar de un encuentro sobre drogas, sexualidad y violencia intrafamiliar. En este viaje, además de acercarme por primera vez a la capital del Departamento, logré ver de cerca la situación que vivían “los desplazados”, como les llamaban, quienes “habitaban” en el Coliseo de Quibdó, provenientes de Riosucio principalmente, y deambulaban por las calles de la ciudad demandando solidaridad. Igualmente, entre 1999 y 2001 se estaba en el proceso de negociación entre el gobierno del expresidente Andrés Pastrana Arango y las FARC, el cual terminaría en una enorme frustración para el país dado el incumplimiento de este grupo guerrillero el día final de los acuerdos. Además, pesaba la historia de masacres que luego fueran convertidas en Novela Histórica por el Premio Nobel de Literatura, Gabriel García Márquez, Masacre en las bananeras, que era texto obligado en las instituciones educativas colombianas. Finalmente, el 2 de mayo del año 2002 las FARC y grupos paramilitares con la complicidad y desidia del Estado y sus fuerzas militares

perpetraron la peor masacre de los últimos tiempos conocidas en el país y el continente. Masacre que ocupó los diarios nacionales e internacionales. La Masacre de Bellavista o Masacre de Bojayá.

A finales de agosto de 2003 llegué a la ciudad de Manizales, Caldas, a estudiar Licenciatura en Lenguas Modernas en la Universidad de Caldas. Tenía 17 años y era la primera vez que me enfrentaba en cierta medida solitario frente a un mundo extraño que representaba esta ciudad para mí. Nunca había estado por fuera de Condoto por más de una semana. Se entremezclan lo pueblerino y las ganas de saber. Tanto desconocía el universo de la ciudad que en mi primera madrugada de clases en la universidad me desperté muy temprano, serían las 4 am, muy ansioso y emocionado de por fin iniciar mis estudios universitarios; pero cansé de esperar que "cantaran el gallo y los pájaros", como culturalmente se indica el amanecer y el anochecer en mi tierra natal, Condoto-Chocó. Al principio, me encuentre con ciertas marcas como: "el que nos va a enseñar a bailar"; "ustedes llevan el baile en la sangre"; "calimeño"; "negro"; "el negro del sabor"; "el negro del swing"; "niche"; "cali"; etc. Es decir, mi nombre y el universo simbólico que representa se habían perdido; por ejemplo, el peso en la formación del Yo que tiene Arcadia, mi madre-abuela. El sujeto familiar, cultural, histórico e intelectual desde este imaginario no existía. Mientras yo hacía un esfuerzo por aprenderme los nombres de todos los compañeros estudiantes, ellos se esforzaban por situar la raza. Una exotización violenta. Esto me llevó a tomar medidas con los-as colegas y a exigirles respetar mi nombre.

Inicialmente, no comprendía este cambio de Yeison Arcadio Meneses Copete a "negro", "niche", "cali" y demás. Una naturalizada práctica de desnombrar, "un gesto estereotipado comandado por ese peligroso reflejo 'natural' de superioridad evidenciada, pero también

toda una estrategia de los amos blancos aún preocupado por marcar su territorio y firmar sus conquistas por su voluntad de control” . La realidad era que poco me habían formado para comprender que vivía en un país marcado por el racismo y la discriminación racial, al punto que en el seno de las familias y las instituciones se respira la ideología racista. Una práctica que, naturalizada, silenciosamente blanquea la mente. Estando en cuarto de primaria, mi profesor afrochocoano de tez clara, “mulato” en el habla popular, ante el desorden y el conflicto con mis compañeros-as, exclamaba: “maldita ralea la de ustedes”, “por eso es que el negro no progresa”, “parece tienen que mezclarse para progresar”, etc. Recuerdo que estas palabras las convertíamos en “frases de humor” al remedar a nuestro profesor. También, los frecuentes halagos al rostro y nariz perfilada de mi hermano mayor por miembros de mi familia, me llevó un par de veces, mientras estaba en el baño, a estirar mi nariz e intentar “mejorarla”. En esta misma dirección, al saber de mi viaje hacia otra ciudad por motivos de estudio, mi novia del barrio, afrochocoana, advirtió que “muy probablemente me encontraría una paisa, regresaría con ella y mis hijos paisitas”.

El racismo y la discriminación racial se había instalado en el consciente e inconsciente individual y colectivo condoteño. Frases como “negro carbón”, “chorro de humo”, “ese negrumino”, “negrita”, “blanca”, apodos como “azúcar” (por lo ‘negro’ que se es), “zorra negra”, “negro hollín”, “tiznao” (que tiene el color del hollín), “parece negro africano”, “negro pero azul”, “mulato”, “colorao”, “clarito”, entre otras, circulaban en las relaciones cotidianas. Sin embargo, estos comportamientos expresos mediante el lenguaje y las formas de relacionamientos construidas eran poco cuestionadas, por no decir, nunca cuestionas en el Chocó, un departamento mayoritariamente poblado por personas afrocolombianas. En este sentido, en el encuentro con “los-as otro-as en Manizales”, si

bien no devela mi identidad afrochocoana, sí me abre un universo de alertas frente a lo naturalizado y a su necesaria problematización en diversos escenarios universitarios y sociales. Las identidades surgen de desarraigo, la negación, el desnombrar, un no-lugar o la pertenencia construida. Podría decirse, además, que “al no ser tan negro”, en el Chocó se generaban otras formas de relación que permitían otros “tratos”. Pero, al encontrarme en una ciudad poblada significativamente por “mestizos”, imaginada blanca, inicio a vivir el peso de lo que llama Frantz Fanon la “maldición corporal”. “Ese esquema corporal, un esquema histórico-racial”.

Con o sin razón, esta confrontación con el otro y con sus imaginarios sobre mi pueblo, mi cultura, mi historia y sobre mí, me llevaron a plantear con gran fuerza la idea de “somos más que música y danza.” Un fantasma que hace pocos años vine a desterrar de mi identidad. Desde mi perspectiva estimaba que era lo apropiado explicar y tratar de demostrar al otro que yo no era solo baile y música, sin comprender el significado de la música y la danza en la historia de las comunidades y pueblos de las africanías. En este orden de ideas, por fortuna, me encontré con estudiantes afrocolombianos de otras regiones del país. Inicialmente, Ferney Caicedo Orobio me hizo la invitación a participar de una iniciativa organizativa y me compartió una copia de la propuesta de misión, visión y objetivos de la organización. El 17 de agosto se dio la primera reunión de integración y con estas bases nos fuimos a vacaciones de diciembre del año 2003. “Entonces el esquema corporal, atacado en numerosos puntos, se derrumba dejando paso a un esquema epidérmico racial”, el cual debía ser radicalmente retado. “Algunos me relacionaban con mis ancestros, esclavizados, linchados: decidí asumirlo”, con dignidad.

En el año 2004 decidimos dar mayor regularidad a los encuentros de la recientemente nacida Asociación de Estudiantes Afrocolombianos en la Universidad de Caldas – Palenque Vivo. En la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales por iniciativa del estudiante de Antropología Ferney Caicedo (Presidente) y la estudiante de Derecho Yolima Marines Quiñones (Vice-Presidenta), a quienes se sumaron Luz Ivonne Valencia (no fue constante), estudiante de Enfermería proveniente de Guapi; Yaneth Nieto (Tesorera), estudiante de Antropología proveniente de Cali; Yeison Arcadio Meneses Copete, estudiante de Lenguas Modernas y Freddy Armando Longa, estudiante de Medicina, vocales, provenientes de Condoto-Chocó; quienes fueron haciendo extensiva las invitaciones al resto de los estudiantes afrocolombianos.

Notablemente, coincidíamos en la contestación a las representaciones racializadas que la Manizales mestiza e imaginada blanca había construido sobre nosotros y nosotras sin conocernos. En este escenario la consigna fue: “vamos a situar nuestra historia y capacidades desde la academia. No podemos permitir que nos sigan viendo como los negritos del baile.” Consecuentemente, el accionar de nuestra asociación se centró en reconocer la historia desde el destierro hasta la actualidad. Bajo el liderazgo de Ferney Caicedo Orobio, presidente en ese momento y mejor instruido en el tema, iniciamos procesos autónomos de formación y de interlocución con la comunidad universitaria. En este momento, teníamos preciso que la Universidad no nos ofrecería tal formación, pero tampoco teníamos una apuesta por demandar transformaciones curriculares a esta.

Iniciamos a visitar a nuestros corraciales y a invitarles a construir este proceso, el cual desde un principio concebimos como Proyecto de Vida. Del mismo modo, les reiterábamos porque eran concernidos, además, porque su ingreso se debía a las

Acciones Afirmativas conquistadas por el liderazgo de un joven chocoano, bagadoseño, Robert Moreno Martínez y luego apoyado por asociaciones como el Movimiento Nacional Cimarrón y la Asociación Despertar. Esta última de carácter regional, caldense. Nuestro primer evento lo hicimos en el Hall Central de la Universidad. Ahí, Ferney inició a contarle a la comunidad universitaria quiénes éramos y el propósito de la conmemoración del 21 de mayo, fecha en la que se conmemora la abolición de la esclavización en Colombia. En esta oportunidad, hacia el final del evento, aprovechamos del talento artístico de algunos de los integrantes e invitados para hacer algo de música y danza. Eso sí, previo al momento artístico hubo una introducción ilustrativa del significado de este para las comunidades afrocolombianas.

Desde entonces no cesaron los eventos académicos, más adelante en alianzas con otras universidades públicas y privadas de la ciudad, entidades del gobierno local y regional. Los espacios de conmemoración de la afrocolombianidad se convirtieron en un referente de la ciudad y la región. Los medios llegaban sin ser invitados al evento y la oficina de medios de la universidad se encargaba de filmar cada una de las conferencias. En estos espacios del saber, muchos activistas, académicos y activistas-intelectuales nacionales e internacionales nutrieron la formación interna y abierta a la Universidad en temas como: los aportes de los afrocolombianos a la construcción de la nación, realidades de las comunidades afrocolombianas, territorialidad y conflicto en el Pacífico, acciones afirmativas, historia de la diáspora africana, estado psicológico y socio-económico de la población afrocolombiana, la ideología racista, estudios afrocolombianos, relaciones interétnicas, titulación colectiva, el reconocimiento afrocolombiano, lengua palenquera, entre otros. Luego, cuando nos sentimos con mayores elementos teóricos y avanzábamos en nuestras carreras, decidimos que cada invitado debía conversar con

las producciones de nuestros asociados. Es en este espacio donde me formo mi lugar de enunciación o mi orilla de enunciación como sujeto racializado en la sociedad colombiana y el planeta tierra. Por fortuna, la organización hoy sigue viva con las nuevas generaciones que han llegado a la Universidad de Caldas.

En este tránsito por la Universidad de Caldas logro asociar ese despertar de consciencia o la concienciación desde la cultura y el pensamiento propio con la criticidad frente a la realidad del país. Para el momento, apenas iniciaba el primer gobierno del expresidente Álvaro Uribe Vélez, quien gobernó entre 2002-2006 y 2007-2010. Gobierno altamente salpicado por escándalos de corrupción; millones de desterrados; decenas de masacres; asesinatos contra aproximadamente 10 mil civiles (los mal llamados asesinatos extrajudiciales) que las Fuerzas Militares hicieron pasar por guerrilleros y asociado a las fuerzas del paramilitarismo que se habían tomado parte de la representación en el Senado de la República, se apoderaron de las tierras más fértiles del país, formaron empresas de palma aceitera, cría de ganado, se ubicaron en zonas estratégicas, etc.

El periodo durante el cual estoy en la Universidad cursando la Licenciatura sería afectado por diferentes hechos violentos que, aunque en la distancia, afectaron mi ser y mi personalidad. En el año 2005, un gran amigo de toda la vida, Yeiser Arboleda Mosquera (Moringo), quien ante la falta de opciones de estudio había ingresado a la Policía Nacional, fue asesinado por las Farc de la manera más cobarde y trágica en la frontera entre los departamentos Chocó y Risaralda. En los últimos diálogos entre amigos, decía que esperaba que sus hermanos menores terminaran la universidad, para retirarse y estudiar. En primer lugar, habían instalado un “cilindro bomba” en los costados de la carretera y lo activaron en el momento en el que pasaba el camión que transportaba los

policías. Muchos de ellos quedaron vivos y aturdidos por la explosión. Sin embargo, según las declaraciones de la Policía y las noticias, los sobrevivientes habían sido ultimados de la forma más cruel, “tiros de gracia”. En el caso de mi gran amigo, ni su madre pudo volver a ver el rostro en el ataúd cuando le entregaron el cuerpo. La madre de mi gran amigo, con razón, tuvo que ser sometida a tratamientos psiquiátricos. Tal vez un dolor del que nunca se recuperará ni nos recuperaremos. Es inevitable no recordarle cuando escucho algunos de sus vallenatos preferidos: Vientos de navidad, de los Diablitos; algunos clásicos de los Gigantes Vallenatos, por ejemplo. Yo no pude asistir al entierro, lamentablemente.

Posterior a esto, apenas un año después, en el 2006, se daría la desaparición de otro gran amigo de infancia, Hannier Mosquera Mosquera, junto a otro trabajador, quien trabajaba en el momento de su secuestro y luego desaparición para la empresa china BGP, Boureau Geofisical Processing INC - Oficina de Procesamiento Geológico. Esta noticia no tuvo mayor cubrimiento de los noticieros nacionales. Hannier fue un hombre muy peculiar. Era el único rockero del grupo de amigos, tal vez de todo el barrio y entre los pocos del municipio. Condoto ha sido un municipio dado a la caribeñidad: salsa, vallenatos y la música chirimía, música local. Era un enamorado de la biología, informado y muy elaborado en su hablar. Siendo un adolescente, antes del fatídico evento, era de esos que buscaban el diccionario cuando veían el noticiero o leían para escudriñar los significados de las palabras y en nuestras reuniones sorprendernos con cada una de ellas. Lo admirábamos. Esta vez sí pude desplazarme a acompañar la familia en ese momento tan duro. No había palabras, pero un abrazo y la presencia eran lo mínimo que se podía hacer.

Meses después anunciaron que habían encontrado unos cuerpos que corresponderían a los dos jóvenes desaparecidos. Al parecer el uno sí correspondió al ADN del desaparecido, pero el de Hannier, hasta hoy, no ha aparecido. Como decía su madre, doña Floripe Mosquera, en otras palabras, mantenerse en la zozobra de si está vivo o muerto es más duro. Uno preferiría saber si está muerto dónde está para poderlo enterrar y si está vivo que brinden alguna señal de supervivencia. Por la cercanía a la familia y a su hermano, Cesar Mosquera, quien también estudiaba en Manizales Agronomía, supe de algunas búsquedas y consultas hasta las sabedoras y sabedores. Algunos manifestaban que él estaba vivo. La realidad es que aún hoy queremos saber de él. Las esperanzas se diluyen con el pasar del tiempo. Pero las hay.

Este sentir llegó hasta mis sueños, muchas veces he soñado con él y con el reencuentro. Nunca lo he percibido muerto en mis sueños. Sí, alegre y haciendo cosas interesantes en la clandestinidad. En los sueños, nos hemos encontrado en la ciudad. En algún momento le vi recorriendo pueblos buscando a comunicarse... Los amigos cercanos en conversaciones muy íntimas decíamos, groso modo, considerando su oratoria e inteligencia, “seguro que con el verbo que él tiene y ese carácter no se dejó matar y les propuso a los guerrilleros alguna salida distinta”. Decía Arbey Mosquera, su primo, “me imagino que ofreció quedarse antes que lo mataran”. Ante una posibilidad de entrega de Hannier a pocos días de su secuestro, Cesar, su hermano y yo nos desplazamos de Manizales hasta Condoto. Lamentablemente, la entrega de Hannier no se dio en esos días como se preveía. Entonces, rápidamente nos correspondió regresar con el vacío más grande en nuestro sentir.

La experiencia de concienciación e iniciación en la descolonización que colegiadamente construíamos en la “emblanquecida Manizales”, nos llevó a motivar a los amigos y amigas de mi tierra natal, Condoto, precisamente en el Barrio Platinero, a construir una organización comunitaria. En los periodos vacacionales aprovechábamos para hacer obras solidarias con los adultos mayores, entrega de regalos a niños y niñas, brindar charlas a los adolescentes sobre la importancia de la educación y trabajos sociales con nuestra gente. Previo a la desaparición, habíamos logrado consolidarnos formalmente como Afrocondoteños Organizados por el Desarrollo Comunitario, Afrocondecom en el 2005. Hannier hacía las veces de vocal o vocero en la junta directiva.

Al final de la carrera, entre 2007 y 2008, la Universidad de Caldas ofreció un seminario electivo sobre desplazamiento forzado en Colombia, orientado por el profesor Mario Hernán López Becerra, miembro de la Red de Investigadores en Desplazamiento Forzado –REDIF. Vale decir que este seminario electivo se ofrecía en la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales para toda la universidad, pero no necesariamente tenía que ver con mi carrera, Lenguas Modernas. En la Facultad de Artes y Humanidades poco o nunca se trataban estos temas. No fue el primero que tomé en esta Facultad. Así que me inscribí. Tal vez, era la manera de comprender mejor gran parte de mi experiencia personal y colectiva. El compartir con personas de otras carreras estimo ayudó a ampliar mi horizonte, aún respecto a las lenguas, la educación y la pedagogía. De igual manera, en este espacio de aprendizaje logro tener una comprensión mucho más amplia de lo que ha sucedido con la tierra en Colombia, el desarrollo del conflicto armado, los megaproyectos y las dinámicas políticas que agencian la guerra en Colombia. Además, este seminario ofrecía un componente dedicado al impacto del conflicto armado en las poblaciones étnicas, en el cual pude relacionar la problemática a la historia del racismo

sistemático del país y situar el fenómeno en el contexto regional Pacífico y chocoano. En este orden de ideas, la participación en Palenque Vivo, un colectivo afrodiverso y pluridisciplinar, y la participación en seminarios en la Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas, integran las bases de la formación como descolonizando, que no me ofrecía la carrera.

Posteriormente, en el 2008 asumí el reto de liderar la Asociación de Estudiantes Afrocolombianos de la Universidad de Caldas, Palenque Vivo. Como lo reseñan Nitonel González Castro y Ángela Yesenia Olaya Requene, miembros de la Asociación, en su proyecto de grado para optar por el título de sociólogos, “las actividades que se realizaron desde el 2005 hasta el 2007 tuvieron como objetivo reforzar el conocimiento de la historia y del aporte que la comunidad afrocolombiana ha realizado a la formación de la nación colombiana, razón por la cual se invitaron a expertos académicos en la temática, tanto del ámbito nacional como internacional. Con estos eventos se buscó que los mismos integrantes de Palenque Vivo superaran el escaso conocimiento que tenían de su pasado cultural y social” . En este año, decidimos dar un salto hacia otros campos de interrogación y comenzar a estimular la participación de nuestros miembros en los diferentes debates. Nitonel y Yesenia entendían que era el momento para poner a dialogar nuestras reflexiones colectivas e individuales con los invitados. En adelante, las temáticas tratarán, en el primer semestre, otras dimensiones de la presencia afrocolombiana y afroamericana y debates en torno a la ideología racista, los estudios afrocolombianos y la etnoeducación, la legislación afrocolombiana. En el segundo semestre, se abordaron otras problemáticas asociadas a “África, relaciones interétnicas en el Brasil y el Pacífico colombiano y el territorio de la población afro en Colombia”.

El 13 de febrero del 2009, me gradué como Licenciado en Lenguas Modernas. Esa misma semana, el 17, inicié labores como docente de inglés en el municipio de Itagüí, parte del área Metropolitana del Valle del Aburra. Desde mi llegada a la ciudad de Medellín, me vinculé a los procesos sociales afrocolombianos de la ciudad y particularmente ingreso a la Corporación Afrocolombiana para el Desarrollo Social y Cultural, CARABANTÚ. En esta organización di continuidad a mi proceso formativo desde la perspectiva de las africanías. Sin embargo, la mayor motivación la generaba la participación en actividades directas con comunidades afrocolombianas en las periferias de la ciudad de Medellín. La otra ciudad muy visible, pero la que no hace parte de lo que llaman “orgullo paisa”.

Nuestras actividades estuvieron concentradas en algunas instituciones educativas, Enrique Vélez Escobar, donde trabajaba, y Fe y Alegría de Moravia y Fe y Alegría El Limonar, sección Ventanitas en Medellín, en el Corregimiento de San Antonio de Prado, en las cuales colaborativamente con algunos de sus directivos, Lía del Carmen Córdoba Garrido y Betsy Rentería, y docentes impulsábamos la Cátedra de Estudios Afrocolombianos y la Etnoeducación. De otro lado, la acción directa con las comunidades en el Barrio Moravia y en el Corregimiento de Belén Alta Vista, sector Nuevo Amanecer. La particularidad de estos sectores de la sociedad medellinense reside en ser sectores habitados por una población notable afromedellinenses, de la cual una amplia mayoría eran personas provenientes de la región del Pacífico y del Caribe en situación de desplazamiento forzado, destierro, migración, destierro o migradestierro, lo que entenderemos como des/ombligamiento . Las acciones y proyectos implementados en las comunidades versaban sobre identidad étnica y cultural en la niñez, adolescencia y juventud.

Claro está, estas actividades siempre eran mediadas, posibilitadas y acompañadas por los líderes y lideresas de las comunidades con quienes se planificaban las acciones a realizar y los cronogramas. Ellos y ellas hacían de pasaporte de movilización en la zona y eran quienes nos hablaban del “ambiente de la zona”, para poder validar nuestra visita generalmente los domingos o en las tardes-noches algunas veces. Así, muchas veces debimos cancelar los talleres, charlas y cineforos o culminarlas más temprano porque corríamos el riesgo de que las cosas se “calentaran las cosas”. Con el tiempo aprendimos a reconocer las miradas, “ambientes pesados” y “la presencia” de actores del conflicto. En breve, los desombligados llegaban a las zonas periféricas de la ciudad con fuerte presencia de diferentes actores armados. Algunas familias, por este hecho y los grandes proyectos de modernización de la ciudad, continuaron un ciclo de des/ombligamiento interno en la ciudad.

Aquí no solo comprendía en terreno el fenómeno que había estudiado en la Universidad, a través de los medios o en lecturas individuales, sino que construí una perspectiva crítica frente a las formas como se intervienen estas comunidades. Iniciando por las autocríticas. En algún momento, las bajas asistencias y conversaciones sinceras con los líderes nos llevaron a entender que “el fortalecimiento de la identidad étnica” no era la prioridad o necesidad de estas comunidades. Internamente ellas venían desde años atrás forjando el autoconocimiento y ahora estaban listos para ser apoyados en proyectos que mejoraran las posibilidades laborales (empresa de confecciones), aprovechamiento del tiempo libre (biblioteca comunitaria) y la permanencia en el territorio (ya habían sido desplazados de Moravia algunas poblaciones). En los procesos comunicacionales algo había fallado. Esto nos llevó a enfocar el trabajo y apoyar o acompañar los procesos autónomos de las comunidades. Estos aprendizajes de decolonizando, se fortalecieron

con la participación como parte del equipo de apoyo en el análisis cualitativo en la investigación: Condiciones de la vida de la población Negra, Afrocolombiana, Palenquera y Raizal en Medellín. Caracterización Sociodemográfica, Desarrollo Humano y Derechos Humanos 2010.

Después de mi participación en esta investigación y continuando en el agenciamiento desde los territorios con CARABANTÚ y otros procesos, decidí continuar con mi formación académica. En el 2011 inicié una especialización en la Enseñanza del Inglés en la Universidad Pontificia Bolivariana. El trabajo de grado que presenté para graduarme titulaba: Exploring racismo, ethnic discrimination, imagineries, stereotypes, and racial prejudices in school. Esta fue una investigación acción desarrollada en la Institución Educativa Enrique Vélez Escobar, en el marco de los procesos de enseñanza del inglés, en perspectiva del desarrollo de la competencia intercultural en lengua extranjera. Luego, en 2012 continué con la formación de Magister en Educación en la misma Universidad. En este proceso profundicé en las representaciones sociales sobre afrodescendencia en los procesos de formación de maestros y maestras. Entendía que la transformación de la escuela tiene una relación con los procesos de formación del profesorado, actores fundamentales. Sin embargo, uno de los grandes aprendizajes de este proceso fue la necesidad de pasar de buscar o indagar sobre los imaginarios de la población no afro a la autoenunciación y autorrepresentación.

Entre el 2012 y 2013 se consolidó un nuevo proceso académico nombrado Colectivo Ampliado de Estudios Afrodiaspóricos, CADEAFRO. Se puede decir que es un hijo de CARABANTÚ, en el sentido en que del seno de esta organización surge la preocupación por impactar desde las afroepistemologías la Universidad de Antioquia, principalmente la

Facultad de Educación, en la cual me vinculé como docente de cátedra. En este contexto, con la profesora Ángela Emilia Mena Lozano, Carlos Minotta Valencia, Pedro León Simanca, María Eugenia Morales Mosquera y Edith Yamile González, principalmente, desarrollamos internamente amplios debates frente a las representaciones e imaginarios hegemónicos, sobre todo, buscando posibilidades epistémicas y epistemológicas que permitieran autonarrarnos desde otras perspectivas y que estas promovieran agenciamientos en las comunidades. Esto nos llevó a retomar perspectivas como la afrocentricidad a partir de las elaboraciones del intelectual afroestadounidense Molefi Kete Ashante, la descolonización africana y caribeña, la decolonialidad-colonialidad apropiada en América (luego supe de trabajos en Nueva Zelanda precedentes a los postulados americanos) y luego plantearnos la idea potencia como enfoque desde el cual podríamos retar diferentes campos de saber. Al principio, quisimos desarrollarlo desde nuestras reflexiones y la experiencia afrocolombianas en diversos contextos: pedagógico, social, político, histórico, psicológico y económico. Más adelante encontraríamos un desarrollo sobre la potencia desde la mirada del intelectual chileno Hugo Zemelman. Estas interrogaciones nos llevan por los meandros de la resistencia, re-existencia y finalmente a la resiliencia. Por supuesto, son categorías que estarán siempre en conversación.

Posteriormente, en el año 2016, fui invitado por la profesora Luanda Sito Soares a participar en el II Encuentro Diálogo Global-Local: Educación, Equidad y Diversidad: perspectivas afrodiaspóricas", que se realizó entre el 4 y 6 de agosto del mismo año. Este seminario se da en el marco del proyecto liderado por la profesora Zayda Sierra, Programa de Pedagogía, Ruralidad y Diversidad, particularmente, como parte de un proyecto "Diálogo universidades – comunidades, hacia el fortalecimiento del liderazgo, la

creatividad y la sostenibilidad en contextos rurales diversos (afro, indígena y campesino). En este evento participaron investigadores de Brasil, Estados Unidos, Colombia y Francia. Es en este contexto que conozco al ekobio-Maestro Victorien Lavou Zoungbo, director del GRENAL (Groupe de Recherche et d'Études sur les Noir-e-s d'Amérique Latine, GRENAL, Université de Perpignan Via Domitia, Francia), con el que sostuvimos largas conversaciones y luego participamos en un espacio de ciudad programado por la alcaldía de Medellín, la Negra Noche. Amablemente el Ekobio Mayor me invitó a proseguir mis estudios doctorales bajo su acompañamiento, aprovechando un convenio de cooperación firmado entre su universidad, Université de Perpignan Via Domitia y la Universidad de Antioquia, a través del GRENAL y EDI (Grupo de Investigación en Educación Internacional), respectivamente. Es de esta manera como llego a la Universidad de Perpignan Via Domitia, en la que me vinculo como lector de lengua extranjera – español y luego me inscribo como tesista. En la primera cita formal continuaban los debates frente a la categoría desde la cual intentaría comprender, sin esencialismos ni hegemonías interpretativas, algo muy preciso y decidido, por compromiso, la situación de la niñez chocoana afectada por el conflicto armado. La resiliencia fue un punto de partida en diálogo la potencia. Luego, en la medida en que fui avanzando en la lectura, la mirada se enriquece con otras miradas como: la afrotopía y las suficiencias íntimas. Sin embargo, aunque mantuve la categoría resiliencia, las lecturas subsiguientes y el mismo contexto en el trabajo de campo, a partir de un ejercicio hermenéutico del retorno, me llevan hacia el des/ombligamiento.

En primer lugar, la investigación parte de los supuestos que el conflicto armado impacta de forma particular a las poblaciones etnizadas y campesinas del pacífico colombiano y particularmente del departamento del Chocó. Además, que, por sus elaboraciones

culturales de larga duración, los procesos de resignificación, transformación o superación del impacto generado por la violencia armada, entendidos como procesos de resiliencia, en estas comunidades, particularmente en la niñez, presentan características peculiares, mediadas también por las concepciones de lo humano, la naturaleza y en este marco la relación con el territorio. En este orden de ideas, la novedad de la investigación reside en la interrogación por la resiliencia en una niñez etnizada y heterogénea, y sus implicaciones, concebida como sujetos creativos y políticos. Además, este constituye un estudio pionero en términos de profundidad y localización del fenómeno. Los estudios revisados poco han sido situados en los territorios, acuden más a las generalidades, la situación de la niñez en las ciudades o en instituciones concretas. Asimismo, el enfoque utilizado, la hermenéutica del retorno o del ombligamiento, permite nuevas miradas en las formas de indagación y relacionamiento con las y los interlocutores para investigaciones posteriores. Las preguntas centrales de esta investigación son: 1. ¿Cómo se configuran el conflicto armado y los procesos de resiliencia en la niñez afrocolombiana, êbêra, waunnan, kuna tule y campesina criollo-mestiza campesina desombligada del departamento del Chocó - Colombia, en el periodo comprendido entre 1991-2019? 2. ¿Cuáles y cómo se articulan los mecanismos y estrategias resilientes desarrolladas autónomamente por los niños y niñas afectados por el desombligamiento en el Chocó? 3. ¿Existen características específicas en la configuración de la resiliencia en las comunidades afrocolombianas, êbêras y campesinas criollo-mestizas campesinas medidas por la identidad cultural y étnico-racial? 4. ¿Cómo se articulan las concepciones de familia, escuela y comunidad del Bajo Atrato en el desarrollo de la resiliencia en la niñez chocoana afectada por el conflicto armado?

Anexo 2: Guía de entrevista para niños y niñas

Universidad de Perpignan Via Domitia Facultad de Ciencias Humanas y Letras Departamento de Español Doctorado en Estudios Hispánicos y Latinoamericanos		
Título de la Investigación	Niñeces y resiliencias interseccionales: des/ombligamientos en el departamento del Chocó, 1991-2020.	
Objetivo	Comprender los procesos de resiliencia en la niñez afrocolombiana, indígena y campesina mestiza desterrada y reclutada forzosamente por grupos armados en el departamento del Chocó - Colombia, en el periodo comprendido entre 1991-2019, a partir del reconocimiento de las voces de niños, niñas y adultos que en su niñez vivieron el impacto de la guerra en sus territorios y tomando en consideración las re-configuraciones de las estructuras familiares, escolares, organizacionales y comunitarias.	
Año: 2019/año 2	**Fecha:**	
Doctorando:	**Yeison Arcadio Meneses Copete**	
Director:	**PhD. Victorien Lavou Zoungbo**	
Cuestionario guía de entrevistas		
Componente	**Objetivo**	**Preguntas**
1. General y personal	Indagar por el lugar de la pertenencia étnica, poblacional y aspectos de información general de las personas participantes de la investigación para analizar cómo estos intervienen en la	¿Cómo se llama usted? ¿Qué edad tiene? ¿De qué municipio del Chocó es? ¿Vivía en zona urbana o rural? ¿Cómo es la relación con la familia? ¿su familia vive en el Chocó? ¿Cómo se reconoce étnica y culturalmente? ¿Afrocolombiano, negro,

	construcción de la resiliencia en la niñez afrocolombiana, indígena y campesina.	indígena o campesino? ¿Se siente orgulloso de pertenecer a esta región y a esta comunidad? ¿Qué no/lo hace sentir orgulloso de su comunidad?
2. Conflicto	Reconocer las dinámicas del conflicto armado en el departamento del Chocó y el impacto en la vida de la niñez afro-colombiana, indígena y campesina.	¿Qué edad tenía cuando fue reclutado? ¿Cómo transcurría su niñez antes del reclutamiento? ¿Qué grupo armado le reclutó? ¿Cómo son las condiciones del reclutamiento? ¿Qué experiencias recuerda con agrado/desagrado? ¿Qué se sueña en el contexto del reclutamiento? ¿Cree que el ser afro/indígena o campesino influyó en la forma de su reclutamiento? ¿Había algún trato diferencial en el contexto del reclutamiento?
3. Niños y niñas afectados por el conflicto	Identificar los procesos comunitarios, creativos y recreativos de las infancias afrocolombianas, indígenas y campesinas chocoanas que devienen en procesos de resiliencias frente a la guerra.	¿Cómo era la vivencia con otros niños, niñas y adolescentes? ¿Cómo se organizaban para protegerse unos y otros? ¿Qué experiencias recuerda de complicidad, afecto, amistad en el marco del reclutamiento? ¿Cómo hacían para sobrellevar los embates de la selva y los enfrentamientos? ¿Se recreaban en la selva?
4. La familia	Describir el lugar de la familia, la escuela y los procesos comunitarios étnico-territoriales en la construcción de factores de protección y factores y prácticas de resiliencia en las infancias	¿Cómo era la relación con sus familias antes del reclutamiento? ¿En qué medida estas relaciones cambiaron? ¿Qué implicó para ellos su reclutamiento? ¿Cree que algunas enseñanzas de sus familiares le ayudaron a sobrevivir en la selva? ¿Qué prácticas culturales

	afrocolombianas, indígenas y campesinas en el marco del conflicto armado que se vive en sus territorios.	recreaban en la selva? ¿Por qué? ¿Regresaban de vez en cuando al seno del hogar? ¿Cómo eran recibidos?
5. La escuela	Describir el lugar de la familia, la escuela y los procesos comunitarios étnico-territoriales en la construcción de factores de protección y factores y prácticas de resiliencia en las infancias afrocolombianas, indígenas y campesinas en el marco del conflicto armado que se vive en sus territorios.	¿Cómo era la vida de niño o niña en la escuela? ¿Qué tipo de estudiante era? ¿Qué tipo de enseñanzas o aprendizajes recuerda fueron fundamentales para su vida en el marco del reclutamiento y actualmente? ¿Qué experiencia vivida con una/un docente recuerda con alegría/desagrado? ¿Las enseñanzas de la escuela permitían aprender elementos de la cultura que luego emplearon en el contexto del reclutamiento en la selva?
6. Las organizacione s Y comunidades.	Describir el lugar de la familia, la escuela y los procesos comunitarios étnico-territoriales en la construcción de factores de protección y factores y prácticas de resiliencia en las infancias afrocolombianas, indígenas y campesinas en el marco del conflicto armado que se vive en sus territorios.	¿Ha tenido algún vínculo con las organizaciones de la comunidad antes o después del reclutamiento? ¿Cómo eran las relaciones en la comunidad? ¿Cómo las comunidades participaron en su formación? ¿Hay alguna persona reconocida de la comunidad que recuerde por sus enseñanzas? ¿Cómo era la relación con la selva, la tierra, el río? ¿En qué tipo de actividades comunitarias participaba o le gustaba participar? ¿Cree usted que las organizaciones y la comunidad protegían a la niñez? ¿Cómo?
7. Etnicidad y ruralidad	Indagar por el lugar de la pertenencia étnica y poblacional en la construcción de la resiliencia en la niñez afrocolombiana,	¿Qué implica ser afro, negro, indígena o campesino en el reclutamiento? ¿Hay tratos diferenciados? ¿A qué cree usted se deben estos tratos? ¿Los conocimientos aprendidos

	indígena y campesina.	de sus padres fueron utilizados en el contexto de la guerra? ¿Estos le permitieron protegerse o proteger a otros en algún momento?

Anexo 3: Modelo de entrevista transcrita

Título de la investigación: Niñez y resiliencia: el destierro y el reclutamiento en el departamento del Chocó entre 1991-2019.
Objetivo general: Comprender los procesos de resiliencia desarrollados por la niñez afectada por el destierro y el reclutamiento de grupos armados en el departamento del Chocó entre 1991-2019.
Fecha: 8 de agosto de 2019
Estudiante afrocolombiana: Ana María Ortiz Ramos
Institución Educativa Técnica Agroecológica Nuestros Esfuerzos
Grado: 9ºA
Investigador: Yeison Arcadio Meneses Copete

Investigador:
Por favor, Ana, nos hace inicialmente una presentación. ¿Cierto? ¿En qué grado estás? ¿Qué edad tienes?
Estudiante afrocolombiana:
Yo soy Ana María Ortiz Ramos. Soy del grado 9ºA. Tengo 15 años y estudio en la escuela Nuestros Esfuerzos.
Investigador
Ok. Ana ¿Eres nacida en el casco urbano de Riosucio?
Estudiante afrocolombiana
Sí.
Investigador
Perfecto. Eh. Digamos, en conversación con la psico-orientadora pues, me contaba un poco de la situación que se presentó con tu familia. Cuéntanos un poco sobre eso.
Estudiante afrocolombiana
Pues, en mi familia, el conflicto armado ha marcado mucho porque…bueno, eh, a causa de eso mi papá falleció, por el conflicto armado.
Investigador
¿Esto hace cuánto tiempo?
Estudiante afrocolombiana
Hace 5 años, 6 años.
Investigador

Tenías 9 años cuando eso. ¿Eso fue aquí en el casco urbano o en otro…?

Estudiante afrocolombiana

Aquí.

Investigador

Eh, pues ¿Cómo impacta este evento la familia, a ti en particular?

Estudiante afrocolombiana

Pues, duele mucho porque de todas maneras nosotros no teníamos como, ¿Cómo le explico? Recursos. Además nos quitaron prácticamente todo, porque la finca la quitaron también y todo. Entonces…es algo que… como que dolió mucho.

Investigador

Eh ¿Cómo haces tú para enfrentar, digamos, ese recuerdo, esa situación?

Estudiante afrocolombiana

Pues, cada vez que me acuerdo me duele mucho, pero uno debe de salir adelante. Por ello cada día lucho más y quiero salir adelante.

Investigador

¿Qué sueñas? ¿Con qué cosas sueñas?

Estudiante afrocolombiana

Bueno, yo quisiera ser auxiliar en enfermería, pues, para ayudar a muchas personas. Me gusta ayudar a las personas. Me gusta ser humilde para que sean conmigo.

Investigador

¡Qué bien! Seguro que lo lograrás.

En ese esforzarse por ser mejor, ¿Cómo se da eso? Por ejemplo, en la escuela, en la comunidad ¿Cómo…?

Estudiante afrocolombiana

Por ejemplo, uno pobre a veces no tiene pa' las tareas. Uno tiene que hacer el esfuerzo por hacer sus talleres. Ajá, a veces uno no tiene la forma de comprar el uniforme entonces uno tiene que hacer un buen esfuercito por salir adelante.

Investigador

Perfecto. ¿Cómo ocupas el tiempo libre?

Estudiante afrocolombiana

Pues, me gusta bailar. Entonces como hay un grupo acá de baile en el colegio, el grupo de danza, pues bailo en las tardes, como ahora que están las fiestas del colegio, bueno, me ocupo mucho en esas cosas como para que el colegio salga a reflejar, como para que el colegio salga por lo alto. Ajá, quiero ser una gran persona. Más de lo que soy.

Investigador

Exacto. Mejor cada día, pero ya eres una gran persona. Qué bien esto de la danza. ¿Y por qué la danza?

Estudiante afrocolombiana

Porque con la danza me estoy reflejando yo misma. Me siento libre. O sea, con la danza estoy como…diciendo quien soy yo y como reflejando por todas las cosas que he pasado. Porque la danza es una de las cosas que refleja más las cosas del campo y to…y de donde vengo y todo.

Investigador
Ujú…
Estudiante afrocolombiana
y to…y de donde vengo y todo.

Investigador
Háblame de esa vida del campo entonces. Ese de dónde vengo yo, como dice la canción.
Estudiante afrocolombiana
Pues, en el campo yo hice mi niñez. Y cada día me siento feliz porque de allá vengo y no me siento como…¿cómo le explico? Ah no yo soy del campo me voy a…
Investigador
Sí, a apenar o a avergonzar…
Estudiante afrocolombiana adolescente.
No.
Investigador:
Eso sí.
Estudiante:
Donde voy digo yo soy del campo. Soy del municipio de Riosucio y en mi sangre llevo ese amor que hay en el campo.
Investigador:
¿De qué parte específicamente?
Estudiante:
De Salaquí
Investigador
De Salaquí. Bueno, ¿cómo? ¿Esa niñez cómo era en Salaquí?
Estudiante:
Bueno, como en el campo uno se siente libre porque como puede, a veces uno se siente debajo de los árboles. Uno se siente tan bello. Esas son cosas que uno todavía las tiene en la mente. Como en las vacaciones yo me voy pa'lla. Ajá. Demoro 5 o 6 días y ahí me vengo de nuevo para acá.
Investigador:
Exacto. No sé si en la niñez estuvo también el sembrar y todo esto. ¿Cómo vivías ese..?
Estudiante:
(Risas) pues sembrar, es algo que uno se siente como animado. Cosas que a uno le nacen del corazón y todas esas cosas.
Colaborador:
La relación con el río ¿Cómo era antes?
Estudiante:
Es un río muy bonito que a uno le da gana de bañar y dáse (darse) agua hasta donde Dios diga ya no más.
Colaborador:
Entonces, te mantenías allá y tenían que ir por ti.

Estudiante:
(risas) ¡ay! mi mamá…a llamame (llamarme) porque es un río muy lindo.
Colaborador:
¿Cómo se llama este? Igual. Como el…o sea, Salaquí. El río Salaquí. Bueno, cuando te cambias ya. Bueno, vienes aquí al colegio ¿Cómo es el cambio?
Estudiante:
¡ay! Algo duro porque yo allá tenía mi familia, primos y la mayoría nos despatriamos porque hay unos que se fueron pa' Quibdó y otros nos quedamos aquí. Y así…es una cosa…pero gracias a Dios estoy aquí…con ganas, con más ganas de salí (salir) adelante.
Colaborador:
Perfecto. Y los amigos ¿Cómo es la relación con los compañeros?
Estudiante:
Pues bien. Los quiero mucho porque ya tengo mucho tiempo de estudiar aquí con ellos. Ajá. Y cada día queremos ser mejores personas. A veces hacemos cosas como que (entre risas) como jóvenes que somos…(risas)…que no son tan agradables pero que regimos (corregimos) y seguimos adelante.
Colaborador:
Exacto. Al principio ¿La acogida fue igual o…?
Estudiante:
Pues todos ellos, porque como la mayoría somos familia.
Colaborador:
Ah ya.
Estudiante
O sea, hay bastante familia en el salón. Y cuando me veía sufriendo, llorando ellos me arrollaban (sic. arrullaban) y todo eso.
Colaborador:
Digamos que, había alguien que servía como de apoyo.
Estudiante.
Ajá. Como un apoyo…
Colaborador:
¿Qué cosas se decían?
Estudiante:
Cuando yo me siento mal o tengo algo entonces ellos me apoyan y todo eso.
Colaborador:
Entonces, ¿Era frecuente este llanto? ¿Qué generaba ese llanto?
Estudiante:
Porque los recuerdos más que todo. Uno se acuerda de las cosas que pasaban cuando uno estaba allá, cuando tenía su papá vivo, porque es algo que todavía (se baja la voz) me causa mucha…(tristeza, pero no alcanza a decir la palabra).
Colaborador:
Totalmente comprensible. Pero afortunadamente este apoyo de los amigos, la familia, pues también te ha ayudado a ir como encontrando esa ruta que quieres, esos sueños.

Estudiante:
También mi mamá me apoya demasiado porque…a causa de la muerte de mi papá casi fallezco yo también porque él me perturbaba. Porque como yo era la consentida, entonces él me…a mi me tuvieron que sacar un tiempo de aquí porque…casi un año que casi pierdo el año por eso. Porque él me perturbaba muy seguido y yo no comía y todo eso. Entonces…también apoyo de los profesores porque cuando hay cosas así, entonces ellos apoyan mucho a uno.
Colaborador:
Muy bien. Cuando dices el apoyo de tu mamá, eh ¿En qué términos podrías describirlo?
Estudiante:
Porque, o sea, cuando yo me siento mal o tengo algo, ella es la primera que me apoya, me da ese empujoncito que necesito. Pues, así como en el colegio el año pasado, pues yo me quería salir, porque via (veía) como que ella estaba muy apurada, porque como ella no tiene muchos recursos que digamos, entonces se siente como muy apurada para conseguirnos las cosas, entonces yo me quería salir, entonces ella me dijo: "mija ¿usted que fue lo que me prometió, que usted iba a salí' adelante?, porque usted sabe que su papá le decía que cada día tenía que ser mejor persona? Y gracias a Dios estoy todavía aquí estudiando.
Colaborador:
Seguro que sí lograrás muchas cosas. Enfermería, lo que te propongas. Medicina, la doctora. Salir del país. Lo que te propongas. Yo sé que sí, porque también siento esa fuerza ¿no?. Qué bien que estés rodeadas también de la familia y tu mamá. ¿Tienes más hermanos?
Estudiante:
Somos 9 conmigo. 7 hombre' y do' mujere'
Colaborador:
Exacto. Ok. ¿Menores o mayores que tú?
Estudiante:
Yo soy una de la' menores.
Colaborador:
Ah, ok. Están un poco más grandes. En el futuro te ves, decías, yo quiero estudiar enfermería, quiero ayudar a la gente ¿Dónde te ves en el futuro?
Estudiante:
(entre risas) A mi me gustaría estudiar en Bogotá y trabajar allá. O pues, me gustaría más que todo trabajar aquí porque aquí está la gente que me ha apoyado mucho y la gente que yo veo que me da como ese ánimo para yo salir adelante. Y ayudar a mi pueblo primero que todo. Pues también me gustaría, pues yo después de ser una profesional, ayudar a nuestros jóvenes, porque aquí la juventud no tiene tanto apoyo. No tenemos tanto apoyo porque hay personas que vienen de afuera dizque a brindar apoyo y se llevan un dos y no vuelven más. Entonces, a mi me gustaría como que nos dieran esa promoción a nosotros los jóvenes que nos gusta el baile, a otros que nos gusta cantar, porque hay mucho, yo tengo un primo que canta muy bien pero no tiene ese apoyo de ese…hay

personas que nos gusta el baile demasiado, que les gusta el futbol, que les gusta cantá', que les gusta, hay muchas cosas que me gustaría que les ayudaran a los jóvenes, porque hay unos jóvenes que tenemos ese talento y queremos salir adelante, pero no tenemos el apoyo.

Colaborador:

Miraba la casa de la juventud. ¿Qué tal funciona esto?

Estudiante:

Pues, el año pasado, finales, tuvimos un encuentro en Isleta, donde los indígenas. Pues la pasamos muy bien porque sentíamos como que, Dios mío, la pasábamos super bien con esos indígenas y además que uno tiene familia indígena también. Eso va ahí mezclado y toda esa cosa.

Colaborador:

A ver, cuéntame ¿Cómo es eso? ¿Tienes familiares indígenas?

Estudiante:

Sí, porque en el encuentro, yo llamo a mi mamá y le pregunto ¿mami, yo adonde quién me voy a quedar allá en ese encuentro? Ella me dice que no, te voy a dar un número para que llames a un tío. Pero yo hacía que era un negro también como yo. Entonces cuando yo llego y me abraza, entonces yo pregunto ¿Y quién es que es mi tío? Entonces el me dice, yo. Yo soy primo-hermano con su papá y entones ahí estuvimos charlando y conocía a mis primos pues, todos los días quería tirarme al río hermoso que hay allá.

Colaborador:

¿Cómo se llama el pueblo?

Estudiante:

Se llama Isleta.

Colaborador:

¿Cómo es esa relación entre comunidades indígenas y afros, digamos, en la escuela, entre adolescentes, cómo…?

Estudiante:

Pues, (entre risas) algunas veces pues, nosotros los negros les hacemos bullying, pero es recochando, a veces recochamos pesado, pero igual siempre tenemos como esa amistad ahí con ellos y cuando hay cosas así de ellos y de nosotros juntos procuramos que nos unamos unos con los otros para tener mejor compañerismo. Y apoyo de unos a otros, porque todos somos iguales, a pesar de que ellos son una diferente raza y nosotros también, todos tenemos sangre y tenemos… muchas cosas…

Colaborador:

Conocimientos, capacidades…

Estudiante:

Ajá.

Colaborador:

Eh, ellos también, comunidades indígenas han vivido también el conflicto.

Estudiante:

Mucho. Como…hace un tiempito que…fallecieron también unos, unas indígenas mujeres, por culpa del conflicto.

Colaborador:

¿Esto llega a la escuela? Pues ¿al colegio como tal?

Estudiante:

Pues no nos daban clases pues, los indios hicieron un paro. Hasta yo estuve en el paro porque pues, de todas maneras, dándole apoyo a ellos, nosotros tuvimos en ese paro que duró como 15 o más días. Que hasta las calles, no dejaban andar motos. Tuvo duro eso.

Colaborador:

Y en las, digamos como en las situaciones que se presentan con estos adolescentes indígenas en los salones ¿También se han dado esos momentos como en el que alguno, como te ha pasado a ti, ha requerido ese apoyo?

Estudiante:

Bueno, pues…a una…bueno… yo era amiga de una muchacha que le mataron el tío hace como 3 meses atrás. Bueno, y la mamá no estaba, porque la mamá andaba para Medellín, ella es india, pero, ajá, ella no tenía como el apoyo, entonces lo le pedí permiso a mi mamá. Yo llegué y mi mamá me vio llorando y me pregunta ¿Mija usted que tiene? Yo, mami me siento mal. Entonces ella me inició a preguntar que qué era lo que me pasaba. Ajá, porque a veces yo soy como muy sentimental…

Interrumpe el colaborador:

Y eso es bonito.

Estudiante:

Ajá. Entonces yo le pedí permiso a mi mamá por ver si me dejaba ir para allá, a acompañar, porque no lo podían enterrá acá sino que tenían que enterrarlo allá donde había nacido, entonces yo me fui con ella. Pues me trataron muy bien allá. Pues me sentía como muy acogida porque los indígenas, pues me mostraban mucho cariño. Pues yo la apoyé mucho porque de todas maneras nosotros teníamos como 6 años de conocernos. Yo creo que desde que llegué aquí la conozco.

Colaborador:

Hay un vínculo cercano…

Estudiante:

Y la mamá de ella parece como si fuera hermanita de la mía.

Colaborador:

Ah bueno.

Estudiante:

Y entonces eso también me…acoge más.

Colaborador:

Bueno, hay, ahorita la profe María Elvia me comentaba de unos proyectos que se adelantan en la institución, de la cátedra de la paz, ¿Cómo reciben ustedes este proyecto? Pues tú en particular, pero también ¿Cómo lo ves con los compañeros?

Estudiante:

Pues es algo como que nos ayuda a entender más que el conflicto solamente trae malas cosas, que nosotros tenemos que superarlo y ese, el proyecto de afrocolombianidad, es como un apoyo más que necesitamos nosotros los jóvenes pues, es algo que la pasamos muchas veces muy bien, porque es algo que nos ayuda a (cogernos o acogernos) más y a ser mejores personas.

Colaborador:

Iba a preguntar luego por el tema de la afrocolombianidad porque también conozco de un proyecto champalanca…

Estudiante:

Ajá, que también se dio aquí en el colegio.

Colaborador:

Exacto, como ¿Qué actividades? ¿Qué cosas hacen que les llaman a ustedes la atención?

Estudiante:

Pues, a veces nos ponen a dibujar, hacemos carteleras. Bueno, cosas inspiradoras. Nos dicen, siéntanse ustedes dibujando. Entonces, nosotros hacemos dibujos hermosos, aunque a veces raritos (entre risas) pero ahí nos sentimos muy bien. Además los consejos que a veces nos dan los profesores. Es algo que nos ayuda mucho en nuestra vida diaria porque es algo que nosotros llevamos en la mente a donde quiera que vayamos. Algo que nos ayuda mucho.

Colaborador:

¿Por qué les ayuda mucho?

Estudiante:

A veces nosotros tenemos como unos pensamientos como todos chuecos y los profesores nos hacen como, muchachos, siéntanse ustedes, hagan las cosas bien, que entre más bien (sic, mejor) hagan las cosas mejor les va en la vida. Muy bueno lo que nos enseñan los profesores: el compañerismo, ayudarnos los unos a los otro…

Colaborador:

Trabajo colaborativo. Eh, me decías que tu mamá en este momento no se encuentra en el municipio.

Estudiante:

No, porque tengo un hermanito enfermo. Entonces le tocaba una cita en Sincelejo y ella se lo llevó. Pero en estos momentos está en Turbo.

Colaborador:

Ah bueno, entonces está algo cerca. Eh, en esa ausencia de tu mamá, digamos, cuando se va a trabajar o en una ocasión como esta ¿Quién permanece contigo?

Estudiante:

Pues yo, no vivo con mis hermanitos porque cada uno tiene su casa y mi mamá tiene su casa. Yo vivo con la mujer de un hermano mío y mi hermano menor.

Colaborador:

O sea, que siempre hay persona de la familia que te están cuidando. Claro todavía eres una niña.

En esas pautas de crianza, digamos, ¿Cuáles son esas características, esos aspectos importantes que resaltan de la crianza que te brinda tu mamá? Ya me has resaltado algunas, ¿no? Como eso de darte el empujón, estarte motivando para salir adelante…¿Qué otras cosas que por ejemplo tengan que ver con la cultura, con la identidad?

Estudiante:

Mi mamá siempre me dice que yo no debo…una comparación, yo soy de acá de Riosucio e ir a otra parte a decir que no soy de acá. Entonces ella me dice, uno siempre tiene que saber de adónde viene y tener en cuenta de dónde viene. Porque no porque vaya para Medellín tengo que decir que no soy de Riosucio. O porque vaya pa' Bogotá, "No, yo no soy de Riosucio". En ningún momento, ahí es donde debo resaltar de dónde vengo.

Colaborador:

Exactamente. ¿Por qué crees que eso es importante?

Estudiante:

Porque que yo salga, no tengo que negriar a…a mis negros, a mis personas de donde vengo, o a mis familiares, o porque yo tengo un hermano enfermo (incomprensible) porque mi hermanito tuvo un problema mental, entonces yo por qué tengo que decir, no mi hermanito no…él no es hermanito mío porque tiene un problema. En ningún momento. Ahí es donde tengo que apoyarlo más.

Colaborador:

Exactamente. Bueno, tú, tu afro (cabello), me llama la atención este tema identitario. ¿Cómo se forja esa identidad? Que portas así con fuerza.

Estudiante:

(Risas) pues, me gusta mucho tener mi pelo así o ponerme pelos también me gusta. Como hacerme cosas de las que hacen las demás personas como esos aretúos así, de esas cosas así.

Colaborador:

¿De dónde viene esa idea, bueno eso de lo identitario?

Estudiante:

Porque hay un…un programa donde…hay mujeres que se visten así afro y también cuando hay dizque el día del afro, nosotros no hacemos sus peinados así. Y esas cosas se ven tan lindas que, bueno a uno le da gana de hacérselas. Y algo que le sale a uno del corazón porque, lo que a uno no le sale del corazón ¿Por qué debe hacerlo?

Colaborador:

Indudablemente. Así es. ¿crees que, digamos, estos elementos de la cultura, de esa identidad que dice la mamá de no olvidar nunca de dónde vienes, te ha ayudado también a avanzar?

Estudiante:

Mucho. Porque en el encuentro que yo le dije, hablamos mucho…de saber de uno y saber tener en cuenta, donde quiera que uno vaya, bueno tener su pueblo o de donde viene en alto, para que alguien diga No, los chocoanos, que tales, que vainas…que no que los

chocoanos son muy ese. No, los chocoanos somos unas personas de bien. Siempre lo tenemos que tenerlo alto.

Colaborador:

De las clases o de las prácticas pedagógicas ¿Hay una actividad que recuerdes en particular que te haya marcado, que te haya llamado mucho la atención?

Estudiante:

¿Una qué?

Colaborador:

Alguna actividad, digamos que han hecho en clase, que trabajaron x tema, que te generó, bueno, grandes aprendizajes y te marcó.

Estudiante:

Pues, sí porque hay…bueno, hace unos días, bueno, 'tabamos trabajando con la seño de ética, eh, los valores, ajá, donde ella nos hablaba que la amistad es algo que si vivimos sin amista, pues…la amistad es como una…como hay personas que tienen como…que brindan como eses apoyo a uno. Bueno, eso lo debe tener uno mucho en cuenta, porque hay personas que, a pesar de que no son familias de uno, parecieran que sí. Son muy apegadas a la familia de uno también. También hablaba la seño de la honestidad. Que uno debe ser honesto con las demás personas porque uno no sabe adónde uno pueda llegar. Entonces, la seño nos habla mucho que debemos comportarnos mejor, que a veces hacemos mucho desorden, (risas), entonces ella dice que nos portemos bien, porque uno no sabe donde pueda llegar. Entonces… eso como que…ayuda mucho al comportamiento.

Colaborador:

Y como parte de este proceso de champalanca, ahora que mencionabas.

Estudiante:

Pues en champalanca nos enseñaron muchas cosas. Porque a mi me enseñaban que a veces, como le estaba diciendo que hacen eventos aquí en Ríosucio, entonces nosotros hacíamos cosas para llevar para el evento. Sacábamos bailes de danza también, porque la danza es como algo que nos…algo de aquí del pueblo prácticamente. Algo que nos ayuda mucho. Y cuando hacen eventos así, bailamos mucha danza. Así como en el colegio también que hay un grupo de danza.

Colaborador:

¿Tienen alguna materia afrocolombianidad o algo?

Estudiante:

Afro.

Colaborador:

¿Se llama afro? ¿Qué cosas recuerdas en particular?

Estudiante:

¿Qué haya hecho en mi vida?

Por ejemplo, como el profe, Juan Rafael, nos da Afro. El nos dice que nuestros ancestros sufrieron mucho, entonces que todavía se da el maltrato hacia los negros, porque hay

personas que todavía las…bueno las discriminan por ser negras. Porque a mi me ha tocado pasar que dicen, que tiran palabras malas…porque…

Colaborador:

¿Aquí o cuando has salido?

Estudiante:

Cuando he salido.

Colaborador:

¿En dónde?

Estudiante:

Bueno, un día llegué a una comunidad donde no hay negros. Y una india me dijo dizque que ella no gustaba de los negros.

Colaborador:

¿Sí?

Estudiante:

Porque hay personas que no gustan de los negros. Y entonces yo le pregunté que por qué y ella me dijo que porque hay negros que son muy agrandados. Que les gusta yo no se qué. Y yo, para que vea que hay negros que tenemos muy buen corazón. Porque hay unos que son muy S, pero hay unos que tenemos muy buen corazón.

Colaborador:

¿En una comunidad de Ríosucio?

Estudiante:

Sí, un poco lejos. Aleja'ita.

Colaborador:

Ok. Bueno, ¿Cómo tú recibes eso de que todavía se esté (sic estén) dando como esos eventos?

Estudiante:

Pues, me duele mucho porque hay personas que hacen sentir a uno mal por esas cosas. Pero uno siempre tiene que sentirse feliz por lo que es. Ser negra es algo muy hermoso. Porque uno tenga la piel negra no es que sea más que nadie ni peor que nadie.

Colaborador:

Exacto.

Estudiante:

Entonces es algo que me llama mucho la atención. Que las personas no te traten mal por el color de piel.

Colaborador:

Eh, en la comunidad, digamos, ¿Hay algún líder que también haya influenciado tu vida?

Estudiante:

Pues, la comunidad donde yo pertenezco, se llama Arenal. Bueno, y en la comunidad hay, no hay indios pero más arriba si hay, pero también asisten a las cosas que hacemos nosotros los negros como las fiestas, los encuentros, esas cosas. También como que se unen a nosotros y pues uno de los líderes es un hermanito mío. Uno que le gusta mucho como defender nuestras cosas pues, como la quitada de la tierra, esas cosas. Que a

veces se aprovechan de los momentos malos para aprovecharse de las demás cosas. De las demás personas.

Colaborador:

Entonces, digamos, que este hermano también ha influenciado lo que tú eres.

Estudiante:

Sí, porque el me dice que uno en la vida tiene que soñar en grande. Y uno tiene que pensar (sic pensar en) ser una buena persona y que porque salga adelante o porque tenga mejores recursos que otras personas no se puede creer más que las demás personas. Una persona que me aconseja mucho pues.

Colaborador:

¿Qué sabes de eso, el tema, bueno, de las tierras que él defiende?

Estudiante:

Bueno, porque, como yo le estaba diciendo que a mi papá le había quitado…ajá, pues aparte de que mataron a mi papá, mataron a un tío mío, el mismo día. Bueno, entonces han peleado mucho esas tierras. Bueno, han salido más de 10 dueños y apenas hay uno solo. Entonces, una cosa de las que él ha hablado con las personas que están en más alto cargo que él, para que lo ayuden. Para que no dejen que nos quiten las tierras que nos dejó nuestro padre. Pues es algo que nos hace acordar, nos recuerda mucho a él. Entonces, es como algo que el sufrió bastante para construirlo como para que otra persona venga y lo arrebate.

Colaborador:

Es un patrimonio familiar.

Estudiante:

Pues sí.

Colaborador:

En esa comunidad, Arenal, ¿Cómo son las relaciones entre las familias, el cuidado de los niños?

Estudiante:

Pues, somos como muy unidos porque crearon un programa donde ayudaban a los niños. Bueno, y BIENESTAR les daba apoyo también. Bueno les daban un bolso y unas compotas ¿es? Como pa' ayudarlos al crecimiento. Bueno, hacían dibujos, las madres los llevaban y todo eso. Como un apoyo, como que todos nos apoyamos, cuando uno necesita y el otro tiene, y así…ese es algo como que…y además, la mayoría nos tratamos como familia. Eso es algo que nos une más todavía.

Colaborador:

A ver, ¿Cuáles son tus miedos?

Estudiante:

¿Los qué?

Colaborador:

Los miedos

Estudiante:

Los miedos es que, como a veces nos vamos pa'l monte (en tono suspenso) y pues como todavía se surge la vaina de la violencia. Entonces, a veces tenemos como ese miedito a que un día se puedan enfrentar esos grupos y podemos quedar en el medio. Muchas cosas nos dan el miedito de que algún día pueda paras lo que ya pasó.

Colaborador:

¿Qué cosas quisieras olvidar?

Estudiante:

Eh…cuando..pues lo que yo quisiera olvidar, cuando intentaron matar a mi hermanito, por defender nuestro, nuestras tierras. Entonces lo intentaron matar por esas cosas.

Colaborador:

Y esas…Ah bueno, hablando un poco de la memoria ¿Crees que hablar un poco de los sucedeido, eh, narrar estas historias, crees que te hace bien, o crees que es necesario hacerlo?

Estudiante:

Diciéndola me siento… un poquito…pero me siento como bien, diciendo lo que ya pasó, porque es algo que por más que uno quiera lo tiene ahí 'dentro. Está en su pasado y el pasado siempre está ahí presente en nuestro futuro.

Colaborador:

El pasado siempre está ahí presente en nuestro futuro. ¿Hay algún espacio de desahogo con las amistades?

Estudiante:

Pues, tengo una miga que nos ponemos hablar en las tardes o ella viene acá a mi casa o yo voy a la de ella. Y nos podemos a hablar las cosas que ya nos pasaron. Pues, a veces lloramos pero es algo que nos hace sentir mejor.

Colaborador:

Como dicen…

Estudiante:

Desahogar, desahogarnos…

Colaborador:

Exacto. ¿Cuáles son esos maravillosos recuerdos que quieres guardar por siempre?

Estudiante:

Pues, cuando, los momentos que he pasado con mi familia. Algo que no quiero olvidar nunca. Esos momentos que pasábamos con mi familia. Cuando compartíamos y todas esas cosas. Es algo que no quiero olvidar nunca.

Colaborador:

¿Compartían en pasado? ¿Ahorita no?

Estudiante:

Porque ahora como que…ya…mi familia la mayoría están más retirada. Entonces hay una que ya se fue. Y de vez en cuando es que nos reunimos, así los fines de semana. Pero los que están acá y los que están afuera cuando tenemos plata es la única manera de compartir con ellos. Entonces…no es con toda la familia que uno comparte.

Colaborador:

Hablabas ahorita de los sueños que tienes hacia un futuro. Eh, me pregunto en el ámbito familiar, a ver, en lo individual ¿Con qué crees que cuentas, en lo familiar y en lo comunitario? ¿Con qué crees que cuentas en cada uno de estos? Con lo personal, iniciemos.

Estudiante:

¿Con quién cuento?

Colaborador:

Sí, qué elementos crees de tu personalidad que te van a permitir llegar hasta esas metas.

Estudiante:

Mi humildad y mi sinceridad creo que es una gran ayuda en lo que quiero hacer y en lo que quiero ser.

Colaborador:

En términos de capacidades…

Estudiante:

Pues, una de mis…de lo que más me gusta hacer pues, es como antes de hacer las cosas pensar lo que voy a hacer. Ah, y también me gusta…bueno, yo estoy en un curso de proyectos. Entonces eso también me ayuda bastante, porque en el colegio también, acá nos pusieron a hacer un proyecto, pues que me fue muy bien, pues como ya tenía ideas me ha ido muy bien. Y tengo mi diploma, gracias a Dios.

Colaborador:

Ah eso está bien. Así que poco a poco has ido consolidando como una base para (incomprensible) …para otras oportunidades.

Estudiante:

Pues sí.

Colaborador:

En lo individual. Bueno, tú ya has señalado a amigas. O sea, cuentas con personas también que te están apoyando. En lo familiar ¿Cómo te sientes en ese sentido?

Estudiante:

Pues, tengo muchas tías que quieren que yo salga adelante. Pues que dijeron que pagaban la carrera que yo escogiera. Porque tengo familias que tienen sus recursos y me dicen que me apoyan. Es algo que me ayuda mucho porque…como yo puedo ver, pues mi familia no tiene, la que vive acá, no tiene como tanto recurso para sacarme, pero tengo otra que sí. Entonces, le doy gracias a Dios por eso.

Colaborador:

¿Y la comunidad? ¿Qué ofrece la comunidad? Eh sí, en ese sentido que te pueda.

Estudiante:

Pues el SENA ayuda mucho porque en el SENA podemos hacer cursos gratis. Que nos ayudan mucho. Para tener más capacidades y más cosas de esas. Es algo que también le da el empujoncito a uno.

Colaborador:

Para ir cerrando, ya hemos hablado un poco, a ver, eh…¿Cómo ves también tu comunidad? Por un lado, bueno, ya has señalado los riesgos que hay, los riesgos que

enfrentan los adolescentes, la juventud, la niñez, pero también hablemos de esos otros factores positivos. Iniciemos por los factores de riesgo, un poco.

Estudiante:

Pues sí, porque muchas veces las peleas entre los mismos jóvenes eso también como que…es un…miedo en la comunidad que se peleen los mismos jóvenes, porque personas que se han criado juntas y después ya dizque de enemigas. Eso como que no es muy bueno que digamos. Porque ver nuestros jóvenes matándose entre ellos mismos no es muy bueno.

Colaborador:

¿Hay esa situación de…?

Estudiante:

Ahora es que ya no se está dando, pero antes se daba muy seguido. Donde nuestros jóvenes peleaban.

Colaborador:

Y terminaban hasta acabando con la vida del otro. Pero ¿Qué sería? ¿Por qué harían eso si son criado así?

Estudiante:

Cosa de ellos porque…una vez hicieron una reunión acá, un señor que está aspirando a la alcaldía. Ajá, hizo una reunión de todos los pelaos que peleaban y todo eso. Yo asistí, pero yo no. Yo asistí para escuchar lo que decían y el les decían que por qué peleaban si todos son personas que tienen muchas cosas por delante. Que el sabía que habían muchos ahí que tenían sueños, que por las malas amistades estaban donde estaban. Pero algunos se podían ayudar. Les decía muchas cosas lindas como para que ellos dejaran eso y con eso tuvieron calmados un buen tiempo, que ya después fue que siguieron peleando, porque eso es lo que todo el mundo se pregunta ¿Por qué pelean? Si no tienen motivos ni nada por el estilo.

Colaborador:

¿Había grupos o algo así?

Estudiante:

Sí. Había diferentes. Tenían como 4 o algo así.

Colaborador:

Mmmm, una confrontación de grupo pero no se identifica exactamente por qué, cuál era la razón del por qué peleaban.

Estudiante:

Ajá, cual era la razón del por qué peleaban…

Colaborador:

¿Además de la reunión o las reuniones qué se hace en el municipio qué se hizo como para llevar, como para pasar de ese tiempo de mucho conflicto a un tiempo un poco más tranquilo?

Estudiante:

Pues, la, yo asisto allá, la Casa de la Juventud. Entonces…, allá los citaron, que yo, a mi me tocó entregar muchas invitaciones para que ellos fueran allá. Bueno, ajá, y nosotros

les hicimos que se dieran las manos para un futuro mejor, bueno, una cosa de las que también ayudé bastante para que esos niños cambiaran, y hay unos que hasta terminaron ya el colegio. Algunos que terminaron este año. Hay otros que, hay unos en Medellín, Apartadó, en Turbo haciendo cosas buenas.

Colaborador:

Pero tú estás involucrada en asuntos también de liderazgo.

Estudiante:

Pues, a mi me gusta mucho (entre risas) hablar mucho cuando estamos en las reuniones. Entonces hago como un buen papel allá en la casa de la juventud. Ajá, y me gusta dar apoyo a los jóvenes, porque hay unos jóvenes que se sienten como…como si no tuvieran apoyo, porque hay mamás como que no brindan ese apoyo, así como que no le dan ese empujoncito a los hijos, entonces nosotros hacemos reuniones, hablamos con ellos.

Colaborador:

¿Y de dónde te nace a ti eso, de bueno yo voy a meterme a la casa de la Juventud a trabajar, a hablar con esos muchachos que vienen de grupos?

Estudiante:

Porque, bueno, yo tengo 3 primas, que bueno, al principio yo no sabía que estaban haciendo la Casa de la Juventud, entonces ellas fueron a mi casa y me dijeron querés asistir y yo pues claro, esta no me la pierdo y me fui. Cuando llegué allá, el profe volteó y me dijo, Ana no pensé verte acá. Porque como yo tenía un ensayo acá en la escuela no pensó verme allá. Yo le dije, pero aquí estoy. Ahí iniciamos a hablar y hicimos un proyecto de Ríosucio, porque como no hay ni acueducto ni esas cosas, estábamos haciendo un proyecto con el alcalde y el segundo alcalde, creo que es. Bueno, el secretario de la Alcaldía, llegaron tardísimo pero asistieron a la reunión y pues compartimos mucho ese día. Y terminamos el proyecto entre todos, hasta gente de afuera vino, y también cuando terminamos reímos bastante, porque nos pusimos a hablar y hay cosas que hacen que nos de risa. Ese día la pasé…terminó a las 6 la reunión. Desde las 2.

Colaborador:

Me imagino fue tema de debate, discusión, entonces te gusta el tema del debate, la palabra. Puedes ser una enfermera, una médica, qué sé yo, con derecho. (entre risas de ambos) ¿Por qué no? Una brillante abogada de derechos humanos. Bueno.

Estudiante:

También me atrae eso un poco.

Colaborador:

Bueno, ya ves. Yo estoy leyendo que por ahí puede ser la cosa. No, y te veo con muchas capacidades. Qué bien.

Ana María, muchísimas gracias por la información. Yo espero que con ese ímpetu que tienes, con esa fuerza logres también los propósitos…

Anexo 4: Modelo de grupo focal transcrito

Transcripción de Entrevista

Título de la investigación: Niñez y resiliencia: el destierro y el reclutamiento en el departamento del Chocó entre 1991-2019.
Objetivo general: Comprender los procesos de resiliencia desarrollados por la niñez afectada por el destierro y el reclutamiento de grupos armados en el departamento del Chocó entre 1991-2019.
Fecha: 11 de agosto de 2019
Investigador: Hoy es 11 de agosto del 2019, me encuentro con ¿cuál es tu nombre? (Alex) Alex ¿y el tuyo? (Anilio) Nilio (Baltazar) Baltazar (Edward) Edward (Jose William) y (Jaider Andrés) Jader Andrés, pensando un taller a propósito de la investigación sobre resiliencia en la niñez, ellos inicialmente nos van a contar qué dibujaron y por qué ese dibujo y, en principio se me olvidaba agradecer porque han tenido a bien venir y sacar de su tiempo libre para compartir este espacio aquí conmigo. Entonces iniciemos por aquí por Alex ¿qué dibujaste y en qué consiste el dibujo? ¿qué es lo que quieres contar a través de este dibujo?

Alex: Yo dibujé plátano

Investigador: ¿Por qué el plátano?

Alex: Porque el plátano es para brindar alimento campesino

Investigador: Digamos, eso, la importancia de la alimentación tú estás representándola a través de esa mata de plátano. Eh, sigamos entonces por acá con Jaider que no estaba programado en el taller, pero se unió, Jaider cuéntanos de tu dibujo

Jaider: Hice el dibujo porque me gusta hacer dibujo porque siempre me gusta jugar futbol con mis amiguitos ahí en el parque

Investigador: Ok, seguimos con

José: Mi nombre es José y hice un dibujo con lo entendido a lo dicho, hice el puerco de monte, ¿por qué razón? Porque el puerco de monte ya por los conflictos ya se está viendo muy poco y ya es muy difícil de conseguirlo bueno, en los montes, es poco que lo vean, ya por las condiciones del conflicto el puerco de monte se ha ido lejos, se ha ido extinguiendo y además por las guerras así en los montes así en campos ya no están cerca, y son muy difícil de encontrar el puerco de monte

Investigador: Ok, el amigo (Edward) Edward, cuéntanos de tu dibujo

Edward: Yo hice una casa

Investigador: ¿Por qué una casa?

Edward: Para vivir uno ahí porque

Investigador: Ok ¿esa es la casa donde tú quieres vivir?

Edward: Sí

Investigador: Ok ¿cómo eso se conecta con la historia del conflicto? ¿esa es la casa de tu comunidad o esa es la casa que tienen aquí?

Edward: Que tengo aquí

Investigador: Ah, la que tienen aquí, donde vives. Ok ¿por qué es importante una casa? Bueno, tú vas a irlo pensando y luego nos cuentas y seguimos con (Baltazar) Baltazar sí, cuéntanos, ah, ese es la paloma

Baltazar: Yo dibujé una paloma para representar la paz

Investigador: ¿por qué la paz?

Baltazar: Porque cuando la paloma va volando libre ahí representamos la paz, como ella vuela ¿ya? Su forma libre, sin ningún problema

Investigador: Exacto ¿y eso es lo que vives en este momento?

Baltazar: Sí

Investigador: ¿Tú vives esa libertad, esa paz de la paloma en este momento?

Baltazar: Sí

Investigador: ¿O es lo que quieres vivir en el futuro?

Baltazar: Es lo que quiero vivir en el futuro. Así como anda una paloma quiero vivir, por la paz y la felicidad

Investigador: Ok ¿en este momento eres feliz?

Baltazar: En el momento soy feliz porque me encuentro con mi familia y pues en este momento tampoco ya no se, no se encuentra el conflicto cerca de nosotros, el conflicto está, pero retirado ¿ya? Entonces por eso me siento feliz, por esa razón ¿ya?

Investigador: Ok, cuéntanos ¿cuál es tu nombre, me lo recuerdas? (Alirio) Alirio, cuéntanos ¿qué has dibujado y por qué?

Alirio: Yo dibujé una guagua porque, porque en la comunidad le gusta mucho a los indígenas la guagua

Investigador: ok, claro, es que es como base también de la alimentación, igual al plátano, la guagua también es parte de la, de los alimentos básicos. Bueno, yo quiero escuchar de ustedes cómo ha sido digamos la experiencia con el conflicto, o sea, actualmente decía Baltazar que no hay digamos como esa dificultad, digamos como en este momento

Baltazar: En este momento no hay ninguna dificultad

Investigador: ¿Pero antes sí lo han vivido?

Baltazar: Antes sí lo hemos vivido

Investigador: ¿Cómo fue eso Baltazar? Cuéntanos un poco

Baltazar: Se presentó un, se presentaron varios grupos armados dentro de la comunidad y tuvieron combates como de 20 minutos, un aproximado de 20 minutos, bueno, ahí se presentó un conflicto y varias familias, las personas lloraban cuando escuchaban esos disparos, los tiros, en ese momento se sufrió el conflicto mucho ¿ya? (Investigador: Sí) y la gente desesperado gritaban por sus bebés que se encontraban en otro lugar, por eso mismo

Investigador: Alex cuéntanos la experiencia tuya. Cuéntanos un poquito más sobre eso. Sí, cuéntanos un poco de tu experiencia ¿cómo has vivido tú el conflicto? ¿son de la misma comunidad?

Alex: Sí, de Pichindé

Investigador: De Pichindé. De Pichindé Truandó ¿cómo viviste esta experiencia Alex?

Alex: (silencio)

Investigador: ¿Tú recuerdas cuándo fue? ¿qué sucedía en ese momento?

(Silencio)

Investigador: ¿salieron en el mismo momento de la comunidad? ¿sí? ok, pero ok, ¿y qué hacían? ¿qué pasaba? Cuéntame un poco de cómo fue eso, cómo fue esa experiencia. Cómo fue, cómo te sentías, angustia, triste

Alex: Yo me sentía muy triste porque cuando los grupos armados llegaron allá a la comunidad, en la comunidad se quedaban asustados porque llegaron a amenazar a otras personas, los que, los que estaban en peligro y como más de todas las familias que resultaban, porque, porque llegaban esos grupos armados amarrando, hay veces embolsando

Investigador: ¿sí, amarraban a la gente y la embolsaban?

Alex: Sí

Investigador: ¿Y en los sueños, digamos, estas historias las guardan todavía? ¿Cuándo duermen han tenido alguna pesadilla o algo con esto? Tú dices que sí ¿cómo ha sido esto?

Alex: Hay momentos que a uno le pasa eso y después, aunque no sea vida real, en el sueño a uno le presenta así, como que cuando uno se recuerda de eso vuelve y pasa en el sueño, uno también sueña cosa mala, cuando uno sueña, volver y soñar con eso cuando uno ha pasado en vida

Investigador: En tu caso ¿cómo es? (Anilio) Anilio ¿cómo ha sido ¿cómo fue tu experiencia?

Anilio: Yo ha soñado que yo estoy manejando una moto y yo me estrello en la carretera y al gritar ahí se despierta uno
Investigador: Mmm ¿tú viviste también la misma situación en Pichindé?
Anilio: No

Investigador: ¿Tú eres de otra comunidad?

Anilio: Sí

Investigador: Ah ¿cómo fue allá? ¿qué comunidad es?

Anilio: Quiparadó

Investigador: ¿Quiparado?

Anilio: Quiparadó

Investigador: Quiparadó ¿y en Quiparadó digamos te tocó ver la situación de la violencia?

(silencio)

Investigador: No propiamente, digamos que ha sido más lo que te han dicho, te han contado

Anilio: Me han contado. Me han contado que por allá llegaron los grupos armados a comprar los marranos y los otros grupos armados estaban al lado de arriba y pues ahí un pelado de la comunidad fue a decirle al grupo armado de los que estaban al lado de arriba y por ahí fue y vino un grupo armado y le tiroteó al otro grupo armado y ahí comenzó el combate y en ese combate el, la pelada y la comunidad estaba en una reunión (Investigador: uju) y en esa reunión comenzó la balacera ahí y la señora que nos estaba ahí ese pues corrió pa una casa que estaba y en esa casa al salir la cogió el tiro y murió la señora esa

Investigador: jum, cuéntanos ¿ya te pregunté a ti? No

- Sí, ¿pero también se puede 2 veces?

Investigador: Sí, la experiencia, tú habías contado la experiencia y de los sueños. No, ahorita no, no sé si, a ver, cuando te tocó ¿cómo fue la sit, el momento que les tocó salir de la comunidad?

- Pues cuando vi ayer en la comunidad que es Marcial y marcial resistió muchos años para salir de allá, no se ha visto el desplazamiento, pero sí por parte de, de cómo le dice, por el conflicto sí, pues se ha vivido mucho, las personas ya sienten miedo cuando llegan los grupos armados, a todos les da miedo, nadie quiere salir de la casa, pues nadie les puede decir nada porque, pues pensando que puedan actuar mal. Pues sí se ha vivido muchos tormentos, enfermedades y un poco de todo y lo que, por el conflicto lo que ha pasado es que se ha visto, se ha vivido muchas tristezas, dolores, la tristeza es que todavía se recuerda y que no se olvidan y todo eso y, lo más principal es que ya uno no quiere vivir eso sino estar en paz en la comunidad, ser libre como dijo el men, pero por el momento todavía se está viviendo

Investigador: ¿Y esos recuerdos que tú dices que todavía tienes en la mente y en tu caso particular qué recuerdas?

- Pues, le cuento, no hace mucho, me parece que fue el año pasado o el año antepasado llegaron los, bueno, un grupo armado, el otro estaba debajo de la comunidad y el otro estaba arriba de la comunidad, bueno, pues como los de arriba sabían que los que estaban abajo se les había informado, ellos inmediatamente corrieron con 10 hombres armados, bajaron como a tirotearlos y empezaron a echar tiros, hubo una balacera abajito de la comunidad, después de eso los dejaron, vinieron subiendo a pura balacera y después de eso ya estaban peleando ahí en la comunidad, adentro de la comunidad y la gente como el tiroteo era ahí arriba de la comunidad, pero en la comunidad todos bajamos, bajamos, buscamos donde escondernos, toda la gente, las madres lloraban, los bebés lloraban y así, después pasó, después nos vinimos como para que ellos se fueran y al ratico después de la reunión los mismos tiroteos pasaron ahí arribita, como ahí hay un riíto que pasa, una quebradita, ahí, al pasar eso también hubo tiroteo y ahí después de eso hubo muchas enfermedades, tristezas, dolor gigante todavía, al pasar los tiroteos también se veían

Investigador: ¿y los sueños cómo, digamos, has tenido sueños en los que pues te ves en esa situación, similares a lo que?

- Pues sí, eh, yo solamente me acuerdo de un señor que no sé por qué no se me olvida, yo como por ejemplo, yo en los sueños tuve, yo era un guerrillero en un sueño, que después metido en un combate me pegaron un tiro y después yo pensé todo y ahí y ahí yo veía que uno meterse en esos grupos es muy malo

Investigador: (no se entiende)

- Sí, uno en sueños ve cosas que parece que fueran realidad y con eso uno despierta

Investigador: Perfecto. ¿Has tenido recientemente un sueño de este tipo? Edward ¿has tenido un sueño de este tipo o pesadillas, eso son pesadillas realmente. ¿sí? ¿qué soñaste?

Edward: Pues yo soñé un día que yo estaba bañando y llegó un grupo armado y llegó golpeando a la gente y mucha gente se asustaron y yo en el sueño ese lloraba porque había mucha cosa rara, unos señores as

Investigador: ¿qué hacían los señores?

Edward: Mataban gente y llevaban gente a garrotearlos por allá lejos, hasta a varios los mataban y cuando me desperté, desperté asustado

Investigador: Claro, una pesadilla. ¿cómo han hecho ustedes para, para superar esos miedos, cómo han hecho ustedes, qué hacen para no pensar eso?

- Pues en mi situación cuando, a mí me pasa mucho cuando estoy solo en la casa que uno se pone a pensar tanta vaina y después le llega a la mente que en tal parte pasó esto, esto y después para no pensar me voy a bañar, voy a jugar, voy a joder a los demás, jodo a mi mamá, jodo a mis hermanos, como pa no pensar tanta vaina, en sí pues, en mis ratos libres, por eso no me gusta estar solo en la casa, me gusta andar, no quedarme ahí quieto, solo me gusta estar pegado a la tele viendo, concentrándome en algo menos en lo que pasó

Investigador: Exacto y, de hecho, también hay una armonía en la familia que ayuda, el juego, como tú dices de molestar en el buen sentido de la palabra a tus hermanos ¿qué consejos dan? ¿qué dicen sus madres?

- Dicen muchas cosas, que usted está viendo esto, mire lo que está pasando con estos grupos, nunca se le venga a la mente meterse en eso y un poco de vainas

Investigador: Muy bien. Alex, tu experiencia ¿qué haces tú para evadir digamos y dejar de pensar en la situación difícil que se vive por la guerra ¿cómo haces para salir, sacarte ese pensamiento, esa idea?

- Uno se va a bañar

Investigador: Entonces un escape ha sido el río, te vas a bañar ¿sí?

- Uno se va a bañar un buen rato y se va pa la calle

Investigador: ¿En la calle con quién o qué hacen?

- Con los amigos a jugar balón

Investigador: Ah, también juegan futbol ¿o hacen otro deporte?

- El micro

Investigador: Ah, a ver, cuéntanos ¿Cuándo quieres escaparte a esa realidad qué haces?

- Me duermo otra vez

Investigador: Te acuestas a dormir

- ,Me acuesto sin dormir, sin pensar en eso

Investigador: Esa es una manera de. ¿qué otras actividades haces?

- También me voy a bañar, me voy a la calle a divertirme con los amigos también, paraa quitarme el miedo

Investigador: A ver, cómo ¿qué es lo que hace el río a ver, que los ayuda a pensar en otras cosas? Pues solo bueno, se meten a nadar o hay algunas otras cosas que hacen en el río

- Pues en el río, uno se va a recochar, se va a jugar con los compañeros para, para digamos estar mucho tiempo en el río, una manera de jugar en el río

Investigador: ¿a qué se juega en el río cuéntame?

- Digamos ¿cómo es que se dice? El cogido

Investigador: Ah, entonces se hunden y

- El otro tiene que alcanzar y juegos así también

Investigador: También bueno, también desarrollan habilidades de cómo hacer deporte. Muy bien, a ver ¿cómo es la vivencia en la familia? Ahorita tú nos hablaste un poco de ello, quisiera escuchar las voces de los otros ¿cómo es la convivencia en la familia, los afectos? ¿cómo viven eso? ¿en la familia, por ejemplo, quién es la que o el que da los consejos o quién es el que está siempre hablando con ustedes?

- Bueno, los que dan, el que da consejos en una familia es el padre, la madre ¿ya?

Investigador: ¿En tu familia es así? ¿en tu familia?

- Mi padre me da consejos, me dice que, que estudie, que siga adelante ¿ya? Que no coja otro camino, no haga cosa mala, por ejemplo, así como ahora están los grupos armados que no sea, no me vaya pa ningún grupo armado (Investigador: ajá) ¿ya? Por eso es que mi padre me está dando el estudio, para eso (Investigador: para evitar que) para evitar de los problemas ¿ya? Porque ahí hay algunos, hay algunos muchachos que como a ellos no le dan estudios, no le dan nada y no tienen nada que hacer, sino piensan es que, que no, yo como no tengo nada que hacer entonces me voy a ir pa un grupo armado ¿ya? (Investigador: uju)

también eso depende del padre porque hay padres que no les dicen nada a sus hijos, entonces ahí es que el muchacho coge mal camino ¿ya? Entonces, mi padre me da mucho consejo a mí

Investigador: ok, ¿los elementos de la cultura como la lengua, los ritos, todavía digamos aquí en el casco urbano mantienen los ritos, las danzas, todo eso?

- Pues sí, por ahora sí todavía, todavía existen esos en la cultura, en nuestra cultura todavía existen, por ejemplo, con la jagua, todavía nos podemos pintar nosotros con la jagua que cuando uno se pinta la piel de uno se queda negro ¿ya?

Investigador: Y qué ¿cuál es el significado de esta, de este rito de pintarse con la jagua?

- Es como darle más cultura, como darle más cultura, no solo la danza sino la pintura, que la pintura es algo

(interrupción)

- Pues sí, entonces la jagua representa que, nos indica que, que es nuestra cultura que todavía existe, esa es la única cultura que existe, que nuestros ances (Investigador: ancestros) nuestros ancestros nos dejaron eso ¿ya? La cultura como la jagua, la danza y también nuestros vestidos también

Investigador: Las danzas ¿qué hacen? ¿cómo es? ¿Recuerdas alguna en particular?

- Por ejemplo, de que una danza que le dicen deñeque, otros dicen disque del tigre, que en nuestra lengua, bueno mi lengua pues le dicen imamá ¿ya? Imamá el tigre

Investigador: ¿qué quiere decir?

- La danza significa que, significa que, que hemos sido, hemos mantenido y hemos resistido allá en nuestra comunidad ¿ya? El tigre, así como ese animal el tigre es muy resistible ¿ya? Haga lo que haga y pase lo que pase él está ahí, así mismito por eso se danza esa danza

Investigador: Bueno, vamos a escuchar. Nos corremos un poquitico hacia atrás para escuchar nuevamente sus nombres, nuestras nuevas amigas que acaban de llegar. Sí, cuáles son sus nombres, de qué comunidad vienen y muchas gracias por estar aquí

Samy: Pues mi nombre es Samy Esther, pues no pertenezco a ninguna comunidad, soy de aquí de Riosucio

Investigador: Eres de Riosucio entonces

Tania: Mi nombre es Tania, yo soy de la comunidad de Playa Bonita, estudio aquí en estos momentos

Investigador: Ok, ¿en qué grado estas?

Tania: En séptimo, octavo

Investigador: Octavo entonces, séptimo, noveno, noveno, quinto, ok, está muy bien y, bien, el ejercicio que iniciamos es dibujar, puede ser un animal, puede ser una planta, puede ser una persona, no sé, algo que los represente, es más, puede ser un objeto que nos represente, que nos identifique y vamos a darnos un nombre que sea distinto a nuestro nombre real

- Yo no sé dibujar (Yo tampoco)

Investigador: No, yo sé que sí, la idea es que, con ese dibujo, a partir de ese dibujo también a contar una historia ¿sí? otra opción, yo no sé dibujar pero sé escribir un cuento, una historia, entonces cuento la historia ¿qué tipo de historia? Esa es la pregunta ¿qué tipo de historia digamos es la pregunta; la idea es que la historia relate por ejemplo, que ustedes sean las protagonistas de la historia ¿cómo han logrado superar dificultades, situaciones difíciles? Una situación difícil es la que me acaban de compartir o ayer también compartíamos algunas, por el conflicto, por alguna cosa, eh, a veces tenemos muchos miedos, tenemos muchos miedos, entonces ¿cómo esas personas logran superar eso? Cómo. Ok

(risas) (a estas chicas les gusta reir mucho)

Investigador: Ah, pero eso es maravilloso, que riamos ¿no?

- También puede ser

Investigador: Sí. vamos a iniciar, entonces, estamos hablando, mientras ustedes van dibujando, podemos abrir un espacio acá para que apoyen, estamos hablando de las, ya estamos en las relaciones en las familias ¿cómo es la relación en las familias? Eh, ¿cómo es la relación en las familias? ¿con los hermanos, con las hermanas? ¿quiénes por ejemplo dan las orientaciones en la familia? Para que nos compartan

- Mi mamá, varias veces los familiares, mi tía, mi tío

Investigador: Entonces en tu caso tu mamá que te da más orientación ¿cómo qué? ¿orientaciones frente a qué? ¿qué te dice la mamá?

(risas)

Investigador: Tranquila, sin pena, qué nos dice. A ver. Eh, perdón, Tania y (Esther) Esther (aquí tenemos más hojas para seguir dibujando y coloreando)

- Yo no quiero dibujar

Investigador: Ah bueno

- Yo sí

Investigador: Esther, entonces cuéntanos cómo es esa vida en familia, ah y el caballero que se me olvida el nombre (Jose) Jose, nos contaba cierto de cómo a veces una manera, por ejemplo, de escaparse a la realidad era jugando con sus hermanos, con sus hermanas, molestando en el buen sentido de la palabra, a su mamá, a sus hermanos, entonces en tu caso cómo es, cómo es esa vida en familia. Bien, bien es qué hacen por ejemplo para estar tranquilos

Esther: No tengo nada que decir

Investigador: Tania, cuéntanos tú entonces, cuéntanos, en tu familia, por ejemplo, quién es la persona que está aconsejando, que te está diciendo Tania es bueno que hagas esto

Tania: Pues, por ahora mi tía

Investigador: Es una tía la que,

Tania: La que vive conmigo por ahora es mi tía, porque yo no vivo con mi papá, mi papá mantiene en la comunidad

Investigador: ¿Y tu mami?

Tania: Igual

Investigador: Ok, tú vives con una tía que les da las orientaciones, por ejemplo, algo que te parezca importante Tania, pueden contar la historia. Algo de lo que te ha dicho tu tía, frente a qué, una, yo sé que te ha dicho muchas cosas, una sola que te parezca importante compartir, porque hay otras que no las querrás compartir, por eso no hay ningún problema. En algunos casos me contaban los compañeros, a veces les motiva

mucho para que estudien, no sé si sea el caso, también te motivan para que estudies, a otros de no meterse en problemas con grupos armados, en tu caso ha sido qué Tania, ¿qué consejos te da la tía?

Tania: ay no, me da pena

Investigador: A mí también me da pena a veces, no te preocupes, mmm, no, hablamos abiertamente

(esta pelada, vos podés)

Investigador: Qué consejo. Bueno, vamos a seguir, mientras ellas van pensando, porque ahorita vamos a volver a preguntar ¿no? Entonces, mientras ellas van organizando las ideas que van a compartir, Esther y Tania, vamos a seguir con los otros temas y es seguir hablando un poco de esas, pa que vayan pensando ¿no? Esas danzas y el significado de las danzas tradicionales y cómo eso les ayuda o no a dispersarse un poco. Alex, las danzas tradicionales qué función cumplen en la comunidad de ustedes, cómo les ayuda, qué tipo de danzas tienen en su comunidad

Alex: ¿qué tipo de danzas?

Investigador: uju

Alex: Bueno allá

Investigador: O bueno, que tipo de, de actividades disfrutaban ustedes en la comunidad

Alex: Por ejemplo, bueno, allá, cuando yo estaba allá en la comunidad el juego que más nos disfrutábamos nosotros era el futbol ¿ya? (Investigador: uju) jugando futbol, ahí nos divertíamos más en el futbol con nuestros compañeros nos divertíamos un rato

Investigador: Ok, ¿y las mujeres también jugaban al futbol?

- No, yo odio el futbol

Investigador: ¿Entonces qué juegan?

- Nada

Investigador: ¿nada? Tania

Tania: Yo igual, bueno, yo no juego futbol, no me gusta andar jugando

Investigador: ¿pero juegas otras cosas de pronto?

Tania: Recochar

Investigador: Recocha, pero entonces de alguna manera, eso, esa recocha sirve de algo ¿no? ¿en qué momento recochan?

- Pero nosotras dos siempre mantenemos recochando, tirándonos la mano, que una cosa, que la otra

Investigador: Pero es digamos porque han construido una confianza, una amistad, ok, pero es bueno tener una amistad así ¿no? También tienen momentos me imagino, de contarse cosas ¿cierto? De aconsejarse la una a la otra, ¿quién es? ¿cuál es la consejera de las dos? ¿sí? ¿Esther?

Alex: Esther, Esther es la consejera, o sea, Esther que conoce más

Investigador: Ah, ¿que conoce más el Municipio? Bueno, el casco urbano ¿no? Porque el Municipio es todo, la comunidad, todo eso es el Municipio, el casco urbano y, ¿qué digamos del Municipio por lo que haya que aconsejar a Tania? ¿hay muchos peligros?
Esther: No, cosas pues, que no veo bien como para ella ni para mí ¿ya?

Investigador: ¿qué cosas por ejemplo crees que no son bien para Tania?

Tania: Pues, cuando ando con unas malas amistades, que ella ve que yo estoy siguiendo a esa persona y esa persona no me da buenas …, ni nada de eso, ella me dice a mí, Marlen vas por mal algo así, vas por mal camino, ella me enseña buenas cosas, Marlen estás viendo, esto no, así, y me dice no hagas más esto y yo lo tomo a bien, yo no me pongo brava ni nada, yo sé que ella me está dando buenos ejemplos

Investigador: Ujú, qué bien ¿eso lo aplican ustedes? ¿ustedes se aconsejan los unos a los otros?

- Sí, nosotros pues, somos 3 hermanos ¿ya? Entonces uno, el más mayor es que, es que conoce más y entonces él nos dice, si nosotros estamos haciendo algo malo él nos dice, muchachos no hagan eso, eso es malo, hagan esto, hagan otra cosa más importante, pero no hagan eso, cosa mala no ¿ya?

Investigador: Exacto, eh, Nilio (¿quién es Nilio?) ahh, Anilio, Anilio ¿a ti quién te aconseja? tienes también amigos, así como mira que Tania cuenta con Esther que está cuidándola, la ayuda ¿cierto? A tener como un mejor comportamiento ¿tú tienes amistades que te ayuden con eso o?

Anilio: Yo no tengo ni amigos

Investigador: ¿No? Entonces digamos quién ¿quién te aconseja, quién te dice mira haz esto, haz esto otro

Anilio: A mí me aconsejan

Investigador: ¿quién te aconseja?

Anilio: Mi mamá

Investigador: Digamos que en tu caso es tu madre la que te está aconsejando siempre ¿perdón? No, cuando quieran interrumpir no hay ningún problema, esto es abierto ¿también aconsejan de los novios cierto?

- Sí, en eso también se aconseja, por ejemplo, cuando tienen novio (ay, pero no se rían) cuando tienen un novio y por ejemplo, no le cae bien a, como por ejemplo, ella, Tania con Esther (Investigador: aja) bueno, se enamora Tania de, bueno, se enamora, bueno, (por ejemplo, de Wily) de Wily, entonces, lo que pasa es que Esther no le cae bien a Wily, entonces ahí hay un problema y entonces ahí le dice Esther a Tania que no, no (Investigador: Mejor no) no bien con ese pelado y entonces así ¿ya? Ahí también, así también se puede aconsejar

Investigador: Y si, ¿y si Wily es bien?

- Si Wily es bien ahí sí se, bueno, andan los 3 prácticamente

Investigador: Ah bueno, entonces aconseja y le dice sí, sí, sí

- Ahí le dice a mí me cae bien

Investigador: Ah bueno, no porque consejos son consejos ¿cierto?

- Ajá y también, y también, es bueno creer al otro compañero hay veces que el otro compañero nos está sacando del peligro y uno escucha y verdad; y si también si no escucha también va, llega a una parte mala, un peligro ¿ya?

Investigador: ¿en tu caso cómo es? ¿sí tienes esta red de amigos? ¿tú tienes también amigos que te aconsejen?

- Sí

Investigador: Amigos, ¿y qué dicen esos amigos? ¿sólo sobre las novias? Que no le pares bolas a Esther o a Tania ¿qué dicen los amigos a ver? ¿sobre qué te aconsejan?

- Que no coja mal camino

Investigador: Bueno, ahora, hace un rato también estaba conversando con alguno de los líderes, Francisco Jumí (En Camisba) sí, no, él me hablaba de pronto de ¿cierto? Además de las condiciones de las que ya hemos hablado en las que viven, los niños, los adolescentes y la juventud, hablaba también de cierta participación que ustedes de pronto tienen como en las organizaciones, en las comunidades, donde, por un lado, papá y mamá generalmente les enseñan un poco de las prácticas ancestrales para ir al monte, sobre lo medicinal y todo esto, pero de otro lado, ustedes están en las organizaciones, en los cabildos, en las reuniones están participando ¿cómo es esa participación en esas reuniones de parte de los niños, adolescentes, bueno, ustedes son ya adolescentes? ¿cómo es esa participación? (¿En reuniones?) en las reuniones sí (¿o en la comunidad?) ajá

- Participé en todo y que tengan de 10 ahí …

Investigador: Mmm ¿y qué implica participar? ¿participar es estar en la reunión con la presencia o es también?

- Digamos que el de nosotros sí es como estar presente y eso, escuchar todo lo que dicen, qué es importante y qué no

Investigador: ¿Pero, hay algunas tareas específicas para ustedes en la comunidad? ¿para los adolescentes? No, tranquilo hágale, ahí tenemos un poco ¿hay alguna actividad particular? ¿hermoso no? Es hermoso

- (**niña**) A mí me gustan los gatos (Investigador: noo) mi hermana tiene uno y lo mantengo es

Investigador: Tania, ¿hay alguna actividad particular en las reuniones, alguna tarea que ejerzan ustedes las chicas? ¿Tania? Digamos que usted diga, por ejemplo, esto son las actividades que hacen, sí, que digamos esta actividad la realizan los adolescentes, los hombres y estas otras las van a realizar las mujeres ¿no? ¿Tania usted ha participado de las reuniones?

Tania: No, pues yo nunca

Investigador: Mmm ¿y por qué? ¿no te llaman a las reuniones? (Tania: No) ¿y por qué?

Tania: Porque más eso se ve en las comunidades (indígenas) indígenas, yo no dije comunidad indígena, yo dije comunidad y yo vivo es con los chilapos

Investigador: Ah ok, ¿y allá no tienen espacio de reunión realmente?

Tania: Sí, pero no así con los menores de edad

Investigador: Ok, ah ya comprendo, entonces si tú eres indígena, pero creciste en una comunidad bueno, lo que llaman ustedes chilapos

Tania: Claro

Investigador: Ok, ¿cómo es eso entonces? ¿tú hablas la lengua?

Tania: ¿Quién? Yo no, porque mi mamá nunca me lo enseñó

Investigador: Jum, entonces a ver ¿de qué comunidad es tu mamá?

Tania: Mi mamá disque es de la comunidad de Isleta

Investigador: Ujú, ese es qué Waunán, Embera

Tania: Embera

Investigador: Embera

Tania: Sí

Investigador: ¿y tu papá también de esa misma comunidad?

Tania: No, mi papá es de la comunidad de Barranco, más debajo de Isleta, pero mi papá se crió en esa comunidad, ahí en Playa Bonita (Investigador: uju) porque en esa finca digamos que en Playa Bonita, en Playa Bonita pa acá, toda esa finca era de un tío de mi papá, hasta el otro lado, todo eso era de la finca de (risas) todo eso era de un tío de mi papá (Investigador: ajá) entonces mi papá se crió ahí

Investigador: ok, muy bien

Tania: Y siempre ha estado en la comunidad de

Investigador: ¿Pero ambos hablan la lengua?

Tania: Mi papá sí, mi mamá también, igual que a nosotros no nos enseñaron (Investigador: y por qué no) hay veces yo me pongo a decir y ustedes por qué no nos enseña (Investigador: uju) uno anda así, te hablan y hablan y uno varias veces no les entiende y varias veces sí

Investigador: Sí, porque es extraño, o sea, por qué no te enseñaron ¿tú hablas lenguas? Tampoco ¿por qué? (Tania: ¿y la mamá si habla?)

Esther: Porque nunca me enseñaron

Investigador: ¿Y a qué crees se debe eso? ¿le has preguntado alguna vez mamá ustedes por qué no me han enseñado, papá?

Esther: A mí lo que me dicen es que me empieza a recochar disque le bese la lengua a un viejito

Investigador: ¿Qué le bese la, cómo?

Esther: Para poder aprender

Investigador: Que le tienes que besar la lengua a un viejito ¿cómo es eso?

Esther: Pues jodiéndome la vida
Investigador: Ah, entonces de allí viniste tú, por eso tú eres también recochera, ya veo

Esther: Mi mamá casi no recocha, pero tiene sus días para recochar
Investigador: Ah

(**niño**): Yo también, yo digo una vaina ahí también, mi papá es indio, mi mamá también, lo que pasa es que mi papá se crió en una habitación de afros ¿ya? Entonces él no habla indio, no habla indígena

Investigador: ¿No habla la lengua?

- No, mi mamá sí

Investigador: ¿Entonces tu mamá sí te la enseñó? O también pasó lo mismo que a Tania y a Esther

- (**niño**) No nos enseña, ella no nos enseña a nosotros, pero eso depende es de uno

Investigador: uju

- (**niño**) Por ejemplo, yo no, a mí no me enseñaron lengua pero yo sí sé hablar varias palabras y entiendo prácticamente (todo) todo, todo lo que se habla en indígena, yo hablo

Investigador: Cuéntanos cómo es eso ¿has sido autodidacta? Así se llama, cuando uno mismo, uno aprende por uno mismo cualquier cosa (aja) a dibujar, sobre biología, sobre matemática, sobre idiomas

- (**niño**) Ajá, eso depende de uno, porque uno, hay cosas que uno, uno no nace aprendido, sino a uno lo enseñan y uno mismo aprende también, y uno aprende de los demás ¿ya? Entonces, mi mamá no nos ha enseñado nunca a hablar lengua, que por ejemplo decir, digan esto, digan esto, eso a nosotros no nos enseñan así, no, eso uno mismo aprende eso

Investigador: qué bien, digamos que has sido autodidacta

- (**niño**) Ajá, entonces, mi papá no habla, mi papá no habla, pero él escucha, él entiende, él entiende

Investigador: él comprende (sí) ¿y por qué será importante aprender la lengua?

- (**niño**) Ahí yo pues como soy indígena, yo debo de aprender a hablar lengua ¿ya? Como soy indígena (Investigador: uju) por mucho que sea tengo que aprender lengua, pa que me identifique que yo soy indio de verdad ¿ya?

Investigador: ¿qué dicen los amigos? ¿es importante aprender la lengua?

Esther: Sí, porque yo tengo unos primos que se criaron también aquí, terminaron allá en nuestros esfuerzos, donde estoy estudiando yo ahora, bueno, mi primo vive en la ¿Cómo es que se llama eso? Pa allá, pa los lados de Medellín, bueno, él estaba estudiando allá, bueno, estaba haciendo como la universidad, me acuerdo que, entonces le preguntaron que, si él era indígena y dijo sí, bueno, entonces le preguntaron que si sabía hablar en (Investigador: el idioma) el idioma y él dijo que no, entonces le preguntaron que por qué no hablaba si él era indígena, dijo que porque la mamá nunca le había enseñado, y a lo último jum, era un problema por eso, tuvo bastante problema por eso (Investigador. ¿Sí?)

Investigador: Y que, bueno, en últimas la lengua es para cualquier comunidad

Esther: Digamos que yo digo varias palabras, varias que yo medio ahí, pero pa hablar rápido, digamos, así como hablan que no sé qué más, que un poco de cosas, que, así como estoy hablando, no, no soy capaz, no, no

Investigador: De pronto más adelante, o más adelante no, de pronto vas a iniciar ya a preguntarle más a tu mamá y ella te va a, aunque puede ser que tenga que ver lo que dice el compañero de que, que les toque a ustedes hacer un poquito más de esfuerzo para seguir

- (**niño**) Sí, uno mismo hace el esfuerzo, porque a uno nadie le enseña

Tania: Pero uno dice disque, por qué se aprende uno unas groserías que dicen por ahí, en esos dialectos, y uno se las aprende y vaya que otra cosa no se las aprende, otras cosas no se las aprende, entonces hay veces me comienzo yo misma a preguntar, porqué uno se las aprende rápido y las otras cosas no, por eso, varias veces me dicen algo así, unas palabras así en el idioma de nosotros y yo también salgo con eso, ah, que no sé qué más, que así como dijo, se me olvidó eso, bueno, eso mismo, primero teníamos una recocha que no sé qué con estas peladas y me la aprendí en un momentico y vaya que otra cosa no me la aprendo

Investigador: En serio y falta también, eso es con práctica

- Yo no sé dibujar profe

Investigador: No, pero puedes contar una historia, no, pero si no quieres no hay problema

- Bueno, yo voy a hacer un poco de cositas de estas

Investigador: No, lo que quieras, lo que quieran

(**niño**) Sí profe, eso depende de uno también, uno si, uno quiere aprender algo, quiere aprender, uno tiene que esforzarse pa aprenderlo ¿ya? (Investigador: uju) y al final termina, termina, bueno, aprendiendo, termina mal, bien

Investigador: uju, a ver, hablemos de algo, eh, los afectos ¿cómo expresan los afectos? Entre ustedes, de Esther a Tania, de Tania a (Alex) no, a Alex, pero a (Anilio) a Anilio ¿sí? ¿cómo se expresan los afectos? Ah bueno, ya tenemos una parte que es el cuidado

y el autocuidado, no, el cuídate Alex, no vas a hacer tal cosa, corres peligro, cuidado, atención ¿de qué otras formas manifiestan los afectos cuando, a esas personas que quieren, los amigos, los hermanos, los primos, la mamá, el papá? ¿cómo? Bueno, en el caso de papá y mamá también han comentado algunos, a veces también hay buen humor, sentido del humor en la familia, la recocha como decimos, de la mamá hacia los hijos y que eso permite tener un buen ambiente ¿de qué otra manera se muestran esos afectos?

Tania. Pelados hablen, que ustedes no hablan, carambas, apuesto que, si tuvieran las demás, las demás son más penosas

Investigador: Pero en el grupo que estamos, sí, yo creo que es un grupo pequeño, entonces sí podemos hablar con mayor tranquilidad, Alex ¿cómo se muestran esos afectos?

(**niño**) ustedes están más concentrados en los dibujos que (Tania: que en la charla) ¿cómo qué?

Investigador: Eso, cómo, es decir ¿cómo le demuestro yo a mi mamá? ¿cómo mi mamá o mi papá me demuestran que me quieren, por ejemplo? ¿cómo es eso? Ya han dicho algunas cosas, cuando la mamá da consejos es porque lo quiere a uno ¿no? (Tania: claro) cuando la mamá recocha y molesta a uno es porque también está expresando que lo quiere y sobre todo que quiere que usted se mantenga feliz ¿de qué otras formas? Exacto ¿de qué otras formas se muestran esos afectos? Ah bueno, cuando le dan a uno correa también ¿no? (Esther: claro) Esther dice que sí, ella como que sabe ¿cierto? (risas) a ver, dime ¿la correa?

Esther: Sí, porque

Investigador: ¿Por qué? ¿por qué la correa también es parte del afecto?

Esther: Porque algunas veces uno es como dicen, oreja de mula

(**niño**) hay veces, uno no escucha lo que dice la madre de uno y, no escucha y por no escuchar lo clavan, para que no lo siga haciendo, más eso

Investigador: Lo ajustan

(**niño**) y esa es la, entonces ahí también nos están demostrando que la madre de uno lo quiere

Tania: lo que quiere es un bien para uno

(**niño**) ajá, no es un mal, que es un bien

Investigador: ajá ¿hay algún, algún rito o alguna práctica de sanación? Digamos cuando, eso, digamos que ya la mamá dijo ay este muchacho, en todo el día no le quiero pegar más, no, ya le he pegado mucho, le he dado mucha pela

Tania: Yo digo que, yo tengo 3 hermanitos ya digamos que mayor que yo (Investigador: sí) bueno, mi hermano es el último, mi papá tenía una mujer negra, el último ya está grande, tiene 19 años (Investigador: ok) bueno, un día nos mandaron a hacer un mandado, bueno, por allá en mula y que cosa, bueno, nos mandaron disque a comprar unas pastillas, bueno, y yo estaba chica todavía, no sabía, cuando llegamos donde íbamos a llegar a comprar las cosas y yo le dije, pero no te vas, estaban un poco de amigos de él estaban bebiendo, bueno, le dije no te vas a demorar porque mi papá dijo que no nos demoráramos, bueno y qué hizo el muchacho, se quedó allá y yo espere, espere y yo como era tan ese coso, yo dije que yo no me quedaba allí, que yo no sufría de miedo, yo sé que esas peladitas le hubiera dado miedo venirse por ese camino, yo no, le digo que yo cogí ese caballo y yo me vine de allá pa mi casa, corriendo, tenía 7 años, corriendo de allá pa acá y me dijo un señor disque cuidado te vas a caer, a tu papá le voy a decir que andas corriendo por ese camino y llegó mi hermano, yo llegué a la casa y llegó mi hermano como a las 8 de la noche con las pastillas y borracho y entonces le dijo, ya te he pegado mucho, no te quiero pegar, no te vuelvo a pegar más nunca, que no sé qué, te tenés que comportar bien de aquí pa allá, sino lleva, y mi papá le pegaba era con una cosa ahí, un cuero o algo así, que eso sí (un rejo de vaca) eso mismo, ay señor, yo le tenía más miedo a eso, pero mi papá nunca me llegó a pegar con eso, mi papá me pegaba era con chancla y no le pegaron sino que le dieron consejos para que hiciera caso

Investigador: ¿Tú decías que tu papá tuvo una, una mujer negra o afro?

Tania: Afro sí, sí, pero se murió

(risas)

Tania: No, no, en serio pelados (no, pero ella lo dice como si nada disque se murió)

Investigador: Falleció la señora

(**niño**) lo que me da risa es como ella dice, se le murió

Investigador: ¿y cómo es la relación con tu hermano, 2 hermanos con ella no?

Tania: Somos

Investigador: Son 3, o sea, tú y 2 ¿no?

Tania: no, somos 3, digamos que mi papá tiene 3 por aparte y con mi mamá somos 4

Investigador: Ah, ok ¿los otros hermanos, ellos están aquí?

Tania: Bueno, mi hermano está en Chigorodó, la otra está en Quibdó y mi hermano vive aquí conmigo

Investigador: Ah, ok ¿y cómo es la relación con ellos?

Tania: Pues con mi hermana bien, porque, digamos que charlamos, recochamos, con mi hermano también, a pesar de que es un poquito, pero sí

Investigador: ¿un poquito loco?

Tania: Sí, loco no, jodido

Investigador: ¿Y jodido es que es muy cari serio?

Tania: No, sino es que varias veces, no le gusta estar recochando con uno ni nada de eso, pero unas veces cuando está de buena forma recocha que esto, que lo otro

Investigador: Ah bueno sí, digamos que es una per, tal vez tiene un carácter fuerte, es muy serio ¿sí?

Tania: Pero con sus amigos sí

Investigador: Ah, digamos que, ok, amigos (Tania: muchachos hablen) eso espe, hace rato que los compañeros no opinan, a ver, estamos hablando de, los afectos ¿cómo es en tu familia? A ver ¿cómo es el tema de los afectos?

(**niña**): Vea profe, la cara se me va a caer

Investigador: Ah no, de pronto hasta me ganas, de pronto me ganas, yo pa dibujar

Tania: Yo hice un dibujo chimba, yo nunca había dibujado así (Investigador: risas) de verdad

Investigador: A ver, hablemos de una cosa para ir ya concluyendo ¿qué les parece? ¿cuáles son los peligros que viven adolescentes, eh, como ustedes en el casco urbano de Ríosucio o en la comunidad? ¿cuáles son los peligros?

Tania: Hablen ustedes, ustedes mantienen es callados

Investigador: Vamos a iniciar esta vez por acá (Tania; Porfirio, yo no voy a hablar porque yo he hablado mucho, tengo es sed) ay faltó el refrigerio verdad, ahora podemos comprar alguito por ahí. No, ¿cuáles son los peligros, por un lado, cuáles son los peligros que viven aquí en el casco urbano de Riosucio Tania: y en la comunidad) exacto, muchas gracias (Tania: De nada)

- **Porfirio**: Los peligros principalmente, los que he escuchado porque a mí no me ha pasado, los pandilleros, gente que atraca y eso pues, en la comunidad por lo general, por lo mucho lo que se, los grupos armados y eso

Investigador. Muy bien ¿qué peligros hay? Por ejemplo, las mujeres ¿qué peligros viven aquí en el casco urbano?

(**niña**) Bueno, que violan a las mujeres

Investigador: Ah, ¿se han dado violaciones también?

(**niña**): Sí, ¿qué más?

Investigador: ¿qué otros peligros?

(**niña**): Por ejemplo, cuando peleaban (Wily: pelean) peleaban porque casi no se ve eso Wily, con machete ya no se ve ¿o sí?

Investigador: ¿había muchas peleas con machete?

(**niña**): Sí, ya no se ve, muy poco

Investigador: Uy mija, yo ahí si salgo corriendo pitado ¿y a qué se debían esas peleas? ¿entre personas de la comunidad? O eran que venían de otro lado

(niña): No, de aquí mismo (Investigador: ah) pelados jóvenes, ni idea por qué peleaban. Tania tú (Tania: Yo dije que no iba a hablar porque)

Anexo 5: Modelo de talleres grupales

Niñeces y resiliencias interseccionales: des/ombligamientos en el departamento del Chocó, 1991-2020.

Taller # 1

Tallerista: Yeison Arcadio Meneses Copete

Título: Mi rostro en el Otro

Edades: entre 10-17 años

Tiempo estimado: 2 horas

Objetivos:

- Fortalecer los relacionamientos y procesos de reconocimiento y valoración entre las y los estudiantes.

Presentación general

En este apartado se hará una presentación de la persona investigadora. Asimismo, se harán las precisiones en torno a propósito del proyecto de investigación, sus alcances y la participación de los estudiantes colaboradores.

Introducción al taller

En este apartado se presenta en qué consiste el taller, propósitos y metodologías.

Desarrollo de las actividades

1. Cada estudiante se presentará hablando de un personaje familiar, de la comunidad, objeto o animal de la región que le caracteriza o que vea en ella o él algo importante para su vida.
2. Cada uno y una de los estudiantes tendrá dos folios firmados uno con su nombre y el segundo con un seudónimo o su nombre, si lo estima.
3. Luego, pasará un folio a su compañero o compañera de la izquierda, para que resalte los aspectos positivos de su compañero. En este aspecto, podrán utilizar elementos simbólicos como animales o personajes reconocidos y se debe explicar por qué se escogió a este animal o personaje para describir al compañero o compañera.
4. Rotarán estos folios hasta que cada persona escriba sus aportes y cada quien obtenga el folio propio.
5. Finalmente, cada participante relatará las cosas positivas de él o ella misma.

Conversatorio: ¿Qué has aprendido de ti? ¿Qué dijeron de ti tus compañeros que te sorprende? ¿Cómo crees que se han forjado estas características de tu personalidad? ¿Quiénes han intervenido en la forjación de esos valores tan importantes que tienes? ¿Qué cosas compartes con tus compañeros? ¿Por qué crees estos aspectos son comunes entre ustedes? ¿Qué les diferencia? ¿Por qué estas diferencias?

Segundo momento

Objetivos:

- Profundizar en el reconocimiento del impacto de la violencia en las relaciones de los niños y niñas con la naturaleza y sus semejantes, y estas, mediadas por la etnicidad.
- Identificar situaciones traumáticas causadas por la violencia y procesos o capacidades de superación de las mismas.

En este segundo momento:

1. Cada estudiante tomará el folio con el seudónimo.
2. Dibujará y coloreará un animal u objeto en la hoja, el cual represente su personalidad, para ilustrar una narración a propósito del conflicto armado.
3. Asignará un título a lo que se pretende narrar.
4. Escogerá personajes, pueden ser ficticios, animales, etc.
5. A través de este dibujo, el estudiante proyectará una historia al mundo relacionada con su vida y lo vivido en el conflicto (temores, dificultades, situaciones difíciles, tristezas, miedos, odios, iras, etc). En esta historia, el objeto o animal será un personaje central el cual debe mostrar cómo enfrenta la situación del conflicto, quiénes le ayudan y evidenciar algo de la cultura que haya servido de soporte para superar la situación.

Nota: las y los estudiantes pueden escoger otras formas narrativas que les sea fácil y conveniente.

Observaciones y aprendizajes

En mesa círculos de palabra, las y los participantes de los talleres evaluarán los aprendizajes, establecerán conclusiones y compartirán las observaciones deseadas a propósito de los talleres y de sus experiencias. Asimismo, en la medida en que van conversando, ellos y ellas tendrán la oportunidad de ir escribiendo en pedazos de papel sobre lo susceptible a olvidar, sanar, recordar y trascender respecto a la vivencia del conflicto(pensando en el futuro). Luego, lo escrito será depositado en los canastos correspondientes.

Materiales necesarios

Guitarra para acompañar creaciones musicalizadas
Colores
Lápices
Marcadores
Resmas de papel bond
Colbón
Cinta
Papel globo/regalo

Tijeras

Niñeces y resiliencias interseccionales: des/ombligamientos en el departamento del Chocó, 1991-2020.
Taller # 2
Tallerista: Yeison Arcadio Meneses Copete
Título: El río mi comunidad
Edades: entre 10-17 años
Tiempo estimado: 2 horas

Objetivos:

- Profundizar en el reconocimiento del impacto de la violencia en las relaciones de los niños y niñas con la naturaleza y sus semejantes, y estas mediadas por la etnicidad.
- Identificar situaciones traumáticas causadas por la violencia y procesos o capacidades de superación de estas relacionadas con el río.

Presentación general

En este apartado se hará una presentación de la persona investigadora. Asimismo, se harán las precisiones en torno a propósito del proyecto de investigación, sus alcances y la participación de los estudiantes colaboradores/participantes.

Introducción al taller

En este apartado se presenta en qué consiste el taller, propósitos y metodologías.

Desarrollo de las actividades

1. Primero, los estudiantes dibujarán o identificarán un personaje familiar, objeto o animal de su cultura y entorno que les caracterice o que representa una fuente de aprendizajes relevantes para sus vidas. Luego, explicarán por qué escogieron este animal u objeto y si tiene alguna relación con el tema de la investigación.
2. Segundo, los estudiantes formarán grupos de 4 o 5 personas.
3. Tercero, en los grupos, las y los estudiantes plasmarán en canciones, dibujos, dramatizados, cuentos y narraciones de vida respecto a cómo era la relación de ellos, ellas y la comunidad con el río antes, según las enseñanzas de sus abuelos y abuelas, y cómo el conflicto ha cambiado esta, utilizando el animal u objeto como personaje de la narración. El río y el animal u objeto escogido deben ser los personajes centrales de la narración. Podrán utilizar papel periódico.

4. Finalmente, en grupos, las y los estudiantes presentarán el trabajo respecto a las relaciones de ellos, ellas, la comunidad y el río actualmente, y el papel que este juega en sus vidas.

Paneles: se formarán grupos de acuerdo con las elecciones que hagan los estudiantes en los formatos posibilitados. Luego, se generarán puestas en escena entre ellos y ellas, de cara a sus compañeros y compañeras. Los estudiantes podrán hacer preguntas para alimentar las conversas. ¿Qué hizo cambiar esta relación con el río y la naturaleza? ¿Recuerdas algún evento traumático que hayas presenciado en el río relacionado con el conflicto? ¿Acompañas a tus padres en las actividades productivas? ¿A qué juegan hoy los niños y niñas?

Observaciones y aprendizajes

En mesa redonda, las y los participantes de los talleres evaluarán los aprendizajes, establecerán conclusiones y compartirán las observaciones deseadas a propósito de los talleres y de sus experiencias.

Materiales necesarios

Colores
Lápices
Marcadores
Resmas de papel bond
Colbón
Cinta
Papel globo/regalo

Niñeces y resiliencias interseccionales: des/ombligamientos en el departamento del Chocó, 1991-2020.
Taller # 3
Tallerista: Yeison Arcadio Meneses Copete
Título: trascender
Edades: entre 10-17 años
Tiempo estimado: 2 HORAS

Objetivos:

- Reconocer los factores y agentes resilientes individuales, familiares, escolares y/o comunitarios influyentes en la vida de los niños y niñas.
- Comprender el grado de afectación de la cultura y su impacto en el proceso de desarrollo de la resiliencia en la niñez.

Presentación general

En este apartado se hará una presentación de la persona investigadora. Asimismo, se harán las precisiones en torno a propósito del proyecto de investigación, sus alcances y la participación de los estudiantes colaboradores/participantes.

Introducción al taller

En este apartado se presenta en qué consiste el taller, propósitos y metodologías.

Desarrollo de las actividades

El futuro: se realizará un taller respecto a las expectativas de futuro en comunidad y desde la cultura propia.

1. Inicialmente, partiremos por preguntarnos y narrar el cómo me siento. Las y los estudiantes acudirán a personas pertenecientes a su familia y/o comunidad.
2. Luego, nos apoyaremos un poco en los factores de la resiliencia propuestos por Gorberg desde el Yo tengo/yo soy/yo estoy/yo puedo. Ellos y ellas podrán osar en complementar estas variables propuestas.
3. Posteriormente, nos adentraremos en lo familiar, para reconocer desde esta matriz experiencias resilientes. Mi familia tiene/está/es/puede...
4. Finalmente, comunitario y cultural (lenguaje, identidad e historia) preguntándonos por: en mi comunidad/en mi cultura tenemos/estamos/somos/podemos. Una vez desarrollados estos apartados de forma escritural, las y los estudiantes plasmarán a través de dibujos y socializarán con sus compañeros y compañeras.

Socialización y co-construcción: ¿Qué aspectos de la cultura cree usted son la fortaleza en sus expectativas de futuro? ¿Quién(es) les enseña o promueve en ustedes estos valores: la escuela, la familia, la comunidad, una asociación...? ¿Creen que la identidad es una fortaleza para avanzar en el futuro después de enfrentar momentos difíciles? ¿Qué situaciones difíciles hemos enfrentado en el ámbito de la familia, la escuela y la comunidad que nos haya desestabilizado emocionalmente? ¿Cómo se resuelven los conflictos individuales o interpersonales? ¿Cómo se enfrenta usted a las dificultades?

Observaciones y aprendizajes

En mesa redonda, las y los participantes de los talleres evaluarán los aprendizajes, establecerán conclusiones y compartirán sus apreciaciones u opiniones sobre lo realizado.

Materiales necesarios

Colores
Lápices
Marcadores
Resmas de papel bond
Colbón
Cinta
Papel globo/regalo

Niñeces y resiliencias interseccionales: des/ombligamientos en el departamento del Chocó, 1991-2020.

Taller # 4
Tallerista: Yeison Arcadio Meneses Copete
Título: Niños y niñas dramatizan el Ubuntu
Edades: entre 10-17 años
Tiempo estimado: 2 HORAS

Objetivos:

- Profundizar en el reconocimiento del impacto de la violencia en las relaciones de los niños y niñas con la naturaleza y sus semejantes, y estas mediadas por la etnicidad.
- Identificar situaciones traumáticas causadas por la violencia y los procesos o capacidades de superación de estas.
- Comprender procesos pedagógicos, familiares y comunitarios que impactan el desarrollo de la resiliencia.

Presentación general

En este apartado se hará una presentación de la persona investigadora. Asimismo, se harán las precisiones en torno a propósito del proyecto de investigación, sus alcances y la participación de los estudiantes colaboradores/participantes.

Introducción al taller

En este apartado se presenta en qué consiste el taller, propósitos y metodologías.

Desarrollo de las actividades

1. Los niños y niñas desarrollarán dramatizados en torno a la pregunta ¿Cómo nos relacionamos hoy? ¿Qué nos enseña la escuela, la familia o la comunidad sobre el conflicto y la paz? ¿Cómo construir una cultura de paz en la escuela, comunidad y familia? ¿Cómo afecta el conflicto a los niños y niñas? ¿Cómo afecta a las familias, la escuela y la comunidad? ¿Cómo los niños, niñas y adolescentes superan las dificultades y construyen paz desde la familia, la escuela y la comunidad?

2. Luego, el investigador compartirá unas lecturas de experiencias del Ubuntu practicadas en el pasado y en el presente por comunidades en el departamento del Chocó.
3. Posteriormente, los grupos intentarán encontrar y narrar las que ellos y ellas implementan en la escuela, en la familia y en comunidad en la relación entre niños, niñas y adolescentes. Una caracterización de las prácticas Ubuntu en la escuela, familia y comunidad.

Observaciones y aprendizajes

En mesa redonda, las y los participantes de los talleres evaluarán los aprendizajes, establecerán conclusiones y compartirán las observaciones deseadas a propósito de los talleres y de sus experiencias particulares.

Materiales necesarios

Colores
Lápices
Marcadores
Resmas de papel bond
Copias

Lectura Ubuntu: Ubuntu, leyenda africana sobre la cooperación

Ubuntu es una filosofía de vida que se basa en los principios de lealtad, humildad, empatía y de respeto. Sin duda, esta leyenda nos transmite una fantástica lección para niños/as y mayores.
Ubuntu, leyenda africana sobre la cooperación para los niños

Un antropólogo visitó un poblado africano. Quiso conocer su cultura y averiguar cuáles eran sus valores fundamentales. Así que se le ocurrió un juego para los niños. Puso una cesta llena de fruta cerca de un árbol. Y los dijo lo siguiente:
- El primero que llegue al árbol, se quedará la cesta con fruta.
Pero cuando el hombre dio la señal para que empezara la carrera, ocurrió algo insólito: los niños se tomaron de la mano y comenzaron a correr juntos. Al llegar al mismo tiempo, pusieron disfrutar todos del premio. Se sentaron y se repartieron las frutas.
El antropólogo les preguntó por qué habían hecho eso, cuando uno sólo podía haberse quedado con toda la cesta. Uno de los niños respondió:
- 'Ubuntu'. ¿Cómo va a estar uno de nosotros feliz si el resto está triste?
El hombre quedó impresionado por la sensata respuesta de ese pequeño. Ubuntu, es una antigua palabra africana que en la cultura Zulú y Xhosa significa 'Yo soy porque

nosotros somos'. Es una filosofía de vida, que consiste en creer que cooperando se consigue la armonía ya que se logra la felicidad de todos.

Niñeces y resiliencias interseccionales: des/ombligamientos en el departamento del Chocó, 1991-2020.

Taller # 5

Tallerista: Yeison Arcadio Meneses Copete

Título: Cuando éramos niños y niñas...

Edades: entre 10-17 años

Tiempo estimado: 2 HORAS

Objetivos:

- Identificar narrativas de adolescentes relacionadas con sus experiencias frente al conflicto armado y el afrontamiento de las situaciones traumáticas.

Presentación general

En este apartado se hará una presentación de la persona investigadora. Asimismo, se harán las precisiones en torno a propósito del proyecto de investigación, sus alcances y la participación de los estudiantes colaboradores/participantes.

Introducción al taller

En este apartado se presenta en qué consiste el taller, propósitos y metodologías.

Desarrollo de las actividades

1. Los y las adolescentes jugaran a los parqués de la memoria.
2. Cada uno y una tendrá su turno para tirar los dados.
3. Según el número que salga, cada integrante del grupo responderá las preguntas dispuestas para avanzar en el juego.
4. Si todos los integrantes caen sobre el mismo número, por ende, la misma pregunta, la persona puede ampliar información sobre la pregunta.
5. Cuando en el juego avancen y coincidan en algún punto del juego, quien alcanza al otro tiene la posibilidad de preguntar.
6. Al final, cada persona escribirá en una hoja, su historia de las memorias del conflicto y cómo han elaborado y superado las situaciones. Pueden emplear diferentes formatos: cuentos, poemas, canciones, versos, dramatizados, etc. Además, se propone que la persona incluya en los relatos personas importantes de la comunidad y la familia que le han ayudado; aspectos de la cultura que le parecen valiosos para contar la historia e identifican al personaje principal de la historia, que es cada uno y cada una.

El abrazo de la memoria

Las y los estudiantes se encontrarán en plenaria para platicar sobre las historias y experiencias vividas. Cada uno/a resaltará los aspectos más significativos y impactantes que logró identificar en las memorias del otro o la otra. La dinámica del taller concluye con un gran abrazo colectivo.

Materiales necesarios

Colores
Lápices
Marcadores
Resmas de papel bond
Copias
Dados
Parqués

Características de una persona resiliente

Características de la persona resiliente	Individual	Mi familia	Mi comunidad/ cultura
Tengo: 1. Personas alrededor en quienes confío y quienes me quieren incondicionalmente 2. Personas que me ponen límites para que aprenda a evitar peligros o problemas. 3. Personas que me muestran por medio de su conducta la manera correcta de proceder. 4. Personas que quieren que aprenda a desenvolverme solo. 5. Personas que me ayudan cuando estoy enfermo o en peligro o cuando necesito aprender.			
Soy: 1. Una persona por la que los otros sienten aprecio y cariño. 2. Feliz cuando hago algo bueno para los demás y les demuestro mi afecto. 3. Respetuoso de mí mismo y del prójimo. 4. Capaz de aprender lo que mis maestros me enseñan. 5. Agradable y comunicativo con mis familiares y vecinos.			
Estoy: 1. Dispuesto a responsabilizarme de mis actos. 2. Seguro de que todo saldrá bien. 3. Triste, lo reconozco y lo expreso con la seguridad de encontrar apoyo. 4. Rodeado de compañeros			

que me aprecian.			
Puedo: 1. Hablar sobre cosas que me asustan o me inquietan. 2. Buscar la manera de resolver mis problemas. 3. Controlarme cuando tengo ganas de hacer algo peligroso o que no está bien. 4. Buscar el momento apropiado para hablar con alguien o para actuar. 5. Encontrar a alguien que me ayude cuando lo necesito. 6. Equivocarme y hacer travesuras sin perder el afecto de mis padres. 7. Sentir afecto y expresarlo.			

Anexo 6: Guía de entrevista para líderes comunitarios y funcionarios (familias, personas de la comunidad, maestras-os y profesionales de la Defensoría del Pueblo).

Université de Perpignan Via Domitia Faculté de Sciences Humaines et Lettres Departement d'Espagnol Doctorat en Études Ibériques et Latinoamericains	
Título de la Investigación	Niñeces y resiliencias interseccionales:des/ombligamientos en el departamento del Chocó, 1991-2020.
Objetivo	Comprender los procesos de resiliencia en la niñez afrocolombiana, indígena y mestiza campesina desterrada y reclutada forzadamente en el departamento del Chocó - Colombia, en el periodo comprendido entre 1991-2019, a partir del reconocimiento de las voces de niños, niñas y adultos que en su niñez vivieron el impacto de la guerra en sus territorios y tomando en consideración las re-

	configuraciones de las estructuras familiares, escolares, organizacionales y comunitarias.	
Año: 2019/año 2	**Fecha:**	
Doctorando:	**Yeison Arcadio Meneses Copete**	
Director:	**Victorien Lavou Zoungbo**	
Cuestionario guía de entrevistas		
Componente	**Objetivo**	**Preguntas**
1. General y personal	Indagar por el lugar de la pertenencia étnica, poblacional y aspectos de información general de las personas participantes de la investigación para analizar cómo estos intervienen en la construcción de la resiliencia en la niñez afrocolombiana, indígena y campesina.	¿Cuál es su nombre? ¿Dónde nació y en qué año? ¿Cómo se identifica étnicamente? ¿Cuál es su nivel de estudios? ¿A qué se dedica? ¿Ha sido afectado por el conflicto armado? ¿Cómo fue ese proceso? ¿Cómo enfrentó ese proceso doloroso? ¿Cómo interviene la cultura en este proceso? ¿Cómo es esa relación entre el adulto y la vida de niño/a en el marco del conflicto armado? ¿Hay algo particular en lo personal y profesional que crea usted guarda una relación con la vida en el marco del conflicto cuando niño/a?
2. Conflicto	Reconocer las dinámicas del conflicto armado en el departamento del Chocó y el	¿Cuándo empieza el conflicto armado en el Chocó? ¿Qué edad tenía usted? ¿Cómo impactó este la vida suya, la de su familia y la comunidad? ¿Qué cree usted genera

	impacto en la vida de la niñez afro-colombiana, indígena y campesina.	el conflicto en el Chocó? ¿Por qué se genera el conflicto armado en el Chocó? ¿Qué es ser niño o niña en el marco del conflicto? ¿Cómo cree usted ha afectado el conflicto a la niñez en el Chocó?
3. Niños y niñas afectados por el conflicto	Identificar los procesos comunitarios, creativos y recreativos de las infancias afrocolombianas, indígenas y campesinas chocoanas que devienen en procesos de resiliencias frente a la guerra.	¿Qué hacen los niños y niñas cuando se dan estas situaciones? ¿Hay algo que le haya llamado la atención en particular? ¿Han cambiado los juegos de la niñez? ¿Cómo eran antes? ¿Cómo juegan los niños y niñas? ¿Cómo se relacionan con el río?
4. La familia	Describir el lugar de la familia, la escuela y los procesos comunitarios étnico-territoriales en la construcción de factores de protección y factores y prácticas de resiliencia en las infancias afrocolombianas, indígenas y campesinas en el marco del conflicto armado que se vive en sus territorios.	¿Cómo ha afectado el conflicto la familia? ¿Qué cosas han cambiado? ¿Es igual la crianza de hoy a la de antes? ¿Cómo protegen las familias a las y los niños? ¿El conflicto ha transformado los afectos en las relaciones familiares? ¿Qué prácticas tradicionales se mantienen relacionadas con la niñez? ¿Estas prácticas, creen ustedes, han sido importantes en la superación de las dificultades?
5. La escuela	Describir el lugar de la familia, la escuela y los procesos comunitarios etnico-territoriales en	¿Cómo ha sufrido la escuela el impacto del conflicto? ¿Las prácticas pedagógicas han cambiado en algo?

	la construcción de factores de protección y factores y prácticas de resiliencia en las infancias afrocolombianas, indígenas y campesinas en el marco del conflicto armado que se vive en sus territorios.	¿Qué manifiestan los niños y niñas después de eventos difíciles como enfrentamientos? ¿Se abordan y cómo abordan estas situaciones en la escuela? ¿Cómo afecta el conflicto el ser maestro o maestra? ¿Antes de estos eventos cómo se desarrollaban las clases? ¿Cuáles son las nuevas prácticas incorporadas en los procesos de enseñanza y aprendizaje?
6. Las organizaciones	Describir el lugar de la familia, la escuela y los procesos comunitarios etnico-territoriales en la construcción de factores de protección y factores y prácticas de resiliencia en las infancias afrocolombianas, indígenas y campesinas en el marco del conflicto armado que se vive en sus territorios.	¿Qué significado tiene la niñez para las organizaciones y la comunidad? ¿Cuál es el lugar de ellos y ellas en los procesos sociales y comunitarios? ¿Cómo participan de estos espacios? ¿Cuáles son las actividades que ellos más disfrutan? ¿Cómo creen ustedes les ha afectado el conflicto? ¿Cómo los y las protegen de la afectación y de la participación en la guerra? ¿Han vivido casos de reclutamiento? ¿Han logrado recuperarlos o recuperarlas? ¿Cómo les recibe la comunidad y las organizaciones?
7. Etnicidad y ruralidad	Indagar por el lugar de la pertenencia étnica y poblacional en la construcción de la resiliencia en	¿Cree usted que la etnicidad aporta a la superación de las crisis? ¿El ser indígena o afrocolombiano ayuda a superar las crisis que se generan por el conflicto armado? ¿Cuáles son esas tradiciones que han permitido

	la niñez afrocolombiana, indígena y campesina.	enfrentar las situación de conflicto armado? ¿Cómo se vive el conflicto en la ruralidad?

Preguntas principales

¿Cómo se han transformado las vidas de niños y niñas afrocolombianos, indígenas y campesinos chocoanos por causa de la guerra y cómo emergen formas creativas de resiliencia aún en estas condiciones sociales, culturales, económicas y políticas?

¿Cómo se han transformado las estructuras de las familias, las escuelas y las organizaciones comunitarias etnico-territoriales en relación con el lugar de la niñez en los territorios y la forjación de prácticas de resiliencia y factores de protección frente al conflicto armado en el departamento del Chocó-Colombia?

¿Cuáles son las implicaciones de la pertenencia étnica y poblacional en la construcción de la resiliencia en la niñez afrocolombiana, indígena y campesina del departamento del Chocó afectada por la guerra?

Pregunta central:

¿Cómo se configuran los procesos de resiliencia en la niñez afrocolombiana, indígena y campesina afectada por el conflicto armado en el departamento del Chocó - Colombia, en el periodo comprendido entre 1991-2019?

Anexo 7: Modelo de entrevista transcrita

Título de la investigación: Niñez y resiliencia: el destierro y el reclutamiento en el departamento del Chocó entre 1991-2019.
Objetivo general: Comprender los procesos de resiliencia desarrollados por la niñez afectada por el destierro y el reclutamiento de grupos armados en el departamento del Chocó entre 1991-2019.
Fecha: 19 de enero de 2019
Investigador: Me encuentro con Leiner Palacios, líder eh, comunitario de, Bojayá. Eh, a propósito de la investigación sobre la resiliencia en la niñez afrocolombiana, indígena y campesina afectada por el conflicto armado en el Departamento del Chocó, entre 1991 y el 2019. Eh, muchas gracias Leiner por conceder esta entrevista y para iniciar quisiera que, que hicieras una breve presentación, ¿quién es Leiner? El rol que desempeñas digamos, en las organizaciones de víctimas tengo entendido y, eh, bueno, continuaremos pues conversando a propósito de, eh, esta investigación.

Leiner Palacios: Bueno, mi nombre es Leiner Palacios Asprilla, soy de Bojayá, eh, he sido una persona que desde 1996 he venido participando en procesos organizativos, fui evangelizador de la diócesis de Quibdó, pero después fui líder organizativo en cocomacia, estuve en la junta directiva de la cocomacia, que es la organización que aglutina 124 consejos comunitarios en la región del medio Atrato y tiene la titularidad sobre la tierra, aproximadamente 800.000 hectáreas y estuve coordinando las actividades organizativas en esta organización. Después, pasé a la coordinación regional del Pacífico, una apuesta, una alianza de organizaciones étnico territoriales ya del, del, de todo el Pacífico Colombiano y las 5 jurisdicciones eclesiales que están en, alrededor pues de, del pacífico. Eh, desde Guapi hasta Riosucio, Buenaventura, eh, Tumaco, eh, Istmina, Quibdó, pues nos tocaba entonces, realizar acciones en protección, en el marco de la protección de los derechos de la población y, eh, hace ya desde 2014, eh, pues he venido trabajando en los temas de reconciliación, sobre todo en los temas de búsqueda de la paz y estamos dedicados, prácticamente el 100% en estos asuntos de la construcción de la paz. Participé en la mesa de diálogos de la Habana, eh, como víctima, pero también como un gestor de procesos de reconciliación, que desembocó precisamente en el acto de reconocimiento de responsabilidad que hizo las farc, eh, a las comunidades víctimas de Bojayá. Y, eh, a partir de ahí pues me enfoqué también en los temas de, del comité por los derechos de las víctimas de Bojayá y fui nominado al premio, eh, nobel de paz, junto con el Presidente Santos y, el año pasado fui nominado y ganador del premio al pluralismo global, un premio que entregaron en Canadá, por, precisamente en reconocimiento a la labor de defensa de derechos humanos e inclusión de derechos étnicos en procesos de construcción de paz.

Investigador: ¡excelente! Eh, para iniciar como con un panorama de cuál es, esa, la situación de, derechos humanos, la situación de, de la población en el Departamento del Chocó, digamos, afectada por el conflicto armado.

Leiner Palacios: Bueno, el panorama del Departamento del Chocó en materia de afectación al conflicto armado es realmente caótico; el Departamento del Chocó está ubicado en una, una zona donde confluyen intereses geoestratégicos, donde hay intereses sobre los territorios para hacer megaproyectos de infraestructura, pero también agroindustriales. El Departamento del Chocó tiene una, alto nivel de recursos naturales, pero también tiene un nivel de, de, de naturaleza, que hac…, permite que los actores armados se camuflen muy fácil eh, en esta selva chocoana, pero también por las, tantos ríos y quebradas, montañas que facilitan la comunicación, entonces, la movilidad se les, es fácil. Entonces, digamos que el Departamento del Chocó, eh, facilita, tiene unas condiciones muy favorables para que el conflicto armado permanezca desde una visión de, del desarrollo, pero también desde una visión de, de combate y estrategia militar, entonces eso lo hace difícil; también tenemos una realidad y es que hay unas necesidades básicas históricamente insatisfechas, eh, una falta de educación, una falta de salud, de vivienda, unos servicios de energía, unos servicios que son fundamentales, eh, incluso falta de oportunidades para nuestra juventud y nuestra niñez. Entonces, eso hace también que el Chocó y su juventud sea un caldo de cultivo prácticamente, eh, frente a los actores armados, porque las ofertas están en el día a día; aquí las comunidades, yo he visto jóvenes que tienen 25 años hoy y que no conocen una autoridad militar en sus territorios, pero sí conocen y han vi, convivido con los autoridades o con los eh, ilegales ¿sí? O sea, que desde su niñez, les ha tocado es estar inmersos en el contexto de la ilegalidad; entonces, eso hace también más difícil, procesos aquí, eh, porque no es que los jóvenes del Departamento del Chocó quieran ser violentos o que quieran estar en una situación, no, es las conse…, las cosas históricamente que les ha tocado vivir, incluso, también conozco jóvenes, cuántos jóvenes han salido de los territorios en busca de oportunidades, incluso evitando esa confrontación y han sido también presas en los cascos urbanos de esa conflictividad que, por ejemplo, Bojayá fue un expulsor de, de jóvenes, cuando hizo la explosión de la pipeta y esos jóvenes que llegaron de Bojayá, aquí a la ciudad de Quibdó, pues aquí no consiguieron oportunidades y entonces qué les tocó, pues algunos han caído en situaciones de pandillismo, otros han caído en situaciones de drogadicción, otros han caído en situaciones de micro tráfico y así por el estilo, porque este es un Departamento que realmente no, no le ofrece oportunidad a sus nuevas generaciones. Entonces, eh, el contexto ante esa presencia armada y militar desde distintos grupos, pues es, es lo que facilita, es el combustible de la guerra, pero por otro lado tenemos políticas institucionales que favorecen, incluso son violadoras de derechos humanos, por ejemplo, la implementación de los agro, de los proyectos agroindustriales en el Bajo Atrato, cuántos jóvenes, cuántos niños desaparecieron, pero cuántos niños desplazaron y sh les tocó refugiarse, eh, aquí, en una lógica no del conflicto armado, sino una lógica de implementación de megaproyectos; o sea, cómo poder pensar

que el desarrollo también es un factor de violación de derechos humanos en estos territorios. El tema de la minería ilegal, la misma minería legal, el Chocó, tiene aproximadamente, calculan algunos que tiene alrededor de 800 retroexcavadoras moviendo la tierra, o sea, volteando la tierra, o sea, eso es un nivel de contaminación del agua, de las fuentes hídricas, del medio ambiente, impresionante y en eso quién, ¿quién recibe la mayor afectación? Pues los jóvenes, los niños, mujeres, personas que están en situaciones de más vulnerabilidad ¿cierto? Cuando tenemos un déficit en salud, en la educación tan bravo, entonces, si estamos contaminando los ríos, si se están contaminando las fuentes hídricas, pues ¿quién se afecta mayormente? La población que es más vulnerable, que es más, entonces las fuentes hídricas hoy ya muchas se han secado, están contaminadas con mercurio, con una serie de cosas y eso a quien afecta, pues a nuestros jóvenes, a nuestros niños. He conocido casos en el Departamento del Chocó y sobre todo en la población indígena realmente aberrantes; en Bojayá particularmente, los papás de los jovencitos, las jovencitas, no los mandaban a la escuela, porque a la escuela, allá estaba rodeada del grupo armado x, y para evitar que fueran reclutados o que las niñitas fueran violadas y cosas, entonces no los mandaban a la escuela; sin embargo los dejaban encerrados en los tambos, los dejaban encerrados, y los niños les prohibían tan siquiera hablar, o sea, que un niño quedaba encerrado todo el día y ahí calladito, sin poder moverse tan siquiera para evitar que el actor armado se diera cuenta que los niños estaban allá. O sea, que hubo un nivel, yo digo, los niños nuestros no se criaron en libertad, se criaron en un nivel de encerramiento para, precisamente como un mecanismo de protección. ¿Hoy cómo viven esos niños? ¿qué estarán pensando de todas esas tragedias? El mundo poco conoció de esas realidades, solamente, yo siempre he dicho, el efecto del conflicto armado solamente, a veces se mide únicamente por el tema de, de cuántos muertos hubo, (Investigador: cuantos muertos) pero no se dimensionan las penurias que le toca a los seres humanos antes e incluso a veces después de tantos muertos.

Investigador: Porque uno lo que se preguntaría es ante tal impacto, tal eh, eh, encerramiento, también silenciamiento de alguna manera de, porque es el silenciamiento de sus formas de recrearse, de sus formas eh, ¿cómo eh, surgen digamos, niños sanos? o sea, ¿qué qué tipo de niñez digamos, se construye a partir de esos condicionamientos? ¿no?, o sea, ¿cómo logran salir y superar como …?

Leiner Palacios: A mí si hay un caso, la masacre de Bojayá dejó 48 niños y yo digo siempre, el caso de Bojayá para mí es el mayor referente en cuanto a un nivel de afectación directamente a una población infantil en el, en el marco del conflicto armado y siempre me hago la pregunta ¿cómo nuestros jóvenes y nuestros niños han podido avanzar y superar estas cosas? Eh, una de las cosas que me llamó mucho la atención ahora que nosotros nos ganamos el premio, es que muchos jóvenes dicen, yo quiero ser como Leiner, o sea, tienen un referente; y eso me remite a la época del abuelo; cuando nosotros nos criamos siempre teníamos un referente de respeto y de autoridad hacia el

mayor y la autoridad era el abuelo, siempre, entonces en nuestra conc…, en la conciencia de nuestros jóvenes está ese nivel de autoridad y de respeto y me llama la atención cuando hoy Bojayá es considerado como un símbolo de reconciliación y realizamos este ejercicio aquí en Quibdó, de diálogo con jóvenes y ellos decían, no, yo no nací en Bojayá, pero soy Bojayaceño. O sea, el nivel de reconocimiento si bien, por una tragedia que adquiere un pueblo, hace sentir a estos jóvenes orgullosos de ser de una región, aunque sea porque es muy reconocida, entonces Bojayá pasa en 2 años a ser una zona vista como la víctima, pasa a ser una región que reclama y exige sus derechos y eso llena como de esperanza a los jóvenes y a los renacientes; a mí me sorprendía cuando ellos decían, no, yo no nací en Bojayá, pero yo quiero, yo soy Bojayaceño y otros, yo quiero volver a Bojayá, yo quiero mi tierra, o sea, hay un sentido de pertenencia sobre el territorio muy fuerte y creo que eso hace, eso posibilita procesos (Investigador: uju) también, creo que cuando la gente está en largos períodos de violencia, de conflictividad, más allá de buscar venganza, la gente busca creo yo, eh, un factor para salir de ella. Entonces, desde mi lectura, la gente, los jóvenes de Bojayá desde que nacieron han estado busc, han estado viviendo la violencia, pero están buscando a la par de eso, un mecanismo de com, porque tienen una necesidad de salir del conflicto armado; o sea, quieren vivir como los otros jóvenes normales del País, como los que viven con tranquilidad; entonces, como hay esa necesidad (Investigador: uju) ¿cierto? Entonces, el, la, también dicen no, es que si repetimos la violencia, pues vamos a estar condenados a continuar en esta violencia, eh, el otro elemento es que, eh, en el Departamento del Chocó, hemos contado con una fortuna y es que han habido, existido procesos organizativos consolidados antes de la violencia, que han generado procesos de formación bastante fuertes, entonces hay un nivel de conciencia fuerte organizativa, pero también creo yo que la iglesia ha jugado un papel fundamental, sobre todo la diócesis de Quibdó, en su manera de acompañar procesos de reconciliación, de perdón, o sea, estos temas de construcción de paz, a nivel del Departamento del Chocó, no se viene a hablar ahora con la paz propiamente, sino se, la iglesia y las organizaciones étnico-territoriales, estaban hablando de paz en la guerra (Investigador: uju) ya en el 2002, en el proceso del 99, aquí en el Departamento, habían generado una propuesta de agenda regional de paz y de cierta manera en estos espacios, pues participaban jóvenes, participaban niños, entonces, esto ha sido una dinámica que eso ha facilitado, digamos un nivel de comprensión mayor del conflicto armado, unido a la necesidad y yo digo siempre, si, si comparamos lo que dijo una señora en Napipí, cuando socializábamos la petición de perdón, ella decía, mijo, es que debemos escuchar a las Farc y yo le decía, ¿por qué tía? No, es que, si no los escuchamos nos aprietan más, o sea, mire, hay una necesidad también, de incurrir en procesos de reconciliación, incluso (risas) de resiliencia (Investigador: sí, sí) porque hay un conflicto tan agudo y tan prolongado, que la gente la única esperanza y la única posibilidad también que ve, es esa salida de, por la resiliencia, por la reconciliación, busq, hermanémonos en el buen sentido, ¿no? (Investigador: uju) o sea, porque a veces cuando la gente en estos contextos habla de la posibilidad de la reconciliación, muchos lo miden como una situación de perdón y olvido (Investigador: perdón y olvido) y aquí no

estamos hablando de eso, aquí estamos hablando es de un perdón, de la posibilidad de una reconciliación, pero también desde un espacio de verdad, (Investigador: de verdad) de justicia, de reparación; entonces, eh, nuestros jóvenes creo yo, para redondear son conscientes de sus tragedias, pero también son conscientes muy conscientes de las necesidades y el anhelo que tienen de superar esas, esas, y ahí ellos apuestan a lo que sea para salir de eso.

Investigador: ¡Sigamos! Eh, ¿cómo es ese proceso de, de desarraigo digamos que se vive, cuando se da la tragedia cierto, la masacre y que termina expulsando una población que llega al centro urbano? ¿cómo acoge el centro urbano, cómo se mantienen esos, eh, vínculos con el territorio y ese tema también de la identidad que ahorita mencionabas de ese arraigo, algunos, eh, según lo que cuentas, eh, nacieron acá, pero entonces mantienen ese vínculo con el territorio, otros que nacieron allá, eh, en medio casi que de esa violencia, llegan a la ciudad, pero igual mantienen una, una identidad bien arraigada?

Leiner Palacios: Yo, yo le cuento mi experiencia, cuando yo era niño, eh, pues en mi pueblo no había una pelota, un balón un, no había nada de esas cosas que hay ahora, la tecnología de la ciudad, sin embargo, nosotros teníamos otras cosas, entonces teníamos el río, teníamos la playa, teníamos los caminos, o sea, y uno era feliz realmente, feliz con eso que tenía. Nuestros jóvenes que vivieron esas situaciones, lograron compenetrarse con esas condiciones y esa naturaleza, para nosotros eso era la felicidad; entonces cuando salimos de allá, a pesar de que acá hay televisión, a pesar de que acá hay energía, añoramos eso que se quedó allá y eso que no podemos disfrutar hoy, cuanto quisiera uno, en mi caso por ejemplo, volver a pogue y irme a un punto que nosotros llamábamos el choibá y tirarnos a bañar ahí sin el peligro, sin el riesgo, o sea, con esa inocencia y esa tranquilidad, o sea, salirnos de allí y jugar en la arena, eso aquí no lo tenemos, aquí nos toca vivir en otras condiciones, incluso, aquí nos toca vivir con la puerta cerrada, allá no, entonces, allá se disfrutaba de esa libertad. Entonces, desde esa lectura, desde esa perspectiva yo digo, hombre, para nosotros era importantísimo contar, o sea, más que tener esa energía y esas condiciones que tenemos aquí, lo esencial es esa vida que teníamos allá, las comidas sanas. El territorio también nos ofrecía oportunidades, mientras nosotros nos levantábamos, íbamos a cazar con mi papá, con mi mamá, con mis hermanos, nos íbamos a pescar y del territorio se sacaba cosas y se, como decía alguien, nuestro territorio es un banco que nos provee de lo básico y todos los días(Investigador: uju), y en el día a día el territorio le está dando cosas (Investigador: provisionando) provisionando la canasta familiar de nuestras…, eh, entonces, todas esas cosas aquí no se consiguen y todo lo tiene que comprar, entonces aquí, un lulo, una piña, todo, todo hay que comprarlo. Uno se levantaba en las mañanas y era normal que el vecino le dijera ¡vecino!, ¿quieres un café?, ¿quiere tal? aquí no, aquí el vecino ni te saluda y están viviendo en el mismo apartamento y no se conoce la gente, entonces, digamos que venimos de una cultura y un nivel de relacionamiento totalmente distinto, cuando han ocurrido los hechos trágicos, la ciudad en su primer momento, nos recibió y

ha recibido a la juventud y a la niñez como un factor de conflictividad. Yo me acuerdo que cuando llegamos en condición de desplazamiento aquí a Quibdó, para la sociedad urbana de Quibdó, eh, los desplazados éramos los, éramos el problema, habíamos traído problemas a la ciudad, sin darse cuenta que el problema era otro, no las víctimas del conflicto armado, poco a poco la gente aquí ha ido asimilando y aceptando de manera un poco distinta esos efectos del conflicto armado, pero aquí el nivel de discriminación era fuerte; aquí el, todo lo que sucedía, se le indilgaba al desplazado. Si uno llegaba ante la institucionalidad a buscar derechos, eh, y si llegaba uno con una camiseta limpia, entonces de una vez le decían no, tu no tenés cara de desplazado, porque el desplazado tiene que ser una persona que anda sucia, que anda en condiciones de indignidad y resulta que nuestros jóvenes, pues por naturaleza al negro le gusta andar bien presentado (Investigador: sí) y sobre todo el negro cuando viene precisamente, va para la ciudad lo primero que hace es busca dentro de su maleta, dentro de su closet la mejor percha, la mejor ropita para andar bien presentado, si ve, es una cuestión de dignidad (Investigador: por supuesto) entonces, eso no se comprendía en su momento y eso era un, por eso también era un factor de para, (Investigador: de exclusión) de exclusión eh, cuando se formaban problemas aquí, que habían balaceras, que habían tal cosa, entonces ¿en qué barrio fue? Allá donde están los desplazados, todo, todo era…, entonces, esas cosas fueron cargando a nuestros jóvenes; el otro elemento es, la gente llegó aquí y le tocó, como había ese nivel de exclusión, más bien estrechar lazos de solidaridad entre ellos y en medio de las precariedades y colaborarse entre ellos más que con los que los recibían (Investigador: uju) entonces eso un nivel de hermanamiento también, yo siempre digo, en el conflicto no todo es malo, la gente cuando está a nivel de, de conflictividad y de problemas, ahí se une más fácil, ahí se busca niveles de solidaridad y eso pasó con el proceso con los jóvenes sobre todo, entonces, se empezaron a buscar, se empezaron a conseguir y se empezaban a dialogar estos jóvenes que estaban pasando estas situaciones aquí (Investigador: uju) y empezaron a surgir procesos, organizaciones de, juveniles, por ejemplo, Bojayá eh, propuso la asociación de jóvenes Ajua unidos por amor al pueblo, asociación de jóvenes unidos por amor al pueblo, o sea, y a mí me llamaba la atención, o sea, por qué unidos por amor al pueblo y no porqué unidos para reivindicar derechos, mire que (risas) para ellos en ese momento la, lo, el elemento, los dos elementos centrales eran la unidad (Investigador: uju) la búsqueda de la unidad y la fraternidad del amor, cierto, entre ellos para, por el pueblo (Investigador: sí, un tema del pueblo, del territorio) del territorio cierto, bueno, entonces yo decía esto parece, cuando aquí deberían estar planteando los temas de salud, los temas de educación, no, no, era otra cosa, porque en ese momento lo más importante era estrecharse los lazos y estar más, más (Investigador: vinculados) porque el conflicto siempre lo que hace es dividir a la población; entonces, desde ese momento, desde mi lectura, empieza un proceso de, de resiliencia (Investigador: uju) que tiene que ver con la comprensión precisamente del conflicto y buscar una manera de cómo tratarlo, entonces estos jóvenes plantean una propuesta súper novedosa, incluso ahí estaba este Jose de la Cruz Valencia me acuerdo, un culicagado realmente cuando ocurrieron los

hechos, pero es una apuesta realmente de ellos, ¿cierto? Y así, o sea, eh, cuando la gente, cuando ellos ya están aquí en Quibdó, aquí, eh, pues hay que reconocerlo, la ciudad también los absorbe en una dinámica distinta (Investigador: total) eh, nosotros hemos tenido, tenemos casos jóvenes de Bojayá que lamentamos mucho, están en procesos de drogadicción, tenemos jóvenes que están en pandillismo, tenemos jóvenes que están en micro, que están en actividades de micro tráfico y delincuenciales y no es un tema, porque se han unido elementos que la gente, estos jóvenes yo no los quiero justificar, pero quisiera como comprender qué ha pasado con ellos. Entonces, la tragedia de Bojayá nunca se superó, nunca hubo una atención adecuada (Investigador: psicosocial) psicosocialmente, estos jóvenes aquí llegaron en un nivel de discriminación y exclusión más bien, eh, nunca fueron tenidos, tratados, entonces la degeneración de esa guerra pues se está viviendo en esos comportamientos que estos jóvenes están teniendo algunos hoy (Investigador: uju). Eh, algunos perdieron sus papás, algunos perdieron sus mamás, quedaron prácticamente solos, no han contado con apoyo tampoco, (Investigador: con apoyo) entonces digamos que la dimensión, el impacto del conflicto armado, no fue atendido adecuadamente y eso ha posibilitado a que estos jóvenes en vez de superar una situación, estén algunos (Investigador: profundizando) profundizando niveles eh, de eso; pues también hay casos exitosos, tenemos muchos casos exitosos, hay, hay jóvenes que son ejemplos de paz aquí en el apartamento y que vivieron esa, esa tragedia, pero sí nos preocupa bastante algunos casos que tenemos ahí. Eh, y finalmente decirle a, si nosotros comprendemos las fotografías de las 48 víctimas niñas y niños, pensamos siempre en que es necesario hacer algo para que esos otros niños no mueran ahí, no mueran como los que nosotros eh, ese siempre es lo que particularmente yo, o sea, mire, si hubiéramos tenido un acuerdo de paz, si hubiéramos tenido un, un acuerdo humanitario ya como una propuesta que, que se acabó de elaborar y se le presentó al Eln y se presentó al Gobierno y no le pararon atención (Investigador: jum) o sea, si hubieran habido, si esas cosas se hubieran implementado, (Investigador: se hubiera evitado) otros niños no seguirían muriendo, esos niños no estarían muertos; entonces nosotros decimos, tenemos que hacer algo precisamente para evitarnos consecuencias que lamentar, (Investigador: total) nosotros buscamos es que estos, estos, hemos tenido casos de niños que, que eran alrededor de, familias que eran alrededor de 50, 60 personas y familias que hoy quedaron reducidas a 5 personas (Investigador: jum) ¿ya? Y entonces si el ciclo de violencia continúa, pues estamos condenando a la extinción total de esas familias (Investigador: y de pueblos) y de pueblos enteros, entonces nosotros sí estamos dimensionando, por ejemplo, los Palacios en la masacre de Bojayá, nosotros perdimos alrededor de 45 personas ¿ya? Y entonces la pregunta que me hago es ¿ese resto que quedamos vivos, será que no podemos hacer algo para evitar que sigan muriendo y que sigan? porque si no llegará un momento en que todo desaparece, desaparecen los pueblos, las comunidades, las familias; Bojayá nos, en toda esta guerra, nos extinguieron 3 pueblos, totalmente extinguidos hoy, Pueblo Nuevo, Amburibidó y Carrillo, prácticamente en Carrillo hoy apenas quedan, era un pueblo que era como de 68 familias aproximadamente, hoy usted va a ese pueblo no

consigue más de 10 familias y así; y si comparamos, ese son los pueblitos, o sea, muchas comunidades que eran numerosas, hoy se han ido extinguiendo, se han ido desapareciendo, entonces, nosotros si vemos como un gran riesgo esa situación, que, que nuestras comunidades y nuestras poblaciones, cuando hicimos el censo, el censo poblacional para la titulación colectiva de cocomacia, eh, en el proceso del 93, eh, éramos 45.000 personas habitando el territorio allá en las comunidades y luego, después de la guerra en el proceso del 2005, nuevamente hicimos otro censo y resulta que en el territorio, habitando el territorio, solamente quedábamos 39.000 personas (Investigador: jum) estamos hablando de casi 6.000 personas que fueron desplazadas, matadas o desaparecidas ¿ya? Extinguidas prácticamente. Entonces ahí hay una necesidad, hay un impacto superior en la población del conflicto, que nos impone una obligación moral y ética y es, superemos esto para ver como caminamos o andamos.
Investigador: En ese tema, bueno, que es muy importante de alguna manera, eh, lo tocabas ahorita, el tema de esto de la memoria, de estas imágenes como para que esta tragedia no se re…, las imágenes de las niñas y niños que fueron asesinados en este, en este momento trágico, eh ¿cómo está ese tema de la memoria, eh, del conflicto, de los procesos de justicia, de reparación, de no repetición, eh, y cómo interviene la escuela por ejemplo en este asunto, la escuela y las organizaciones étnico-territoriales?

Leiner Palacios: Para nosotros, en Bojayá desde que ocurrió la masacre y posterior a ella hemos querido precisamente desde la memoria reivindicar derechos, nosotros tenemos como ejercicios de memoria concretos en Bojayá tenemos eh, el tema de los alabaos (investigador: uju). Las mujeres han venido cantando y recreando, y exigiendo a través del alabao, por 16 años derechos y es un ejercicio de memoria también, porque ahí vienen contando qué fue lo que pasó, incluso reclamando por todo lo que pasó; entonces, desde el campo de la cultura, digámoslo así (Investigador: uju) hay un elemento fuerte. Los jóvenes han venido recreando espacios teatrales, entonces, por ejemplo, hay una obra muy famosa, que es ese Atrato que juega a el teatro, que participan sobre todo jóvenes de Bojayá, eh, los jóvenes de Bellavista concretamente, en todos los espacios que hemos tenido eh, de construcción de paz, han planteado una obra de teatro, muy bonita, muy famosa, fue la última que presentaron el día, el, el acto del 6, que se, que es una obra teatral que invita precisamente a la reconciliación ya, eh, entonces, desde el campo cultural, ahí se están planteando procesos de recuperación de la memoria (Investigador: digamos que la cultura interviene fuertemente) en los escenarios de construcción de memoria eh, para nosotros es fundamental, eh, en el campo de la recuperación física, ya como los espacios que fueron dañados por el conflicto armado, entonces, ese lugar de Bellavista viejo, donde estaba la población, donde ocurrieron los hechos, nosotros hoy hemos dicho, lo queremos convertir en un lugar de pedagogía para la paz, un lugar que invite a la sanación y a la recuperación del tejido social. Entonces, la iglesia que era un espacio donde muy pocas personas asistían a reuniones, a eso, o sea, ese lugar porque ahí lo que la gente le llenaba era el sufrimiento y la cosa, entonces nosotros lo que propusimos fue habilitar ese escenario como un espacio de reuniones y

eso ha generado donde vienen comunidades indígenas, donde vienen comunidades afro, se encuentran allí y empiezan a hablar de lo que pasó allí, pero también de lo (Investigador: de lo que está pasando) que está pasando ¿sí? Y también a buscar alternativas, entonces ese escenario se ha convertido en un escenario de diálogo permanente y, y en ese campo pues estamos empeñados con el pluralismo, por los recursos que nos dio el pluralismo sobre todo ahora; eh, como recuperación física también le pusimos, le colocamos techo, pero hay un elemento y es que como memoria, la gente nos ha dicho, ustedes los sabedores, han intervenido, entonces nos dicen, ustedes en este lugar pueden hacer tales y tales cosas, y tales y tales cosas no las podemos hacer, entonces los sabedores desde su diálogo con los espíritus y cosas nos están haciendo recomendaciones, sobre todo a esta población juvenil de qué es lo que estamos llevando estas dinámicas de memoria ahí. Entonces nos dijeron, por ejemplo, ustedes le pueden tocar las paredes, pero el piso de la iglesia nunca se puede tocar, porque el piso, es un piso sagrado, sagrado por qué, entonces nos dijo, no, es que con la masacre de Bojayá aquí no hay, no existe un referente dónde están los espíritus, la sangre que se derramó (Investigador: ju) y esa sangre está es aquí en este piso. Entonces para, para la concepción cultural, esto es un lugar sagrado ¿ya? De por sí, porque aquí están confluyendo nuestras almas, entonces, en el ejercicio de la memoria pues tenemos unas adecuaciones (Investigador: uju) pero ese piso tratamos de mantenerlo (Investigador: de mantenerlo) como un ejercicio de memoria y de conceptualización también espiritual (Investigador: aja) eh, eh, hemos venido rodeando el lugar, entonces la casa de las hermanas agustinas, es una casa que cuando ocurrió el conflicto armado, pues allí, ve, cuando hubo la explosión, pues allí mucha gente llegó viva y murió en esa, en esa casa (Investigador: uju) y están las señas, los rasgones, la gente en la agonía de la muerte y toda esa cosa, están el cruce de las balas, entonces este es un espacio de memoria también para nosotros y, por eso hemos propuesto una iniciativa de permanec, de mantener ese lugar; la bodega, es otro espacio, la bodega tiene que ver con un tema de resistencia sobre todo porque con el conflicto armado, lo primero que hicieron los actores armados fue establecer un bloqueo económico (Investigador: ah, la bodega es) entonces las familias no podían abastecerse más de $ 20.000 para el mes, entonces hubo una respuesta organizativa en que, en tener una, un sitio donde mantener un mínimo de elementos básicos, arroz, aceite, unas cantidades como para hacerle frente a ese desabastecimiento del territorio. Entonces, ese es un espacio de memoria porque lo que busca ese ejercicio, con ese ejercicio es mantener vivo qué fue lo que pasó ahí en cuanto a la restricción alimentaria (Investigador: claro, y la, pues, ¡qué pena interrumpirte! Y de alguna manera cierto, la respuesta organizativa, la resistencia) la resistencia, y este elemento es uno de los centrales en el ejercicio de memoria, ¿por qué? Porque da cuenta precisamente, yo soy de los que digo, es que la guerra no mató únicamente con bala, la guerra mató con hambre, entonces cuántos niños, cuántas mujeres que estaban en embarazo en esa época, fueron sometidas a hambrunas por la imposición de ese bloqueo económico (Investigador: jum) y cómo ese bloqueo económico afectó a esos niños que nacieron en esa época (Investigador: bienestar, la nutrición) la nutrición y todas esas

cosas y, cómo puede esas consecuencias estar afectando a estos que son los jóvenes de hoy, ¿ya? Pero eso no se ha tratado ¿sí? Entonces desde ahí también nosotros, o sea, porque muchas veces, no, no, es que los jóvenes son desordenados, que los jóvenes tal, que no sé qué, entonces nos cuestionan una serie de cosas, pero qué es lo que la sociedad sembró cuando nosotros estábamos en el vientre, cuando nosotros nacimos y cuando nosotros nos criamos. Estos jóvenes de hoy, son los jóvenes que vivieron toda la guerra, o sea, en ellos el País sembró la violencia, así de sencillo, sembró la violencia y no únicamente desde el disparo ¿sí? (Investigador: la hambruna) desde otras maneras, la hambruna, entonces hoy estos jóvenes están intentando ser jóvenes responsables con el País, lo que el País no fue con ellos ¿ya me entiende? Y eso es un, un, digamos un ejemplo de superación me parece, yo digo, si los jóvenes de nuestro Departamento no fueran resilientes, el País se acabaría, (Investigador: jum) porque han sido niveles de traición tan altos y sistemáticos insisto no únicamente en el campo del plomo, en la negación de los derechos, en la sometimiento de hambrunas, en estos encarcelamientos como nos han metido y todas esas cosas y los mismos papás los obligaron a estar en la cárcel en su propia casa para evitar que se los llevaran (Investigador: para evitar el reclutamiento) entonces mire que esas son cosas que, este tema de la, de la memoria, pues ha jugado un papel muy importante, sobre todo también para que nuestros jóvenes vean las consecuencias de, de la guerra, de lo que algunos de sus compañeros les tocó sufrir, precisamente también como un elemento para prevenir violencia (Investigador: uju) entones, eh, hicimos un ejercicio también de memoria, se construyó un documento que se llama “Bojayá: la guerra sin límites” que es una publicación que hicimos con el Centro Nacional de Memoria Histórica y es un documento que en varios capítulos pues recoge el horror, también las ilusiones, las esperanzas, la resistencia y es un documento que al final termina con una serie de recomendaciones hacia el Estado (Investigador: uju) o sea, motivaciones de, vea, usted debe hacer algo, debe hacer esto, debe; entonces, ahí hay una serie de solicitudes también de política. Este documento, digamos, este libro de, de, del “Bojayá: la guerra sin límites” pues se ha convertido en una herramienta para hacer pedagogía al interior de las escuelas (Investigador: uju) entonces nosotros lo que dijimos fue como estos jóvenes, muchos de estos niños no habían nacido (Investigador: desconocen) desconocen totalmente lo que pasó, entonces hemos ido proveyéndole a los profesores esta herramienta, que la conozcan ellos, (Investigador: uju) que la asimilen, que la trabajen y que desde su perspectiva, ellos la puedan ir manejando al interior de, de (Investigador: de sus clases) de las escuelas; nos llamó mucho la atención que por ejemplo, un profesor de sociales les dejaba trabajos de investigación y en ese, ese año, o sea, trabajos de investigación sobre lo que pasó en Bojayá y ese año, ese libro era el libro más consultado por los jóvenes y los niños en Bellavista en la Institución Educativa; tanto es que el bibliotecario de allí nos decía, no, mi gente manden más porque no alcanza, porque tenían como 4 o 5 y entonces no alcanzaban y llegaban 40, 50 jóvenes ahí a consultar temas de…; el otro elemento es que de cierta manera, pues, eh, la producción de videos, materiales que en el campo comunicativo pues también ha sido una herramienta que se le ha posibilitado a estos para comprender sus tragedias, eh, y

hemos generado escenarios, sobre todo ahorita, como un ejercicio de memoria, eh, donde jóvenes que en ese momento, eh, tuvieron, tenían por ahí 1 o 2 añitos, se encontraron y empezaron a dialogar sobre lo que pasó allá y, se encontraban estos jóvenes también con personas mayores (Investigador: uju) entonces hicimos esa mezcla, esa mixtura y estos mayores empezaban a con, a hablar de la conformación de la familia y resulta que estos jovencitos no sabían que eran familiar de x persona, porque se hizo lo que nosotros llamamos un árbol familiar (Investigador: uju) donde cada familia empezó a construir su árbol familiar, y entonces, este jovencito que nació después de la guerra, no se daba cuenta que esta señora x era su tía, porque es que este nació aquí en Quibdó (Investigador: jum) ¿ya? Este nació aquí en Quibdó y no había tenido relación con la gente (Investigador: con la familia) entonces esto, estos ejercicios de memoria a veces también, o sea, contribuyen al reconocimiento familiar y a, y por ende (Investigador: a estrechar los lazos) a estrechar los lazos, entonces ellos después de eso nos decían, yo no sabía que fulano de tal era mi familiar, entonces, mire que ahí hay un nivel de comprensión distinto, cuando yo sé que este es mi familia, pues ya empiezo como a tratarlo y a ese (Investigador: y a vincular), entonces eso también como que en este, pues el último año nos hemos centrado más bien como al tema aquí con los jóvenes de Quibdó sobre todo, de Bojayá pero que están en Quibdó, como a partir de la reconstrucción de esos árbol genealógicos, esos árbol familiares, entonces, que ellos comprendan de dónde es que vienen (Investigador: uju), de dónde es que vienen y empiecen como una valoración distinta y pues, desde ahí creemos que nos está dando una dimensión de, bastante favorable, en el sentido de que al menos ya empiezan a distinguirse como familia y tal.

Investigador: Pero hay una diferencia marcada entre, es decir, cómo se vive el proceso en la escuela, este proceso de reconocimiento de memoria, de, de lo que pasó, eh, y lo que se vive digamos en las escuelas aquí en Quibdó, o también se logra digamos ese ejercicio desde la pedagogía, de la memoria.

Leiner Palacios: Aquí en Quibdó, aquí en Quibdó es bastante difícil, aquí en Quibdó es bastante difícil porque cuando se inició a investigar sobre el tema de memoria, eh, sobre estos temas de la masacre, por ejemplo, de Bojayá, eh, tenía un tinte muy amarillista (Investigador: um) eh, y entonces, claro, sobre todo era cuántos muertos fueron, o sea, la investigación estaba orientada más a, no a las consecuencias de esa masacre, sino más bien como (Investigador: a las cifras) el nivel cuantitativo, las cifras y toda esa cosa, y resulta que nuestros jóvenes por el nivel de dolor que tenían en su momento, lo que empezaron a mostrar fue resistencia a querer hablar y contar de eso ¿ya? Entonces, estos jóvenes que llegaron se metieron a las escuelas, pero no querían dialogar sobre eso que había pasado (Investigador: uju) porque había también una descontextualización, y el otro elemento es que también tenemos que reconocerlo, la realidad del conflicto armado ha permeado mucha institucionalidad Colombiana. Entonces, el joven que vino del campo tampoco no se ha sentido seguro en esos

ambientes para él dialogar, aunque estemos en un espacio universitario o de, (Investigador: escolar) o un espacio escolar, entonces nuestros jóvenes más bien han sido frente a esos temas, tímidos para dialogar (Investigador: uju) y, eh, digamos que no ha habido pues como una sensibilidad de, docente en ese (Investigador: uju) entonces, eso ha hecho una barrera ahí, realmente los procesos de educación en el Chocó, o sea, en Quibdó no han abordado profundamente estos temas. Ahora, algunas instituciones académicas ahora en los últimos 2, 3 años pues yo siento que ya tienen como un enfoque del ejercicio de memoria y están generando como más apertura y, pues están generando como unos procesos ahí de, pero desde el inicio esto estuvo más bien bloqueado por un tema de desconfianza del joven, pero también del contexto, (Investigador: del contexto, o sea, no brindaba como esa hospitalidad, tranquilidad de) eh, no, yo estuve, yo estuve mi caso, yo estuve en la Universidad Tecnológica del Chocó estudiando 5 años y nunca hablamos de, de la masacre de Bojayá y me llamaba la atención, porque eso tuvo un impacto en todo el Departamento del Chocó y toda la dimensión, pero en ese entonces el profes…, uno de mis profesores era, fue el defensor de, de, el defensor regional de esa época que le tocó el caso allá, eh, en ese momento realizamos el estudio, ese informe de Bojayá: la guerra sin límites y lo mandamos a la Universidad, para ver si la Universidad tomaba (Investigador: tomaba parte) parte de eso y pues a procesos de pedagogía y nunca lo vimos por ningún lado, o sea, la Universidad, para decirle que la Academia más bien ha estado un poco distante de estas, de estos procesos de conocimiento, sin embargo, a usted lo obligan a consultar la historia del conflicto armado de Colombia (Investigador: uju) entonces, usted que el Bogotazo, que no sé qué, que cómo se dieron las guerrillas todas esas cosas, pues eso sí eso se lo mandan, pero cuando es la hora de contextualizar esa situación en los territorios, siempre ha habido con un nivel no muy (Investigador: pareciera que se guardan como unos hitos, pero que no conectan con la realidad actual o con la realidad territorial de, del Departamento) yo no podría hacer un juicio de valor realmente, o sea, un juicio solamente y es que las conflictividades en los territorios son más latentes (Investigador: uju) el Chocó, la política se ha manejado eh, por castas, o sea, aquí, no nos digamos mentiras, el historial es que ha habido familias que están en el poder y que controlan los entes educativos (Investigador: Las instituciones) los eh, o sea, entonces eh, en contextos tan precarios pues, difícilmente un docente se va a poner a tocar o a levantar situaciones que son tan ampolludas cuando el capitán político es julano de tal y que es el que tiene influencias en los nombramientos, o sea, aquí es más fácil, es más difícil ese tipo de, de situaciones, entonces, yo me atrevería a decir que eso, la educación y la salud han estado, para decirlo de otra manera, la educación y la salud desde su manejo administrativo en el Departamento del Chocó, han estado al servicio de castas políticas, incluso en algunos casos, de favorecimiento del conflicto armado, incluso financiación del conflicto armado. Las vacunas, todas, todas esas cosas las este por mantenerse ahí; entonces qué pasa, no se hacen a, profundos análisis del conflicto armado porque eso implica descubrimiento de responsabilidades (Investigador: uju) ¿ya? Y eso implica señalamiento de responsabilidades de personalidades; eh, no es desconocido, la masacre de Bojayá se dio en un contexto

donde hubo una reunión de muchos Alcaldes de esa época en, en el Bajo Atrato y se reunieron y fueron los que en ese momento decidieron apoyar el paramilitarismo para que generara su avanzada por el Río Atrato ¿si ve? Entonces, si se habla en un escenario académico de estos temas de la masacre de Bojayá, pues tenemos que ir a las consecuencias, o sea, tene… (Investigador: y eso va) y eso implica descubrimiento, porque cuando le digo, no es únicamente, por eso nuestros, no nos, no nos gusta cuando los análisis académicos se quedan únicamente en la explosión, o sea, (Investigador: uju) en cuántos muertos fueron, en cuántos, no, no, por qué pasó (Investigador: por qué) ¿ya? ¿Por qué pasó eso?, ¿quiénes se favorecían de eso? O se favorecieron de eso, o sea, ¿me entiende? Eh, hay una anécdota con Bojayá y las fuerzas militares también, después de la masacre, el General Montoya fue allá y dijo, y dijo, entró a la Iglesia, hizo un simulacro, realmente, tiró un zapato, un zapatico al piso y ahí lo cogió y dijo, este niño debería estar estudiando, debería estar que no sé qué, cuando dijo unas cosas ahí y al día siguiente todos los titulares eran, hasta el General Montoya lloró en Bojayá (Investigador: jum) mire, cómo se utilizó un símbolo, para eh, mostrar y ahí cambió la realidad, entonces, la solidaridad se veía más como que el General que nunca llora, que es un valiente, que es no sé qué, que es un guerrero, ese día se le quebraron (Investigador: se le llenó de humanidad) se le llenó de humanidad, pero, pero cuál humanidad, cuando la masacre estuvo precedida de una irresponsabilidad, entonces mire que esos días los titulares eran frente a que el General lloró, pero no se evidenciaba la responsabilidad que tuvieron los, los, las fuerzas militares en su omisión de protección a esos niños precisamente; entonces, eso es una cosa que, que se voltea, o sea, y a los 2 meses colocaron una panc…, una valla que decía, que no se te olvide nunca que aquí las Farc mató a 119 personas, en toda la parte más principal la colocó las Farc y en la imagen colocaban un niño, también para decirle que nuestros jóvenes han sido utilizados no únicamente desde la perspectiva eh, del reclutamiento, sino también desde la perspectiva ideológica para alimentar la guerra (Investigador: para alimentar la guerra) ¿ya? Y los (Investigador: y los medios cumplen un papel) medios cumplen un papel, entonces a esos niños se les ha hecho también eso otro (Investigador: jum) porque, porque si yo coloco una figura, un mensaje con un, con un adulto, o sea, es más fácil que un adulto inmediatamente visualice y se conecte con, pero (Investigador: con un niño) si yo coloco un mensaje con un niño, mire que estoy mandando, adoctrinando exclusivamente a una población, aunque el mensaje es general, pero el niño visualmente de una vez se conecta (Investigador: es la imagen) con, claro, con el otro niño, porque está viendo su semejante ahí y eso, y eso también pasó con este tema de Bojayá. Entonces, cómo estos pelados han superado todas estas cosas, pues desde la cultura, desde el territorio, la memoria, su saber, digamos ese respeto a nivel del, del abuelo (Investigador: uju, de su espiritualidad) sí, la espiritualidad, el apego a ese territorio, todas esas…

Investigador: ¿cómo las, a ver, ya digamos, eh, diría uno, no sé si haya algunas, las comunidades indígenas también han sido víctimas de ese conflicto, no sé si se encuentre

algunas diferencias que sean marcadas por la etnicidad y así mismo cómo se ha transformado también las agendas de, de Cocomacia, de tú haces parte también del consejo comunitario (Leiner: mayor) sí, mayor comunitario de?

Leiner Palacios: Bueno, en Bojayá tenemos una población, casi mitad y mitad indígena y afro y yo siempre lo he dicho, si las poblaciones negras han sufrido, hemos sufrido el conflicto, los efectos de la guerra, pues imagínese cuán han sufrido las poblaciones indígenas, por una razón sencilla, porque hay una diferencia notable en cuanto a los sitios de ubicación territorial, los pueblos afro estamos más cerca a los cascos urbanos donde hay más posibilidades incluso en algunos casos de denunciar, pero los pueblos indígenas están en las riveras, donde no hay medios de comunicación, donde el control es total, total de los grupos que están en esos territorios, entonces los indígenas pues les toca es aguantarse; en la mayoría de los casos de violación de derechos humanos y de DIH, o sea, si pudiéramos coger una medida, si en el Departamento del Chocó se presentan 1.000 casos de violación de derechos humanos al mes, en la población indígena de esos 1.000 al menos 990 quedan sin el conocimiento público (investigador: mju) en cambio en las autoridades, en los consejos comunitarios afro, o sea, puede ser que de esos 1.000 queden sin conocimiento de las autoridades por ahí 500 (Investigador: uju) que aunque hay una desproporción bastante alta en cuanto a los niveles de impunidad incluso que se reflejan ahí, o sea, y en nivel de sufrimiento; el Chocó nunca se dio cuenta las penurias que están pasando los indígenas, hoy tenemos 10 resguardos indígenas que hace más de un año están en confinamiento en el Departamento del Chocó al día de hoy, están en confinamiento, desde el bajo Atrato desde Riosucio, hasta acá al San Juan. Entonces, pareciera como que esos no son Colombianos y yo le digo, si hay un nivel de discriminación frente al negro, frente al indígena es más fuerte porque pareciera como que estamos en la era de la barbarie, entonces, como que no son personas, como que no son seres humanos, entonces, ahí hay un nivel de…, y ahora en el Departamento del Chocó se ha generado una situación porque las Farc reclutaba indígenas y afro, pero me parece que no había una desproporción tan marcada con relación al Eln. El Eln su mayor nivel de reclutamiento lo está generando con jóvenes y niños indígenas, entonces, la conformación de los grupos en estos momentos, la alimentación de los grupos del Eln en estos momentos sobre todo está bastante fuerte en, con poblaciones indígenas, entonces, hay un nivel de afectación mucho mayor ahí, sobre todo en las escuelas, los colegios, o sea, ahí hay un nivel de…, y con relación a cómo se ha venido configurando el tema de la escuela, pues, perdón, el tema de la Cocomacia (Investigador: uju) pues la agenda de Cocomacia en el proceso del 2002 era hacia la consolidación territorial y hacia la consolidación e implementación del Plan de Etnodesarrollo (Investigador: uju) nosotros estábamos en guerra, pero teníamos una cosa súper clara, logramos ya la titulación colectiva en el 97, ahora lo que buscamos es que ese título colectivo, en ese título colectivo existan los derechos fundamentales y por eso elaboramos un plan de etnodesarrollo (investigador: uju) y ese plan de etnodesarrollo se lo presentamos al Gobierno y a la institucionalidad como una herramienta para que fuera implementada y

ahí están todos los componentes básicos que, que es nuestra manera de como veíamos que se debería vivir aquí; entonces qué pasó, pues después de eso del 2002, hubo ese detonante de la guerra aquí y eso obligó, esa época del 2000 al 2002, 2003, incluso hasta el 2005, nos obligó a desatender nuestra línea política que era la incidencia para la implementación del plan de etnodesarrollo (Investigador: de etnodesarrollo) entonces nos concentró en la atención humanitaria; entonces Cocomacia se convirtió, nuestra agenda se convirtió en una acción de respuesta, de búsqueda de la ayuda humanitaria para que la gente sobreviviera en el territorio, más hacia la resistencia, generar condiciones para que la gente permaneciera en los territorios (Investigador: en el territorio) ¿ya me entiende? Y por el otro lado, pues empezamos a hablar de una agenda más fuerte, una agenda regional de Paz (Investigador: uju) que buscaba, por un lado, protección del territorio y, eh, mayor tranquilidad para vivir ahí; entonces, eh, hoy cuando estamos hablando de que pasamos esa era ya de la emergencia y toda la cosa, pues nuestra agenda también tiene que cambiar, porque en nuestra agenda digamos ya no hay tantos niveles de acciones humanitarias y cosas, entonces nos toca es, bueno, volvamos, lo que decimos hoy, debemos volver a nuestra iniciativa de desarrollo (Investigador: fundamental) fundamental que teníamos, pero con qué nos conseguimos hoy, que los fenómenos del conflicto no han terminado, entonces, sigue la presencia del Eln, pero la presencia de los paramilitares o de esas bandas criminales todavía sigue creciendo tan fuerte en el territorio, hoy la minería ilegal, es un actor, es una situación que tiene mayor incremento y el rol de la paz para el desarrollo es, es otro asunto, porque para nosotros los problemas del, o sea, la paz, nos involucramos en la paz, hicimos incidencia, pero nosotros tenemos bien clarito que el asunto aquí es, que esta paz es necesaria para que venga el desarrollo (Investigador: uju) pero no el desarrollo que nosotros buscamos, es el desarrollo que busca los intereses nacionales e internacionales. Entonces, qué pasa, hoy nuestra agenda está yendo, enfocándose hacia cuáles son las apuestas de desarrollo que el Gobierno Nacional y las políticas internacionales quieren implementar en estos territorios para saber nosotros cuáles van a ser nuestras posiciones y cuales nuestras acciones ¿ya me entiende? Porque eso apenas a partir de que se empieza a hablar de la paz, entonces es que empiezan a aflorar, a salir estas nuevas intenciones sí me ha, o al menos a hacerse más evidente; la paz nos trae un desafío que es ahora lo que nosotros llamamos la protección integral del territorio ¿ya? Y ahí pues se emanan una serie de temas que tienen que ver el Gobierno Nacional en el marco del conflicto armado expidió más de 120 concesiones mineras en este territorio, o sea, mientras nos estaban echando plomo, el Gobierno estaba entregando el territorio a las multinacionales, entonces hoy, este territorio está concesionado, entonces, nuestra apuesta es cómo evitar para que esas concesiones mineras hagan de este territorio lo que quieran, lo que quieran. Hay casos en el Departamento del Chocó, que el Gobierno Nacional concesionó hasta cementerios a las multinacionales (Investigador: umm, complicado) entonces, ese es, y esas cosas empiezan ahora precisamente, entonces la agenda organizativa pues se va acomodando a estas dinámicas, estos contextos (Investigador: a la realidad) con un agravante pues que los efectos del conflicto armado también hicieron deterioro

organizativo, entonces algunos líderes también han entrado en niveles de corrupción y eso hace más complejo la situación del, del trabajo.

Investigador: para ir finalizando es, en el marco de esa transformación, el lugar de la niñez en la agenda de las organizaciones étnico territoriales, o sea, ¿cómo se ha transformado?, ¿cómo se ha consolidado?, ¿cómo se configura ahora?, ¿cuál es el lugar de la niñez en esto?

Leiner Palacios: Bueno, Eh, al decir verdad, en la época del 96 hasta el 2005, nosotros no tuvimos una política claramente definida con respecto a los jóvenes y a la niñez, nosotros empezamos unos primeros ejercicios como respuesta a la situación de reclutamiento sobre todo de los jóvenes, empezamos una respuesta y era, elaboramos unos encuentros y rondas, encuentros deportivos lo llamamos y culturales ¿cierto? Pero eran acciones muy puntuales como para que, para mantener entretenidos a estos jóvenes y mostrarles otras opciones de que no se involucraran en todas esas cosas; luego en el 2006, Cocomacia ya define una política un poco más, y entonces creamos lo que nosotros llamamos el área de jóvenes, entonces, nosotros tenemos alrededor de 8 comisiones (Investigador: uju) pero esta área, o sea, hay un grupo de jóvenes que, eh, que ellos son los que se encargan directamente, entonces, cómo la política con jóvenes tiene que permearse al interior de cada una de las áreas (Investigador: uju) entonces cada uno de los programas y cosas que se va a desarrollar, que enfoque juvenil y cómo participarían los jóvenes en esa, en esa; entonces, se le ha venido, a partir de ahí entregando de cierta manera entre comillas, un poco más las riendas (Investigador: participación) de las acciones a los temas, sobre todo, eso lo hemos venido, lo hemos generando con la parte juvenil que tiene su área específica, que se llama Cojucoma y, la otra área que también creamos un poco antes del conflicto armado fue el área de género, entonces, digamos ahí se viene pues como trabajando, para decir pues que, al inicio realmente no, no se, no había esa separación y eh, poco a poco pues nos hemos dado cuenta que es necesario y eso está llevando también a que otras organizaciones empiecen a ver los temas de jóvenes y juventudes como con mayor cuidado y como desde una perspectiva. En los proyectos siempre se colocaba un capítulo afectación a la niñez y, pero digamos que no, no era un tem…, yo siempre lo llamo, era más un tema realmente como un adorno ¿ya? Ahora hay una política más definida, entonces.

Investigador: Desde allí qué procesos se desarrolla, bueno, además de como la transversabilidad, en las otras comisiones ¿como qué actividades puntuales?, ¿qué procesos? ¿cómo ellos se involucran en estas actividades?

Leiner Palacios: Bueno, los jóvenes eh, si uno mira, eh, la ley lo primero que nos favoreció fue que si usted mira los jóvenes desde la legislación Colombiana, obliga, o sea, un joven está apto para participar a partir de los 18 años; resulta que nuestros reglamentos incorporan el derecho de participación al joven afro desde los 14

(Investigador: ok) ¿ya? Entonces, un joven puede asistir a los debates, a las, o sea, una asamblea, eh, de un consejo comunitario, en una asamblea de un consejo comunitario delibera un joven con voz y voto, o sea, una persona con 14 años (Investigador: uju) en cambio, o sea, por ejemplo, en el nombramiento de x ¿cierto? En cambio, si se va a elegir, por ejemplo, para comparar con las Alcaldías, entonces, si usted no tiene la cédula no (Investigador: no puede elegir) vota, a cambio, entonces digamos que más temprano se le habilita, se le ha habilitado ese derecho a participar con voz y voto directamente en las deliberaciones y las estructuras organizativas. El otro elemento, ya tiene que ver con acciones concretas, por ejemplo, cuando hay encuentros zonales, entonces, cuando hay encuentros zonales, a la comisión, a la cojucoma se le da un espacio para que ellos presenten un informe de cuál es la perspectiva de los jóvenes, desde los jóvenes, cuáles son sus apuestas, cuáles son sus aspiraciones; también tenemos un consejero juvenil que (Investigador: uju) porque la junta directiva, a ver, estas organizaciones históricamente han sido mandadas por personas mayores (Investigador: uju) entonces digamos que al nivel de dirección, a los jóvenes les ha costado muchísimo llegar, porque también como son temas que se, que se representan por legitimidad, por nivel de participación (Investigador: la experiencia) los jóvenes apenas están, por experiencia, entonces los jóvenes apenas están llegando al proceso, entonces los mayores siempre han tenido como un nivel de desconfianza hacia los jóvenes de soltarles estas riendas, entonces lo que se ha genera, lo que se ha venido generando es un consejero hacia el interior de la junta directiva para que al menos empiecen a ver distinto estos temas de juventudes y sobre todo empiecen a incorporar, a tenerlos en cuenta, porque, yo me acuerdo cuando llegamos a Cocomacia y nos presentaron allá a la, o sea, nos pararon allá a todos los miembros de la, de la nueva junta directiva, nosotros éramos muy recie, muy pelados todavía, en el 2003, 2006; y entonces se paró un viejito y dijo ¿y ese poco de peladitos fue que montaron ustedes allá? (risas) o sea, nos ven como con mucha, con mucha desconfianza y mucha cosa, entonces, hay que generar esos espacios de diálogo entre el sabedor mayor y el (Investigador: sí) joven para que empiecen como, y sobre todo también los vean como la posibilidad de asesorarlos también (Investigador: uju) entonces ahí estamos. Eh, en el campo cultural, pues se están haciendo en no todas las zonas, pero en algunas se están haciendo encuentros, eh, zonales, encuentros deportivos zonales, entonces, por ejemplo, en la zona, en la zona de munguidó que es la más fuerte, se realizan cada 4 meses esos encuentros ¿por qué los estamos realizando más específicamente en esa zona? Porque es una región donde el conflicto digamos, nos degeneró tanto, entonces resulta que allá en todas las fiestas era un, una matanza que había allá, porque era una cantidad de macheteados, una cantidad de cosas, y cuando íbamos a ver, la mayoría de los casos estaban jóvenes pelados, o sea, muy involucrados en estos temas de, de ese, entonces, dijimos pues cómo hac, qué hacer, entonces empezamos como respuesta a esos niveles de agresión que se estaban presentando ahí, pues enfocamos una línea de, de encuentros deportivos, eh, y sobre todo del juego limpio, pero juego limpio en el partido de futbol, pero también en la vida cotidiana, entonces, una acción que nos generó muchos resultados; nosotros después

de eso, en Munguidó cada 3 meses, o sea, allá salían en promedio mensualmente 10 o 15 macheteados mensuales hermano, y hoy no nos salen 1, es raro ya incluso el nivel de jóvenes que empiezan a relacionarse también con otros jóvenes de otras comunidades, empiezan a conocerse, empiezan a establecer y eso ha bajado un nivel de agresividad bastante importante en esa zona, entonces.

Investigador: Finalmente, ¿las niñas, hablaba ahorita de la perspectiva de género, eh, en el marco de esa construcción de resiliencia se ve alguna diferencia entre cómo las niñas, eh, apropian la memoria y logran surgir y cómo es el proceso en los niños ahí, digamos que se ha encontrado alguna cosa particular?

Leiner Palacios: Ahí hay, hay diferencias fuertes, las niñas les cuesta bastante más por dos, por un elemento y es que cuando son los espacios, hay un nivel también de desconfianza de los padres con sus hijas, entonces, tienen más oportunidades de estar en los escenarios de formación cultural y de intercambio, los jovencitos, que las jovencitas, porque los padres siempre restringen más las salidas a sus niñas, entonces, eso lleva a que haya un nivel de menos, menos liderazgo en mujeres jovencitas que en jóvenes, eh, lo que nos llama la atención también es que por ejemplo, en el caso de Bojayá, sentimos que el nivel de apropiación es mucho más fuerte, incluso, yo lo he visto como más a largo plazo en los procesos que hemos llevado y hemos involucrado a mujeres (Investigador: uju) porque el joven es como, el joven hombre es como una temporada, o sea, usted lo tiene en un proceso 4 o 5 años y ya él está buscando (Investigador: salir) o está asumiendo una responsabilidad o tal cosa, en cambio la mujer es un poco, como decimos nosotros, un poco más aplomada (Investigador: uju) entonces el proceso con mujeres siempre son más difícil pero desde mi lectura llevan un nivel de apropiación a más largo plazo, eh, están más tiempo en los procesos y permanecen más, asumen, sin demeritar pero asumen las cosas con mucho más responsabilidad, una tarea, una cosa, eso es, están ahí haciéndole como el seguimiento, en cambio el joven es un poco más probable que en algún se te despista y (Investigador: se pierda en el camino) se pierda en el camino y cosas, las mujeres son más, son más…, y eso también dice mucho en cuanto que pues son casos que también digo yo que ellas mirarán es que esta es la oportunidad, entonces es también como que no la ha tenido nunca entonces, pues (Investigador: uju) me la dan hoy, la tengo que asumir con mayor (Investigador: con mayor rigor) sobre todo para que no queden mal las que, las que vienen; hemos tenido casos donde jovencitas que también se nos han desviado y pues también como todo proceso volátil, pero digamos que desde su perspectiva de responsabilidad son mucho más exitosos que con los hombres, que con los varoncitos, eh, (pausa) yo no sé si lo que voy a decir (risas) suene discriminatorio pero cuando hemos conversado, cuando hemos conversado sobre estos temas de reconciliación y de, y de construcción de paz, yo he sentido una mayor acogida y mayor, eh, ampliación digamos como de, en las mujeres (Investigador: uju) no sé si sea por su sentido pues un poco como más de maternidad de, o sea, como su pensamiento más de lo ese, (Investigador: uju) el hombre siempre es

como, esa tendencia es no, pero es que ellos nos hicieron esto (Investigador: uju) o sea, como esa, esa cuestión, yo siempre siento como que en la población del hombre está como ese deseo del campo de la justicia (Investigador: uju) ¿cierto? O sea, ahí hay como una tendencia hacia esa línea y es mucho más fuerte, entonces, ese derecho como que es más ponderado (Investigador: más) por la población juvenil, pues por la población joven (Investigador: masculina) pero hombre (Investigador: uju) en cambio cuando hablamos con las mujeres, sobre todo las jovencitas y pues también las mayores, ahí lo que surge básicamente es la misericordia, digo yo, es como sí, ellos hicieron esto, tal, no sé qué, no sé cuándo, pero entonces siempre como que hay una justificación para que demos el otro paso (Investigador: el otro paso) ¿ya? Y el otro paso inmediato es, hablemos de la reconciliación, ¿por qué no dialogamos con ellos? Porqué, o sea, buscando las alternativas para facilitar el encuentro, no la confrontación como tal y eso, no sé si sea por su género o lo que sea, pero siempre en nuestro caso nos ha pasado; las mujeres fueron las que más nos impulsaron, y sobre todo las mujeres víctimas las que más nos impulsaron a que continuáramos en el proceso de, de (Investigador: ¿de construcción de paz?) reconciliación con las Farc. Me acuerdo que el 14, el 13 de julio de 2014, ya veníamos en el diálogo con, con las Farc y la posibilidad y, las Farc lanzó una, una, hizo un ataque ahí al frente de Vigía, ahí al frente y a mí me llamaron alrededor de 14, 15 personas de Bojayá, y me llamaban para decirme “Leiner, no sigamos con esa gente dialogando, no sigamos, mire que aquí nos tiraron una…”, y las voces que yo escuchaba eran hombres (Investigador: mmm) porque nos están haciendo esto, nos están haciendo esto, pero llamaban también otras mujeres, sobre todo me acuerdo de la voz de mayito una joven, y me decía, hay que seguir hermano, más bien usted váyase pa’ allá pa’ la Habana a decirles que pasó esto para que no nos sigan fregando la vida ¿sí me entiende? (Investigador: uju) la potra decía, hay que ir, hay que seguir, hay que decir porque si no, para que nos dejen resollar decía la otra, otra mujer ¿cierto? (Investigador: uju) o sea, entonces, uno compara como esos mensajes y de dónde vienen y resulta que la expresión femenina siempre es (Investigador: más conciliadora) una tendencia de conciliación y de, y de misericordia, digo yo que esa actitud pues como un poco inclinada a la venganza, bueno, no a la venganza sino más bien (Investigador: como a la confrontación) sí como a la confrontación, sí, como un campo mayor de posibilidad de justicia, entonces eso es.

Investigador: ¡exacto! Para finalizar, no sé si alguna narrativa particular de, de niños, niñas como, no como modelo porque eso también es complicado, pero de ¿cómo ellos han surgido?, ¿cómo ellos han superado de alguna manera, o se han adaptado o han resignificado la violencia digamos, alguna narrativa particular?

Leiner Palacios: Bueno, en Bojayá hay muchos casos de estas expresiones de jóvenes, de niñas, eh, yo cuento la anécdota de mi hija, Ana Luisa, una jovencita que cuando, una niña que cuando ocurrió la masacre tenía 2 añitos, a mí me tocó correr en medio de la balacera con ella, y me acuerdo que cuando, en medio de la correndilla me tocó

sambuirme, meterme debajo del agua y yo como aguantaba más resuello prácticamente la estaba ahogando, eh, después de que salimos de ese episodio pues de correr y de afugia, llegamos aquí a Quibdó y la niña me cogió odio, odio es que me veía e inmediatamente se ponía es a llorar, o sea, me rechazaba, o sea, me veía y como que veía al demonio ¿ya? Eh, pasamos largo tiempo, como 4 meses en esa situación y no podía comprender por qué mi hija me rechazaba, sin embargo, un día hablando, intentando ya balbucear palabras con la madrina, ella le dijo, la madrina entendió que ella le manifestaba que su papá la ahogaba (Investigador: jum) entonces, eh, mi comadre se me acerca y me dice, ¿usted por qué ahoga a la niña? Yo, no, ¿cuándo? No sé qué, o sea, como haciéndome reclamo, o sea, y yo, cuándo, que no sé qué, que no sé cuándo, entonces, en conversación fue que asociamos, ah, es que la único episodio que nosotros hemos tenido con la niña con relación al agua fue el día de la masacre y entonces ahí, eh, Ana Luisa, después de eso, me dijo, pues ella no quería saber nada de las Farc, es que les tenía rabia y odio pero así; cuando fuimos, cuando yo me iba a la Habana, con la primera delegación que me enviaron, nosotros no podíamos decir que estábamos nombrados, entonces, yo no tuve la oportunidad de hablar como en familia, para decirles que yo iba a dialogar a eso; sin embargo, cuando me estaba montando al avión, yo le llamé a Mercedes mi señora y le dije, le pedí que le informara, porque ella ya estaba grandecita (Investigador: uju) que le informara que yo iba para allá y que iba a hacer eso, hablar con esta gente de lo que había pasado y tatata y la reacción de ella fue usted se me, no, no, no, no mamá, no me diga eso, páseme a mi papá, me llamó, óigame, usted se me baja inmediatamente del avión, usted sabe que esta gente nos ha hecho eso, o sea, fue una descarga de emociones, de reclamos, que por qué yo sabiendo que esta gente nos había hecho tanto daño (Investigador: tanto daño) cómo era posible que yo me, y cómo era que su papá y no valorara el sufrimiento que ella, que ella había tenido y entonces en respuesta, más bien me iba a, ella no comprendía, o sea, y eso fue un shock y tal. Para mí este momento fue difícil, digamos continuar (Investigador: tomar la decisión) porque, sin embargo, decidí irme; cuando vine de allá, las Farc, en el acto a nosotros nos dieron una rosa, una flor, entonces cuando yo vine de allá, yo le traje esa flor, e intenté dársela y me la (Investigador: rechazó inmediatamente) estaba, pero furiosísima; 4 meses después, ya las noticias empiezan a salir, de lo que nosotros habíamos hecho allá y en, y en el Carrasquilla le piden a unos muchachos de un grado superior, le piden que averigüen sobre la construcción de la paz y en esos días como la noticia estaba cerca, ellos se metían en internet y el nombre que más salía era el de Leiner, entonces, esos pelados hablaron en la escuela de que una de las personas que había participado en el Chocó, Leiner, y no sé qué, no sé cuándo, pero nadie lo conocía (Investigador: uju) y ella estaba en el salón y entonces hubo un momento, pues, hablaron, hablaron, y hablaron y hablaron y entonces, pero todos pues como muy buenos ejemplos (Investigador: una persona distante de la clase) claro, entonces ella en un momento se para, cuando ve todo ese cosa, se para y dice, no, es que ese es mi papá, todo mundo ¿cómo así? Entonces ella se sentía como toda orgullosa de, de, de ese momento; entonces, eso la llevó digamos de cierta manera a resignificar (Investigador: a darle un poco de sentido) un

poco ese, ese odio, esa venganza, esa rabia que llevaba por dentro. Eh, Ana Luisa, digamos desde la perspectiva de la resilie, es una persona muy callada, le gusta vivir como muy sola en el, como muy en soledad, tenemos problemas, incluso ahorita, ha intentado hasta matarse, entonces, digamos que es un caso, yo no creo y se lo digo honestamente, yo no creo que los jóvenes nuestros hayan entrado en ningún proceso realmente profundo de resiliencia, porque tenemos, incluso, se lo cito porque tenemos muchos casos de jóvenes que están en la drogadicción, que se han ido cayendo en el alcoholismo, estos, tenemos 4 casos de jóvenes que han intentado matarse y entonces yo me, cuando comparamos las edades, estos jóvenes son los que en ese entonces tenían 2 años en promedio, entonces, creo que ha habido más bien un, un momento en sus 14, 15 años de ellos, de resistencia y de aguante (Investigador: uju) a su situación ¿cierto? (Investigador: uju) que hoy a los 18 años empieza a aflorar esas consecuencias del conflicto armado; entonces, desde mi lectura nuestros jóvenes, los jóvenes de Bojayá hoy están entrando en esa dinámica ¿le parece? (investigador: uju) entre la resiliencia (Investigador: resiliencia) y el deseo de la venganza, el odio, o sea, y lo otro es que los jóvenes, pues les tocó fue salir corriendo, o sea, esos niñitos les ha tocado es vivir corriendo. El Departamento solamente hasta hace 2 años empezó un nivel de (Investigador: de calma) de calma (Investigador: de apaciguamiento) sobre todo las comunidades rurales quien lo creyera, pero Quibdó (Investigador: jum) fue un detonante mayor de conflictividad, entonces estos jóvenes que están en Quibdó, no han vivido momentos de tranquilidad ¿sí? O sea, a ellos les ha tocado, desde mi lectura, les ha tocado más bien es realizar un ejercicio de como resistencia interior, sabiendo que existe ese problema ahí, pero no han tenido un espacio para precisamente empezar a transitar en esos campos de la, de la resil, pues, (Investigador: de la resiliencia) puede ser un concepto muy atrevido de mi parte, ahora, lo que sí llama la atención pues es que a pesar de haber vivido tantos, yo digo, es resiliente una persona que es capaz de transformar lo que vivió (Investigador: uju) y transformarlo de tal manera que no le hace daño a nadie (Investigador: uju) entonces, en ese sentido pues sí valoro mucho esa capacidad que ellos han tenido de, de poca agresión, de poca conflictividad (Investigador: uju) y han encontrado pues como otros, como otros escenarios más bien para elaborar eso, entonces, en el estudio, los jóvenes de Bojayá son bastante dedicados al estudio (Investigador: uju) son gente que, son pelados que usted los mira y uno dice quién lo creyera, en medio de tanta precariedad pues, y tratan de surgir (Investigador: logran) y ser como ejemplo, ¿ya? Entonces, ese es pues como mi concepto.

Investigador: y la experiencia particular de tu niña ¿Ana Luisa es? (Leiner: Ana Luisa), eso, ¿cómo es esta vida escolar digamos de…?

Leiner Palacios: esa vida escolar de Ana Luisa es (risas) bueno, por eso le digo, es supremamente dedicada, eso, un trabajo y ella busca y consulta y no sé qué, pues no es, pues yo siento que no es buen estudiante, o sea, en el sentido de que sea una lumbrera, pero tiene un nivel de (Investigador: dedicación) dedicación muy muy fuerte; eh, en la

escuela, estando en la escuela no le gusta sentarse de primera, de primera, sino más bien en la línea de segundo o tercero (Investigador: uju) de tercer digamos y en la casa, no le gusta estar al frente, siempre me llama la atención, nosotros, la distribución de la casa, tenemos 3 habitaciones y ella siempre coge la de atrás y le pregunto por qué, no, no, porque yo acá me siento más cómoda (Investigador: uju) o sea, es como buscando un nivel de (Investigador: de tranquilidad) de amparo, de tranquilidad, entonces yo le digo, es que vos sos muy cómoda; en desorden digamos, pues en cuanto al comportamiento en la escuela es supremamente tranquila, no sé qué, es muy querida por los profesores porque como tiene un comportamiento tan bueno entonces, pues siempre la colocan de ejemplo ante (Investigador: uju) los otros, ante los otros muchachos, que es normal aquí, los muchachos pues su ambiente de folclor (Investigador: jum) lleno de algarabía, de, no, ella es un poco más aquietada (Investigador: más tranquila) y ahí vamos con ella, ahora está estudiando psicología (Investigador: ¡ah que bien!) ahí vamos, incluso está intentando superar eso, pero este caso, por ejemplo con ella, pues también nos está sirviendo para abordar estos otros casos (Investigador: uju) que nosotros estamos viendo que, de jóvenes que están intentando quitarse…

Investigador: Porque sí llama la atención que todo lo que tú has mencionado, llama la atención que ella estudie psicología ¿no? (risas) ahí hay como, pareciera haber como

Leiner Palacios: cuando yo le pregunté qué quería estudiar, qué quería estudiar, me dijo no, yo quiero estudiar medicina (Investigador: uju) y yo le pregunté ¿por qué? Y me dijo no, es que en Bojayá hay muchos enfermos, muchos no sé qué y tal, la cosa y si yo soy médico, entonces yo me puedo ir a prestar servicios allá a Bojayá, me dijo así, bueno, no nos dio la posibilidad de estudiar medicina porque eso es carísimo y entonces listo, vaya, consiguió la opción de, varias opciones ahí en la, en la, yo soy, yo soy, yo estudié derecho, entonces yo le decía derecho, derecho, derecho, y un día me va saliendo (risas) no, yo quiero estudiar psicología (risas) y yo, pero cómo es posible que tú con ese problema que tenés y no sé qué, no sé cuándo te vas a poner a estudiar psicología, eso no cumple…, pero ahí está estudiando psicología, está en el segundo semestre.

Investigador: sí, pero hay como cierto sentido también ¿no? En, en la psicología, digamos lo, lo que ella vive particularmente, pero también esa proyección de todas formas no sé si, si se mantenga hacia la comunidad, del regreso a Bojayá, de qué se puede hacer.

Leiner Palacios: sí, sí, se mantiene, de hecho, en estos momentos pues estamos, yo estoy haciendo un ejercicio con ella, porque a ver las personas, lo que me dijeron las personas que intentan estos tipos de comportamientos de matarse no sé qué, no sé cuándo, es normal que tienen otro par (Investigador: mmm) entonces, por ejemplo, ella con otros, los otros 2 hablan (Investigador: umm) entonces, ella hoy por ejemplo, me cuenta, me dice, ay papá fulano tiene una crisis que no sé qué, no sé cuándo, que mire que quiere hacer esto, que mire que va a hacer esto, que no sé qué, no sé cuándo,

entonces yo le digo, bueno, y usted cuando tuvo esa dificultad, usted qué hizo, cómo la superó, entonces ayúdele, porque él seguramente conmigo no va a hablar (Investigador: claro, con ella) entonces ayúdele y cuéntele usted cómo hizo y tal, tal, entonces, por ejemplo, con esos casos y hoy la tenemos, nos está ayudando como, eh, con la psicóloga (Investigador: uju) con una psicóloga profesional que ya le conseguimos hace un mesecito más o menos, nos está ayudando para poder llegar a esos otros jóvenes (Investigador: a esos otros) eh, estos, este estudio que, esta comparación pues que, que iniciamos el año pasado también, ella es la que nos está facilitando el encuentro con estos jóvenes de aquí de Quibdó, porque pues ella también digamos por su buen comportamiento y eso, eh, tiene como esa facilidad de acercarse a los otros jóvenes (Investigador: uju) entonces, eh, se va, se reúnen, ella nos los facilita los encuentros y toda esa cosa y pues siempre lo que nos ha dicho es que una vez, de hecho, nosotros en Bellavista tenemos un ranchito y por eso no lo hemos podido vender, porque ella dice que ese rancho es de ella, que apenas termine ella se va para Bojayá, se va a vivir a Bojayá apenas que termine para poder pues desde su profesión aportar (Investigador: contribuir ¡qué bien!) entonces, ahí volvemos otra vez al tema de, del apego, entonces, o sea, yo digo, pero es que, allá nosotros no tenemos un pedazo de tierra, pero porqué tiene que estar pensando, bueno, yo porque, yo nací allá, me crié y toda esa cosa, pero ella apenas nació, o sea, y le tocó salir a los 2 añitos; entonces, cómo entender que un joven de hoy quiera termi, estudiar, terminar para volverse para allá cuando allá no tiene oportunidades de nada (Investigador: uju) o sea, allá lo que consigue es violencia, lo que consigue es que no hay salud, no hay educación, no hay tal, pero si usted habla con los jóvenes de aquí, de allá, de Bojayá, la mayoría quieren (Investigador: hacer retorno) terminar una carrera para devolverse allá; o sea, hay un apego, ser profesional pero no para quedarse aquí

Investigador: ¿a qué se deberá ese apego, será que es una, parte de cómo interviene la familia acá, es un asunto del encontrarse perteneciente a, dado que de pronto la ciudad no acoge como debería o a qué se debe (risas)?

Leiner Palacios: No, yo digo que hay una mezcla de todo. La ciudad no acoge como debería ser digo yo, también hay una imposición en el buen sentido de la familia, porque quizás ella mirará pues también lo que Leiner hace, una cosa y la otra, pero con relación a Bojayá y toda esa cosa; eh, y lo otro es que, o sea, yo insisto como que para los jóvenes de Bojayá, el hecho de que Bojayá sea considerado hoy no la víctima (Investigador: uju) sino el sujeto de reconciliación (Investigador: de paz) y de proposición distinta, eso los hace sentir orgullosos (Investigador: uju) entonces dicen yo soy Bojayaceño (risas) o sea, hay un sentido también como de, de relacionamiento o sea, por las apuestas políticas que, o sea, como que parece que esos temas se identifican; entonces, se sienten identificados, entonces dicen no, esto es lo mío, esto es lo que nos gustaría. Eh, seguramente porque uno, uno no escucha mucho de que ese, no es que ellos nos hicieron esto, entonces hay que castigarlos de este, o sea, como ese nivel de venganza

y de cosas, no, más bien no, es como o sea; entonces, el hecho de que nuestro, su referente sea la reconciliación y la cosa (Investigador: uju) eso como que lo llena digo yo (Investigador: y se mantiene esa línea del tejer que de confrontación y la cosa) ¡exacto!

Investigador: Finalmente, ¿cómo las familias logran, ¿cuáles son esas estrategias de las familias étnicas para lograr mantener por, digamos por una buena senda, por un camino de paz, de reconciliación a, a sus niños, sus hijos e hijas, digamos, aunque tú de alguna manera has nombrado esto, pero me gustaría como profundizar en eso, de la experiencia particular de tu familia y como de las otras que reconoces por el trabajo de liderazgo que has mantenido?

Leiner Palacios: Sí, una familia étnica realmente tiene un referente siempre del mayor (Investigador: uju) el abuelo, el sabedor, entonces en la familia siempre hay alguien que como es el consejero y tal. Una familia étnica, la mujer (Investigador: uju) juega un papel preponderante y aquí no sé cómo manejarlo porque si lo colocamos en el contexto de estos nuevos movimientos feministas puede resultar discriminador (Investigador: uju) pero en la cultura afro normalmente la mujer cumple un rol de protección y crianza de los hijos (Investigador: uju) y es ella la que transmite los mayores valores de esa crianza, del comportamiento, de la, cuidado de las cosas, la mujer está ahí como siempre; entonces la mujer juega un rol no únicamente en el parir los hijos (Investigador: uju) sino también en cómo criarlos (Investigador: en la crianza) en la crianza de los niños y en este contexto pues cada familia, pues yo, yo estuve desde 2000…, desde 2003 prácticamente, dedicado a estos temas organizativos y luego de la paz (Investigador: uju) y los valores, los mayores valores en esta juve, en mis hijos ¿quién los impuso? pues Mercedes mi señora y a ella ¿quién se los impuso? pues su, su mamá, o sea; entonces digamos que hay una tradición femenina en la familia y el hombre tiene otro rol, como un poco de proveedor (Investigador: uju) de las cosas y no sé qué, no sé cuándo. Eh, en mi caso, pues hemos procurado en los momentos que yo estoy ahí, que son pocos realmente (Investigador: uju) pues también ayudar y a mí las, mis niñas no me ven como el valiente, sino como la persona misericordiosa, o sea, como solidario, como, tanto es así que ellos dicen es que mi papá ni pega ¿ya? Porque eso es lo otro, o sea, eh, se cree mucho que para que el tipo esté derecho es con el castigo (Investigador: uju) y en la casa resulta que el castigo (Investigador: esa no es la) digamos del juete así no es (Investigador: es no es el que opera) el típico, entonces, el papá es el que pone ese nivel de autoridad, entonces, para nosotros es un romper del esquema porque entonces, mi papá ni pega aquí (risas) dicen ellos mismos, entonces digamos, pero hay otros elementos entonces, el diálogo, el diálogo, el compartir, aprovechar los escenarios de encuentros, de recreación y yo siempre digo una cosa, no hay mejor ejemplo que el ejemplo; si yo quiero que usted me respete, pues yo debo ser (Investigador: respetuoso) o sea, hay un principio de respeto, entonces, también eso va moldeando los muchachos, o sea, ellos van generando referentes, referentes, entonces la gente, muchos dicen ah no, es que Leiner no es un tipo problemático, no es un tipo que no sé qué, entonces eso va generando, tanto es así

que, que uno se convierte como en ese modelo del papá para no únicamente sus hijos sino (Investigador: claro) en Bojayá hay muchos jovencitos que dicen yo quiero ser como Leiner (Investigador: yo quiero) ¿ya? Y eso, en el campo ético y moral también le impone unas obligaciones a uno, entonces ya uno dice, ay madre, tengo que tener cuidado con tal, tengo que tener cuidado, porque uno es un referente y se le puede tirar la vida (Investigador: claro) a muchos renacientes que ven a uno como esa, como esa, entonces eso impone también un nivel de comportamiento distinto cuando se (Investigador: claro, es también un reto ético pues mantener) o sea, mantener eso, yo, incluso a nivel, también se generan referentes organizativos, por ejemplo, si uno va a la Cocomacia el referente organizativo es Richard (investigador: uju) ¿ya? entonces la gente, todos los líderes, o sea, como bueno, qué dice Richard frente a esto, que tal, ¿por qué? el día que Richard se descarrile, pues le manda un mensaje de frustración a un poco (Investigador: a un montón de gente), entonces, ese es el desafío también del, del, de los referentes, o sea, cómo mantenerse vigente y eso nos pasa a nosotros acá en el campo por ejemplo de las víctimas (Investigador: uju) si uno mira el tema de las víctimas entonces el referente para muchos jóvenes, para muchas personas en Bojayá, Leiner, entonces, esperemos a ver qué opina Leiner, qué tal, y resulta que eso le impone a uno también (Investigador: es bastante, es hasta un desafío) bastante desafío, y así mismo los peladitos, o sea, entonces, digamos que eso también es bueno porque uno sin ser profesor de clase todos los días (Investigador: uju) eh, manda mensajes todos los días (Investigador: modelo) y digamos va contribuyendo a esa educación también que, pues creo yo que contribuye uno a esa educación que, por eso a mí, si a mí, si yo voy ahí afuera y alguien me propone pleito (risas) le digo no, no, no (risas) yo no peleo con nadie hermano, porque es que, que me vean peleando, ¡ay! Eso se forma un escándalo, ¿Leiner peleando? O sea, ¿sí me entiende? Entonces es como la gente, como (Investigador: y rompe fácilmente con todo un trabajo de) la coherencia

Investigador: Mi hermano, pues vamos llegando como al final de (Leiner: usted me dice compa (risas)) de la entrevista, sí, no sé si quieras cerrar con alguna cosa particular, alguna experiencia, algún, eh, algún mensaje particular, eh, a propósito de, sí, de tantas, eh, el acuerdo de paz, ese insistir, ese persistir en la construcción de la paz, lo que las comunidades demandan para ese resurgir, si bien no llamemos digamos resiliencia o resistencia o re-existencia o sí, esas nuevas formas de, esa posibilidad o imposibilidad de mantenerse en el territorio pero como se ha querido desde las comunidades

Leiner Palacios: Bueno, yo pienso que un mensaje final tiene que ver con la importancia realmente de, o sea, de avanzar en los procesos de reconciliación como los desafíos, en los procesos para que llegue la gente a ese nivel de resiliencia y es que normalmente estos temas se le imponen a la víctima porque se supone que la víctima es la que está dolida, pero se olvida que la víctima también tiene necesidades para avanzar en estos asuntos, entonces, yo he sentido que nosotros en Bojayá hemos venido avanzando en estos campos pero con un nivel de imposición, porque es que, ¿cómo nos ven?

(Investigador: uju) como el símbolo ¿cierto? Pero qué se da para que ese símbolo se mantenga, o sea, como el ejemplo de la planta, o sea, usted la tiene ahí, pero la semillita si no se le echa agua, si no se le cultiva, si no se le cuida, pues se muere; eso está pasando con los procesos de resilie, de reconciliación. Eh, las víctimas están generando o han dado ya un primer paso, pero el Estado Colombiano (Investigador: jum) el Gobierno no, los Gobiernos no están siendo coherentes y no están dando impulsos a estos ejercicios de reconciliación; todo ejercicio de reconciliación implica un sacrificio de la víctima y sobre todo del Estado y también del victimario (Investigador: uju) y el Estado tiene que ver con proveer mínimas condiciones, entonces, no es fac, posible avanzar en los procesos de reconciliación cuando Bojayá por ejemplo, después de la masacre nos quedaron 159 personas lesionadas físicas y a 16 años después, estas víctimas hacen una apuesta por reconciliarse con sus victimarios, pero el Estado no les provee una atención en salud a las heridas que tienen; entonces una persona me llama, eh, Flora Rosa me llama y me dice, pero Compadre de qué reconciliación hablamos nosotros, cuando yo me levanto todos los días y lo primero que me miro es la herida y me duele ¿ya? El dolor que tengo ahí, o sea, no hay, un proceso de reconciliación implica también es un ejercicio de sanación eh, física (Investigador: uju) y eso no, eso está siempre ausente en estos, o sea, insistir, o sea, lo que quiero insistir es que todo ejercicio de reconciliación de, desde la víctima, implica al menos 3 cosas: reparación, eh, acompañamiento psicosocial (Investigador: uju) necesariamente y recuperación de la salud (Investigador: jum) ¿sí me entiende? Entonces, esos son elementos tan fundamentales para que la víctima pueda seguir en el ejercicio, sino el proceso de reconciliación se, se, se, como digo, se paraliza. En estos momentos Bojayá está ahí, paralizado y yo lo tengo que decir así; es una lástima porque los mensajes que está mandando el Gobierno Nacional, pues no son, o sea, mientras Bojayá manda un mensaje diciendo vea, es que nosotros sí hemos sufrido y tal, tal cosa, pero reconstruyamos este País, qué se hace hoy con los, con las apuestas de paz, pues las víctimas son capaces de sentarse con sus victimarios todos los días y hablar a ver cómo se reconstruye, el Gobierno no (Investigador: jum) o sea, (risas) este Presidente actualmente no; entonces, muy mal mensaje, por ejemplo, lo que pasó ayer ¿ya? Muy mal mensaje ¿por qué? Porque eso lo que hace es alimentar el combustible (Investigador: de la guerra) en cambio, si es una víctima, lo que propone es bueno, (Investigador: sentémonos) sentémonos y recompongamos, y comprométase a no seguir en ese tipo de agresiones, entonces, mire que ahí hay un nivel distinto. Cuando, cuando las víctimas están haciendo unas propuestas para continuar la reconciliación, tenemos unas políticas de Estado que no favorecen nada de eso y me parece que, que la tendencia es a que la reconciliación sea imposible en Colombia, pareciera el mensaje desde lo institucional; o sea, pareciera que estas decisiones lo que, lo que quieren es obstaculizar estos ejercicios de reconciliación y eso me parece, eh, un poco peligroso, porque con este tipo de actitudes, lo que hacen es precisamente impedir que, o sea, ese pensamiento hacia el odio, hacia la venganza, sea más fuerte ¿ya me entiende? Entonces, no estamos reconstruyendo el País; entonces, me parece pues como que el mensaje institucional no está siendo

coherente con (Investigador: jum) con la realidad del País, de las, de las víctimas; tenemos 8’000.000 de víctimas, unas 64.000 personas dadas por desaparecidas que deberíamos estarlas era buscando (Investigador: buscando) ¿ya?

Investigador: y en condiciones de conflicto pues va a ser más difícil esa tarea de…

Leiner Palacios: Y ahora, pues desafortunadamente el panorama que se viene para estos territorios pues es lamentable, amenazas de líderes, entonces, estas víctimas que venían con esas apuestas, eh, digamos lo que ahora se consiguen es que la reconciliación, el discurso de la reconciliación al menos, es necesario abandonarlo (Investigador: jum) por incluso, por protección. Entonces, yo quiero ver, por ejemplo, hoy, digamos, de aquí a 2 meses qué líder se atreve a hablar de reconciliación en un contexto como estos de aquí en el Chocó ¡nadie! ¿si ve? Entonces la reconciliación, esto pasa a segundo plano ¿ya me entiende? Hoy se impone el discurso es de la venganza a partir de, al menos desde mi lectura, a partir de ayer, se impone es el discurso de ojo por ojo, diente por diente ¿sí ve? (Investigador: uju) y me parece muy, muy (Investigador: muy complicado para la vida de los) pa la vida del País y o sea, pa, pa dónde vamos ¿ya? Entonces, la resiliencia pasa a ser resistencia, aguante ahí (Investigador: una adaptación) aguante ahí, cuando estábamos entrando precisamente en un momento que yo digo era esperanzador en el sentido de que estábamos precisamente en un momento entrando ahí como a empezar a aflorar esas cosas que pasaron para darle trámite (Investigador: uju) en un sentido positivo y seguir caminando; hoy, yo el panorama lo veo desastroso realmente y entonces mire, o sea, solamente es que uno viera las imágenes de ayer o sea, y sin querer decir, o sea, lo que hicieron esta gente si fueron ellos, tremendamente desastroso (Investigador: horroroso) eso no tiene, no tiene presentación, pero hombre, levantar las órdenes de captura, hacer todas esas cosas que están (Investigador: levantar la mesa) capturando gente, o sea, que entre otras cosas, me angustia porque, o sea, quizás estarán cometiendo injusticias también (Investigador: uju) entonces, pero ese es el mensaje que se manda, entonces, aquí lo prevalente es el castigo y resulta que el castigo entre nuestra cultura pues no es lo fundamental (Investigador: uju) según lo que veníamos trabajando era la reconciliación, la resistencia, la cosa

Investigador: ¡claro! Y que finalmente ¿quiénes castigan a quién?

Leiner Palacios: ¡Hágame el favor! ¡Hágame el favor! Porque esa es otra, otra discusión fuerte, o sea, pero cómo entender que es fiscal que es el mayor corrupto según los medios y toda la cosa, o sea, es el encargado de perseguir al delincuente, cuando está incurso en actividades delincuenciales, delictivas ¿ya? Eh, entonces claro, ayer había una, antier había una marcha, una movilidad (Investigador: uju) en contra del fiscal y a partir de lo que pasó, ese ejercicio de exigibilidad de derechos se transforma en (Investigador: solidaridad) una solidaridad entre comillas (risas) ¿si ve? O sea, cómo se juega con el País, con el sentimiento, con las cosas de fondo del País, pa donde vamos;

entonces, quién termina castigando a quién, los que están untados en cosas, en situaciones problemáticas terminan siendo los impositores de la justicia y eso es muy delicado y sin decir también que los otros, también incl., habrá que pensar en el momento, pero, pero la justicia aquí está en el campo que no es, en el campo que no es. Para aplicar justicia tengo que ser ejemplo (Investigador: modelo también) de justicia, sino, entonces aquí tenemos una, y yo no, también, desde los partidos, del centro democrático, o sea, se inventan semejantes falsos positivos y cosas, y luego son los modelos de imposición de justicia (Investigador: de Gobierno) de Gobierno, o sea.

Investigador: a ver, para ir cerrando es, ahorita hablaba de, bueno, de este proceso que se daba en el anterior Gobierno donde había, pues estaba el Acuerdo de Paz con las Farc, eh, ¿pues este acuerdo finalmente cómo llega, a la comunidad particularmente de Bojayá, cómo llega digamos, entre comillas si se quiere a la, cómo impacta la vida de las comunidades, sí permite esos nuevos diálogos de reconciliación y de cosas, hasta dónde o, en qué medida estos son realmente autónomos de las corporaciones étnico territoriales como Cocomacia, eh, de organizaciones de víctimas?

Leiner Palacios: A nosotros nos pasó un caso con el tema del proceso de paz, que nosotros de entrada, de entrada logramos comprenderlo ¿cierto? Como un momento para poder superar el conflicto armado, una herramienta para superar el conflicto armado y poder transitar ahora sí en la construcción de la paz; entonces, en ese marco visualizamos los temas que se abordaban en ese, entonces, desarrollo rural integral, para nosotros en Bojayá es uno de los elementos fundamentales (Investigador: uju) ¿por qué? Porque estamos hablando que en ese progra, en esos temas, ahí se contemplaba un asunto que tiene que ver con los programas de desarrollo con enfoque territorial (Investigador: uju) entonces, los pd que llamaron, y los pd que son pues elementos, o sea, un instrumento para que el Estado se sentara con las comunidades, con las bases a planear el desarrollo en el territorio; cómo va a proveer salud, cómo va a proveer educación, cómo va a proveer, entonces para nosotros ese era una esperanza porque eso es lo que no hemos tenido (Investigador: uju) y es lo que le hemos reclamado al Estado que haga en esos territorios, entonces, ese era un, un, o sea, un componente central del acuerdo, el otro componente pues participación, participación política, o sea, entonces ahí se hablaron por ejemplo, las circunscripciones especiales de paz, para los territorios que han sufrido el conflicto armado, siempre la gente ha dicho, no nos representan estos políticos, porque están untados de la cosa ya (Investigador: jum) entonces, la gente quería tener una representación desde las víctimas y eso era significativo, el otro tema tenía que ver, pues el fin del conflicto ni se diga, o sea, si yo tengo, siempre lo coloco como ejemplo, en Bojayá a nosotros nos tocaba levantarnos, había gente que no dormía más de 3 horas diarias y nos tocaba levantarnos a las 4 de la mañana y a lo que levantábamos y abríamos la puerta, el fusil estaba ahí al lado, el hombre armado; o sea, nosotros dormíamos antes de la masacre, durante la masacre y después de la masacre nos ha tocado convivir con los actores, con los grupos armados;

entonces, el hecho de que se haya, de que haya una dejación de las armas es fundamental porque nosotros dejamos de ver el armado ahí todos los días y siempre y cuando no haya una persona armada pues, eso quiere decir que hay menos peligro, así de sencillo; o sea, ese tema de la dejación de las armas es la posibilidad de no morir para los campesinos de la ruralidad Colombiana. Entonces, ese era una espe, una ilusión; el campo de las víctimas, el otro tema que tenía que ver con las víctimas, los derechos de las víctimas, entonces, la verdad, la justicia (Investigador: la reparación) la reparación, la justicia sobre todo mirarla desde el campo de la justicia que alcanza para todos. En la masacre de Bojayá hubo 3 responsabilidades, el Gobierno, la guerrilla y los paramilitares, y de la masacre de Bojayá ¿a quién se ha judicializado al día de hoy? A 39 guerrilleros de la línea más (Investigador: más baja) más baja; del ejército ¿a quién? A nadie, no hay ni investigación; de los políticos, tampoco; 16 años después, esa masacre para los asuntos penales, de investigación y judicialización de los corruptos, está en preliminares (Investigador: jum) entonces, para decirle que la injusticia ha estado campeante en el País y resulta que con este acuerdo pues se buscaba, se garantizaba que al menos llegara un poquitico de justicia a todos los que cometieron los delitos, entonces era importante, la verdad, pues ni se diga (Investigador: jum) ¿ya me entiende? Entonces, cuando llegan los acuerdos a Bojayá, pues nosotros los recibimos como misión, nosotros hicimos pedagogía comunidad por comunidad estuvimos hablándole a la gente, explicándole el contenido de los acuerdos y todas esas cosas. La gente los acoge y se apropió realmente en buena parte de, y veía esto, esto como una esperanza (Investigador: uju) y más cuando la gente viene de una situación de violencia tan fuerte (Investigador: sistemática) y entra, y entra un acuerdo, las Farc dice yo les quiero pedir perdón y antes de que se dé el acuerdo de paz, se define en Bojayá de que las Farc no va a seguir, o sea, en esas actuaciones del 2015. Desde 2015 las Farc decide no seguir agrediendo a la población; entonces, eso en los territorios, concretamente en Bojayá sí se vivió, o sea, que hubo en ese lapso de tiempo, del 2015 al 2017, una disminución casi de un 80% de las agresiones violentas generadas por las Farc, entonces, la gente dice, esta paz sí sirve, (Investigador: sí, sí) entonces la gente la valoró muchísimo ¿ya me entiende? Porque fue como cuando, cuando, haga de cuenta, cuando a usted lo tienen bajo el río sin posibilidad de resollar y de pronto le sacan la nariz y usted, eso le pasó a la gente de Bojayá, entonces, ¡claro! nosotros vimos en esto una esperanza, una ilusión, luego pues nos, con el resultado del plebiscito nos, el País (Investigador: desmoralizó) nos deja totalmente así desmoralizados y luego, eh, viene y se recompone el acuerdo, pero este Gobierno dice no lo voy a implementar ¿ya? Entonces, hoy hay un nivel de frustración (Investigador: jum) total, un nivel, yo lo digo así también de desmoralización un poco, frente a los líderes, porque nosotros que fuimos a hacer pedagogía, de cierta manera fueron ilusiones que se le crearon a la gente y hoy que nada de eso se haga, pues quedamos como, como un zapato ¿cierto? (Investigador: sí) entonces, digamos de cierta manera, ha habido un descrédito de esos liderazgos que se comprometieron con la paz y esta paz no; dicho por alguna gente de Bojayá, si, no, Leiner, ustedes, o sea, como es, nosotros nos equivocamos y pregunto ¿por qué? Porque no debieron haber

entrado en ese proceso de paz cuando las Farc se fuera, para que las Farc se fuera, y yo pregunto, pero por qué, no, porque después de que las Farc sale, el ejército, el Estado no controla esos territorios y llegan otros actores armados y le imponen una carga peor que la que estaban con las Farc, entonces la gente dice, no, no, la paz no; o sea, 2 años disfrutábamos, pero sale, sale las Farc en el 2000, en enero del 2017, 17 sí, eh, a los, marzo, estaba el Eln pidiendo unas condiciones durísimas, entonces la gente dice, no hermano, nos equivocamos, pa qué esa paz. Entonces, el Estado no estuvo, el Gobierno no estuvo como a la altura de prever las mínimas condiciones para que el proceso no, no se viera tan débil ¿ya? Y luego, eh, entra esta coyuntura electoral, que también fue nefasta y también hay que, pues, cargarle su partecita de responsabilidad ahí a las Farc ¿no? (Investigador: uju) porque el ejercicio de diálogo también debió haber sido más, más, con mayor celeridad; entonces, en un momento, ellos empezaron a dilatar mucha vaina también, entonces eso que, qué llevó a que el proceso se fuera corriendo, se fuera corriendo y se juntara en un momento de construcción de paz y de ejercicio electoral, eso fue un combustible (risas) justo le da el papayaso bueno, entonces, hoy estamos viviendo la, las consecuencias y, pues, con el resultado del plebiscito y la refrendación al interior del acuerdo, del Congreso, también el proceso de paz se deslegitimó (Investigador: uju) porque la idea era que el resultado del plebiscito una vez entrara, todo eso entraba en bloque de constitucionalidad y se empezaba a implementar como obligación inmediata del Gobierno. Resulta que cuando se refrenda, no se refrenda y luego entra por vía legislativa, se empieza una dinámica distinta de implementación de la paz (Investigador: claro) y es proyecto por proyecto, legislatura por legislatura, o sea, y eso empieza una dinámica, una discusión muy fea en el Congreso (Investigador: claro y con toda una campaña también de descrédito que) claro, el País polarizado, entonces, a nosotros no nos convenía para nada entrar en ese ejercicio de, eh, de legislatura allá y discusión en el Congreso, precisamente para poder que la paz fuera un poco más este (Investigador: de pronto, digamos que la intencionalidad de, del plebiscito era, del plebiscito era darle esa fuerza, ese mandato popular mejor dicho, de la paz) el mandato popular al Presidente para que vea, usted impleméntelo, pues resulta que eso no se dio así, entonces el Presidente a qué, a qué se vio abocado, a convocar al congreso, para por vía delegataria se le dé un poco de legitimidad, pero ya la legitimidad popular, ya no estaba (Investigador: se había perdido) y bueno, ahí también hay discusiones en cuanto a cómo se dio ese plebiscito, de que estas regiones no pudieron participar, es todo eso, los que decidieron no fueron los que estaban siendo afectados por el conflicto armado, porque si uno mira el resultado del plebiscito, las regiones donde estaba el impacto del (Investigador: uju) conflicto armado (Investigador: votaron sí) dijeron que sí, pero Bogotá y Medellín, dijeron que no y con eso se perdió porque allá está la mayoría

Investigador: Entonces hasta en el mismo orden legislativo parece que hay un, a ver, como un desbalance en términos de garantizar también la justicia misma, es decir, en el sentido en que, eh, la participación en la toma de decisiones frente a algo tan importante

que está afectando a esas víctimas terminan en manos de comunidades que si bien, están de alguna manera, las impacta el conflicto, pero no con la crudeza tal vez de…

Leiner Palacios: En Colombia se dice que buscamos un Estado justo, pero no somos justos ¿ya? Yo siempre digo, yo siempre sostuve la teoría, el plebiscito si se va a refrendar debe tener un valor más alto en el voto de los que vivimos en el conflicto, o sea, a mí no me pueden igualar mi voto (Investigador: uju) con un señor que vive en Bogotá, que nunca lo ha tocado el conflicto armado ¿ya me entiende? Es que mi voto en favor de la paz tiene un grado más alto que ese voto pendejo, digámoslo así ¿sí me entiende? Entonces, por eso a mí me molestó mucho y me incomodó demasiado y hasta hoy me duele ese tema del plebiscito, porque es que yo digo ¿cómo es posible que nosotros que sufrimos el conflicto aquí, nos echaron la bomba las Farc, nos echó, nos desprotegió el Estado, vino, nos atosigaron los paramilitares, ahora persona que nunca ha visto un armado ilegal actuando, que nunca ha visto un armado, o sea, un muerto de su familia porque se lo haya matado un actor armado, que no haya visto, que no haya estado metido en el conflicto 3 días escuchando la balacera (Investigador: jum) ¿ya? Que nunca le haya tocado recoger un muerto de su familia e irlo a enterrar, que no le ha tocado desenterrar los muertos de su familia para que se los identifiquen, o sea, eso es lo que a nosotros nos ha tocado vivir; entonces, y luego ese que vive en la comodidad de Bogotá ¡pum! Que ese sí puede levantarse y a los 5 minutos tiene el puesto de votación ahí a la esquina (Investigador: uju) o sea, porque tiene la comodidad, o sea, el derecho a la participación también se le garantiza a ese, pero nosotros en cambio acá en Bojayá, los indígenas que estaban allá en la cabecera, para venir a votar hasta Bellavista que es donde había los puestos de votación se demoraban 3 días. Entonces, cómo viene ese indígena, con esas corrientes y todas esas cosas y no puede votar, pero el indígena que está allá, es el que lo está afectando la guerra, en cambio este otro se levanta, mira su televisión, come, hace lo que quiere, hasta juega futbol y se va y vota en 5 minutos, en contra de estos (Investigador. Y dice no) que están acá; entonces, hay un desequilibrio (Investigador: uju) en ese sentido y lo otro es, que la ciudad no fue solidaria con el campo; la insolidaridad urbana, la insolidaridad citadina en Colombia es muy fuerte y eso también es discriminación (Investigador: uju) porque esa Colombia de la ciudad no le importa la vida de la gente del campo, es incomprensible cómo el Gobierno ayer suspende los diálogos por el atentado terrible del Eln en, en Bogotá, en la Escuela de Cadetes, pero aquí cuántos muertos deja el Eln todos los días hermano (Investigador: esa es la) y eso no cuenta ¿sí me entiende? (risas) (Investigador: eso no cuenta) o sea, entonces eso es lo que, entonces, estamos en una Colombia totalmente desigual, donde los derechos de unos valen y los derechos de otros no valen para nada, entonces, y si somos negros con mayor razón y si somos indígenas pues aún más, entonces, esa es nuestra realidad.

Investigador: estimado hermano, muchísimas gracias por (Leiner: Bueno hermano) concederme esta entrevista eh, como ya aquí en el consentimiento informado está, la idea es que la transcripción también te llegue para validar, ampliar, también invalidar,

corregir, ¿sí? Profundizar en alguna cosa que de pronto, se nos haya escapado y que quieras de pronto sea considerada, eh, y de verdad pues muchas gracias por conceder esta entrevista, esperamos que también luego la investigación logre, logre aportar alguna cosa, si bien como decimos, porque la solución es (risas) en la medida en que nos unimos todos y todas a halar hacia un mismo lado, pero que pueda aportar algunas cosas y podamos unirnos en algunos trabajos también de, sí.

Leiner Palacios: Mi hermano no, ¡muchas gracias! Yo siempre cuando son estos temas, siempre lo único que digo es el medidor superior para mí es que todo lo que hacemos contribuya a la paz y a la reconciliación, si eso es un granito, un aporte hacia eso, bienvenido y, hermano ahí eso es como lo más importante. Todas estas cosas se cuentan es para que estos procesos al menos generen sensibilidad (Investigador: sensibilización) ojalá pues la investigación pueda aportar también desde esa lectura. Ahí estamos compadre.

Investigador: ¡Muchísimas gracias!

Anexo 8: Ubicación geográfica de Colombia, el departamento del Chocó, el municipio de Riosucio, corregimiento de Belén de Bajirá y Quibdó

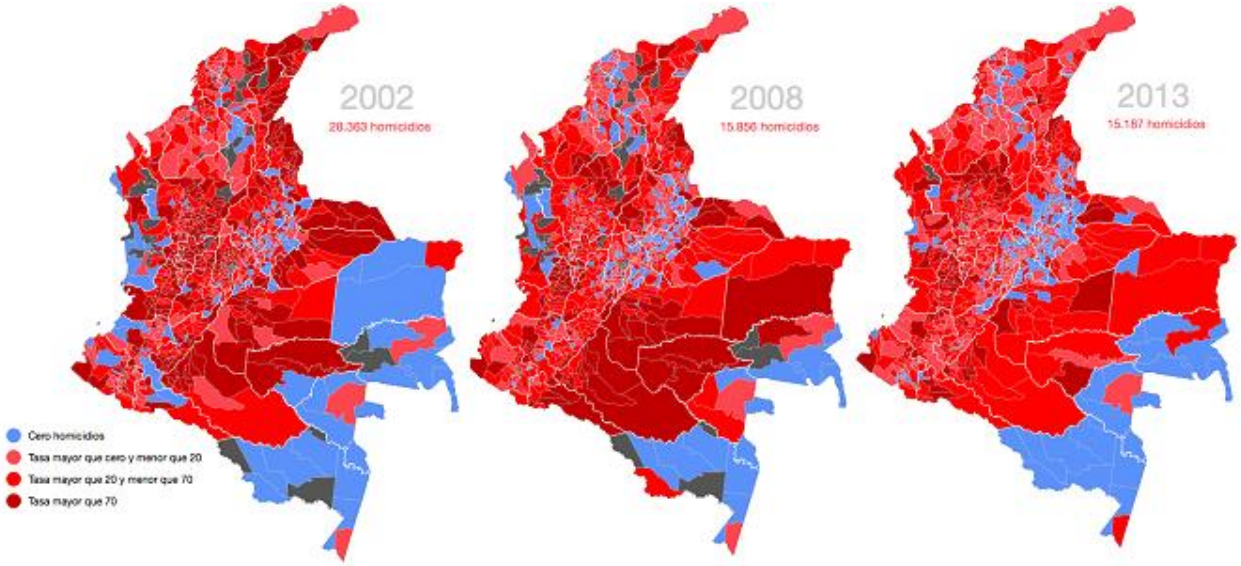
Esta foto de Autor desconocido está bajo licencia CC BY

Esta foto de Autor desconocido está bajo licencia CC BY-SA

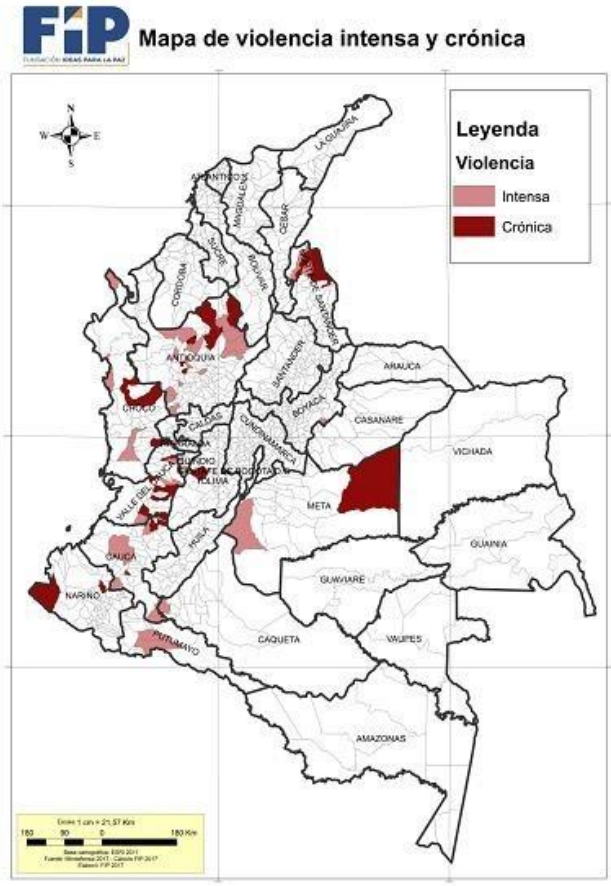
Esta foto de Autor desconocido está bajo licencia CC BY-SA

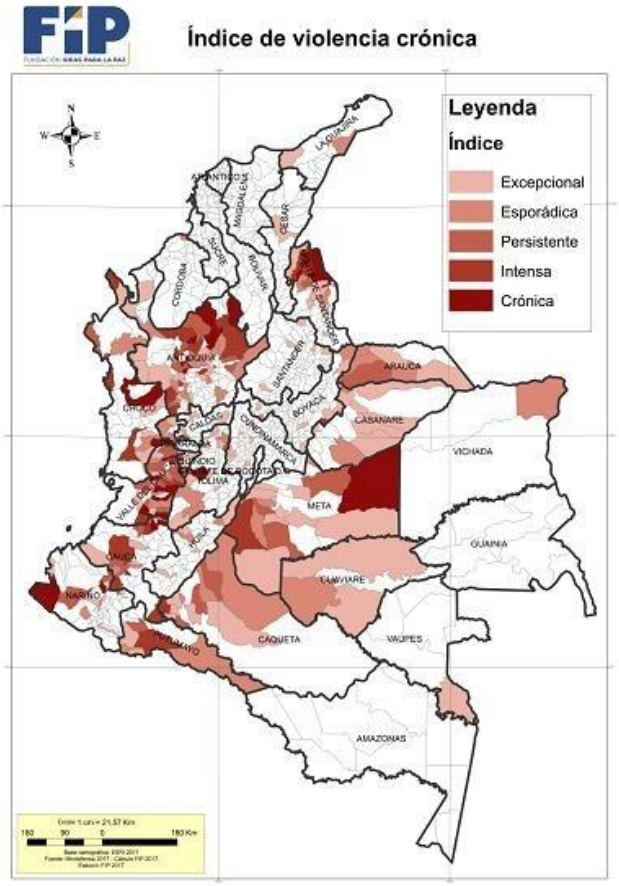
Esta foto de Autor desconocido está bajo licencia CC BY-SA

Anexo 9: Mapas de la violencia en Colombia

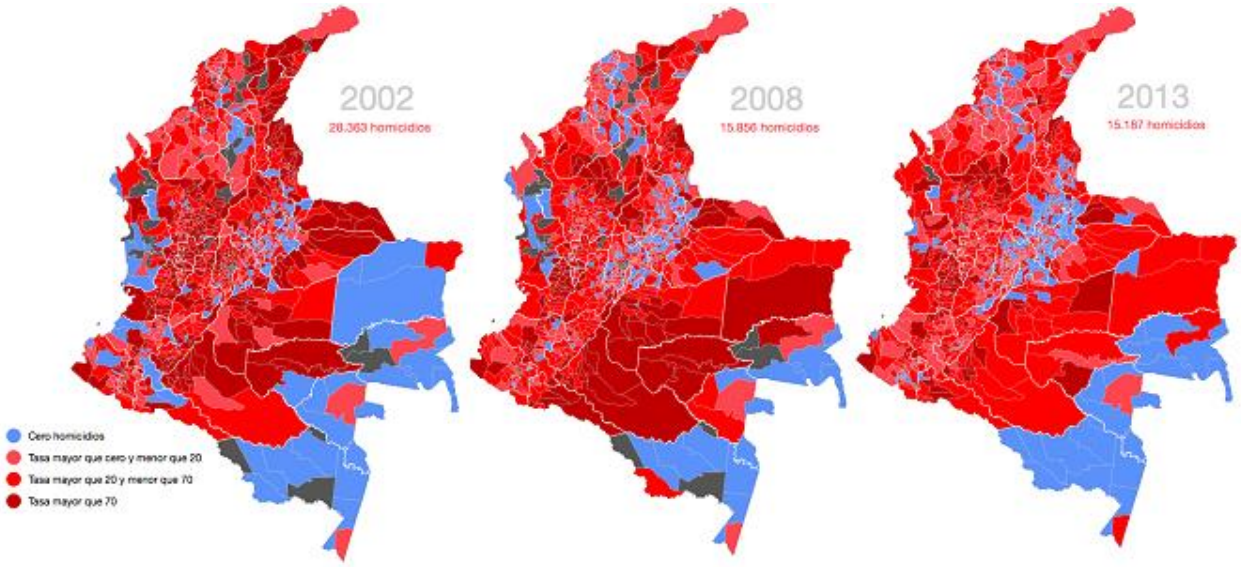


Esta foto de Autor desconocido está bajo licencia CC BY-SA-NC

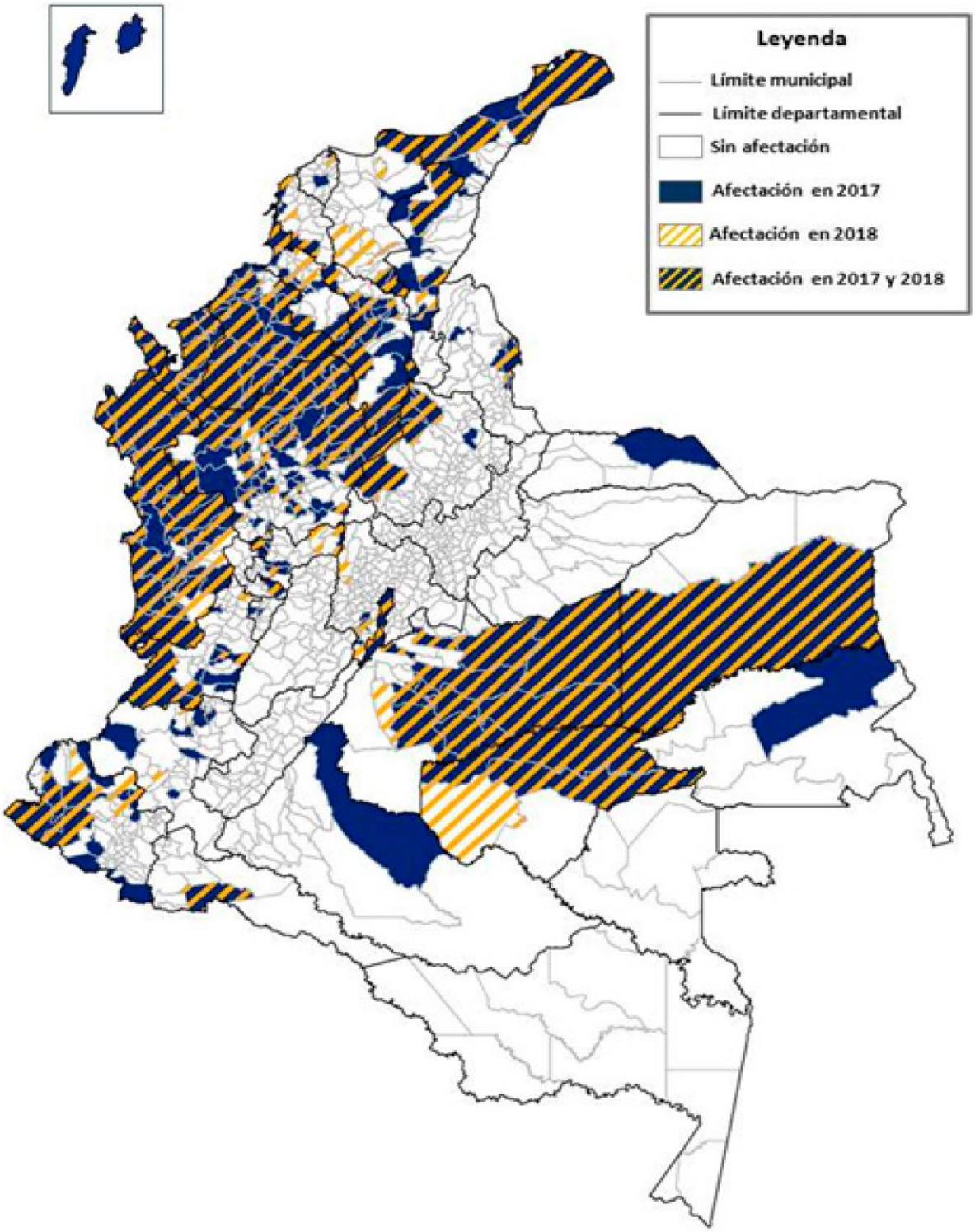




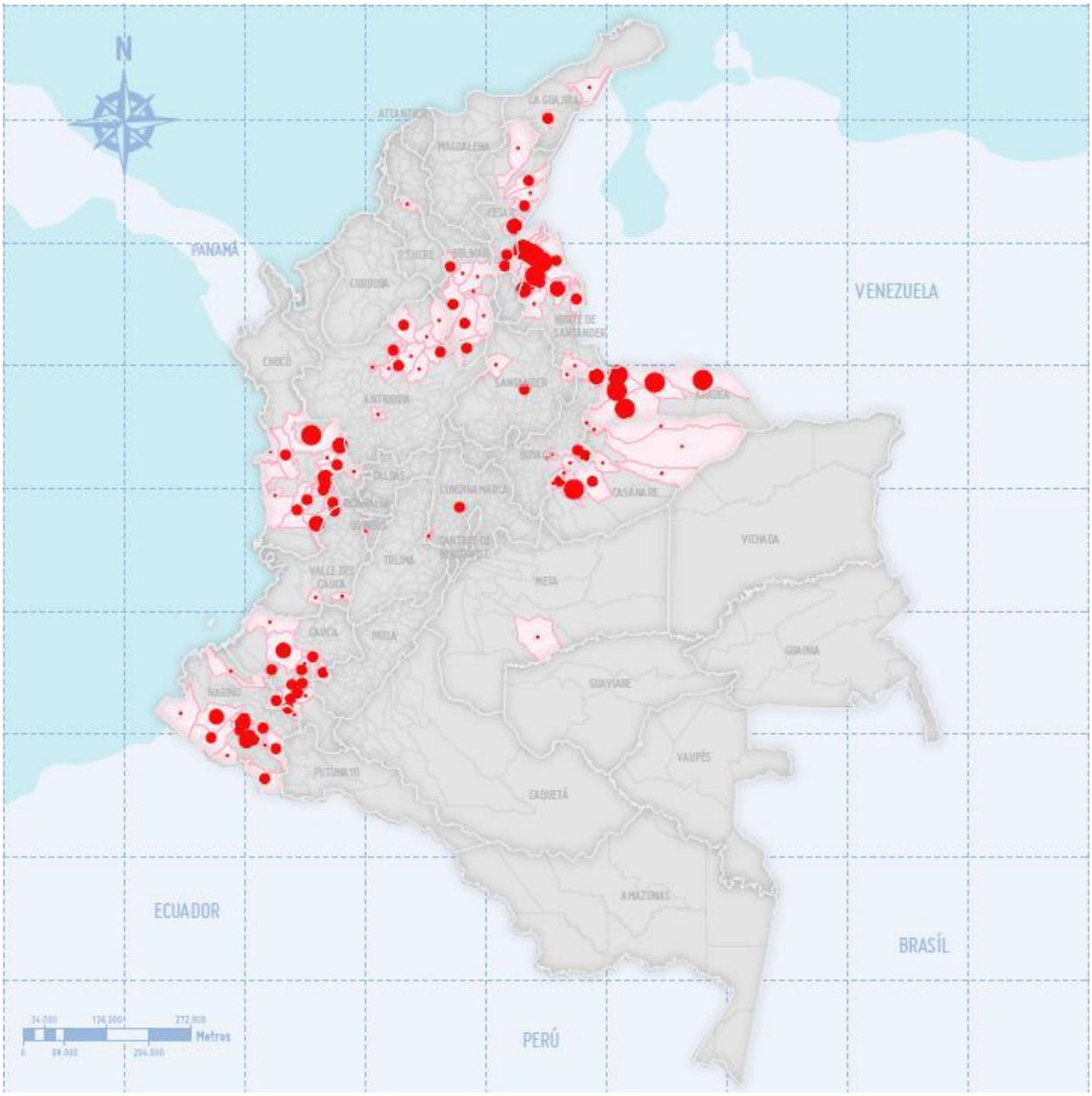
Esta foto de Autor desconocido está bajo licencia CC BY-SA



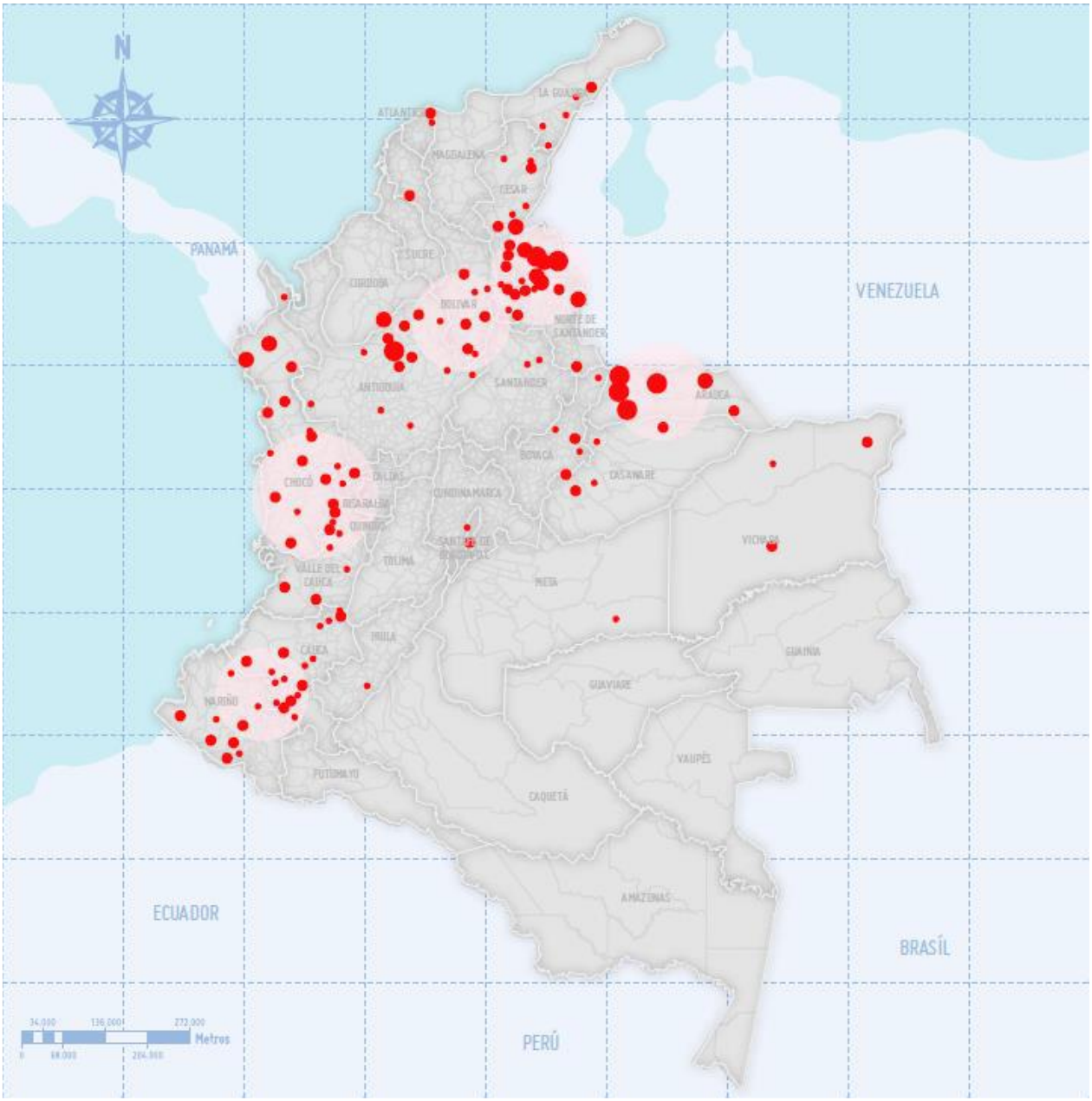
Esta foto de Autor desconocido está bajo licencia CC BY-SA-NC



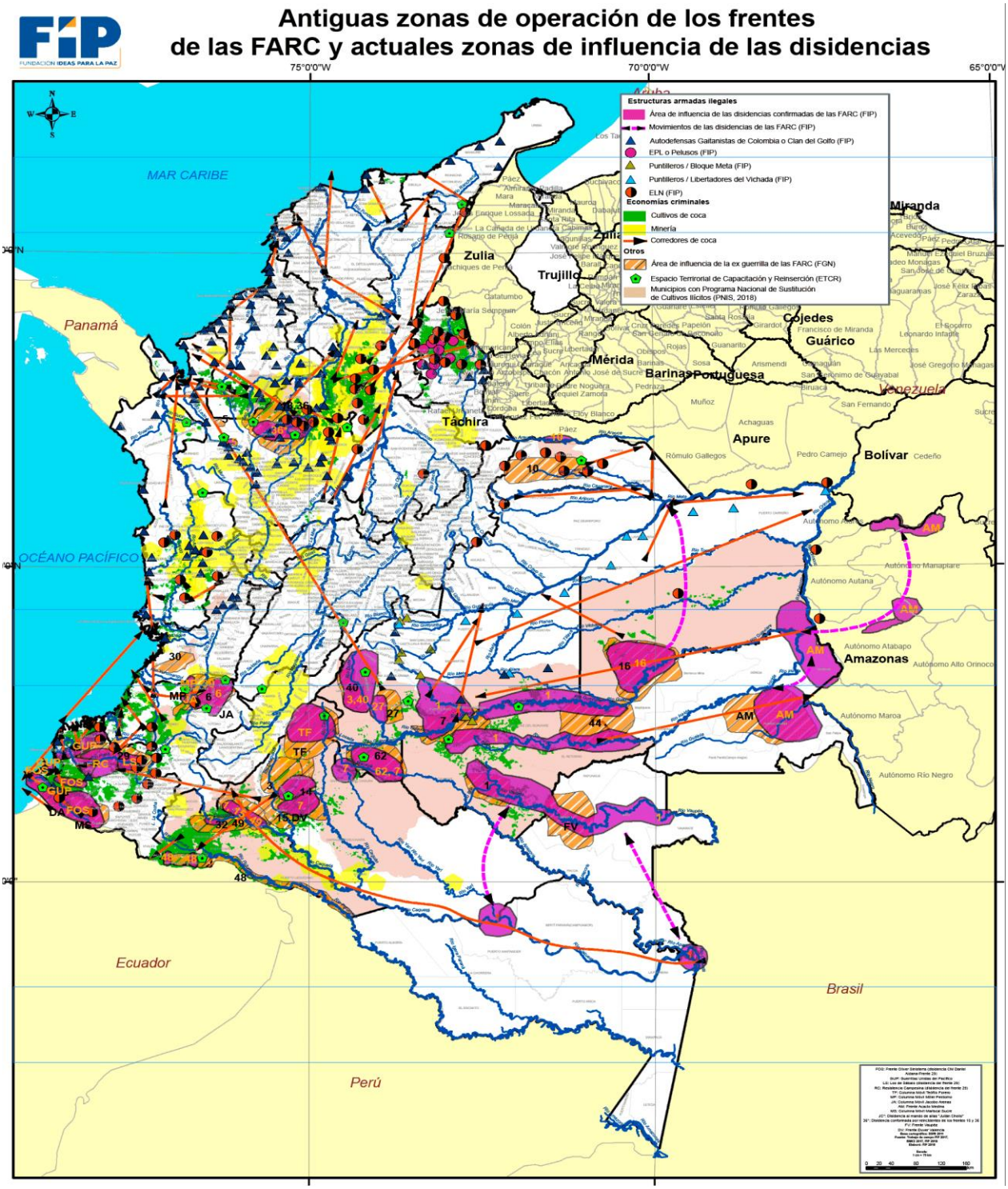
Presencia del Clan del Golfo (grupos neo/paramilitares), 2017-2018. Recuperado el 15 de junio de 2020 de: http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/10bf84de-5470-401d-baf6-3342a75b11a0/DT11-2020-Rios-geografias-de-la-violencia-guerrillera-en-Colombia-2012-2020.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=10bf84de-5470-401d-baf6-3342a75b11a0



Presencia del ELN, 2011-2014. Recuperado el 15 de junio de 2020 de: http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/10bf84de-5470-401d-baf6-3342a75b11a0/DT11-2020-Rios-geografias-de-la-violencia-guerrillera-en-Colombia-2012-2020.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=10bf84de-5470-401d-baf6-3342a75b11a0

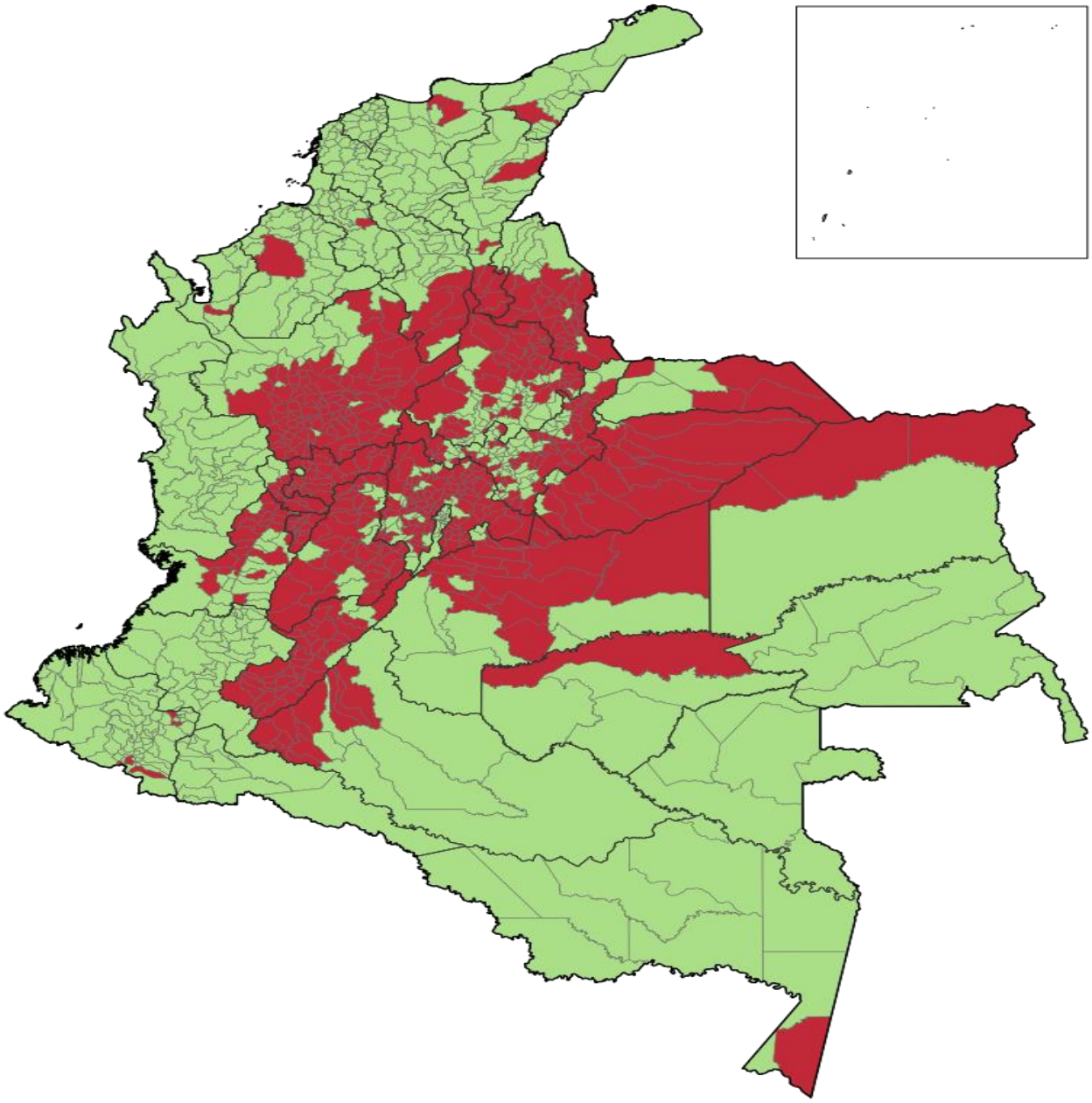


Presencia del ELN, 2015-2018. Recuperado el 15 de junio de 2020 de: http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/10bf84de-5470-401d-baf6-3342a75b11a0/DT11-2020-Rios-geografias-de-la-violencia-guerrillera-en-Colombia-2012-2020.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=10bf84de-5470-401d-baf6-3342a75b11a0



Las antiguas zonas de influjo de las FARC y las disputas territoriales entre grupos armados ilegales. Recuperado el 15 de junio de 2020 de: http://www.realinstitutoelcano.org/wps/wcm/connect/10bf84de-5470-401d-baf6-3342a75b11a0/DT11-2020-Rios-geografias-de-la-violencia-guerrillera-en-Colombia-2012-2020.pdf?MOD=AJPERES&CACHEID=10bf84de-5470-401d-baf6-3342a75b11a0

Anexo 10: Mapa del plebiscito por la paz. En rojo (NO) y en verde (SÍ).

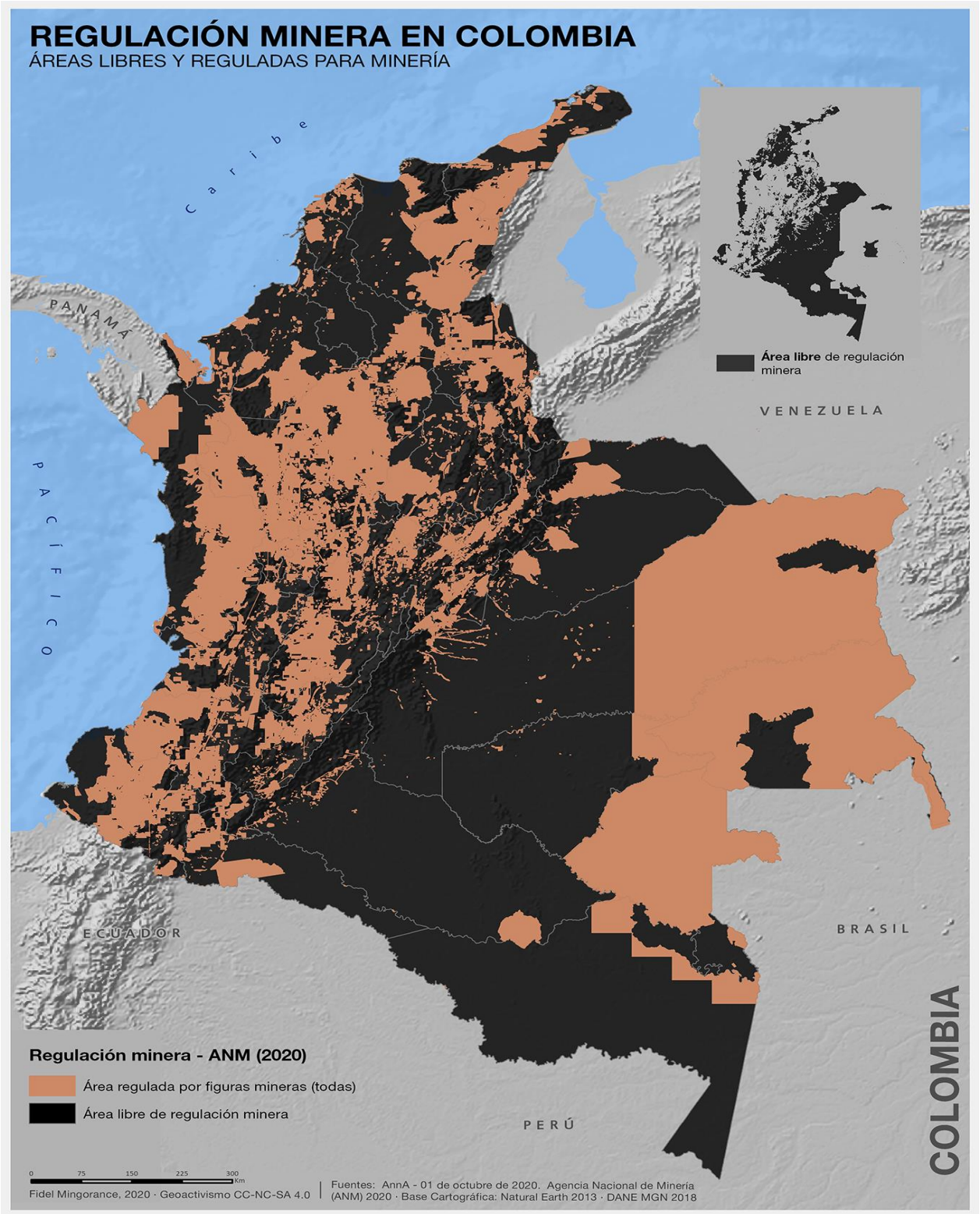


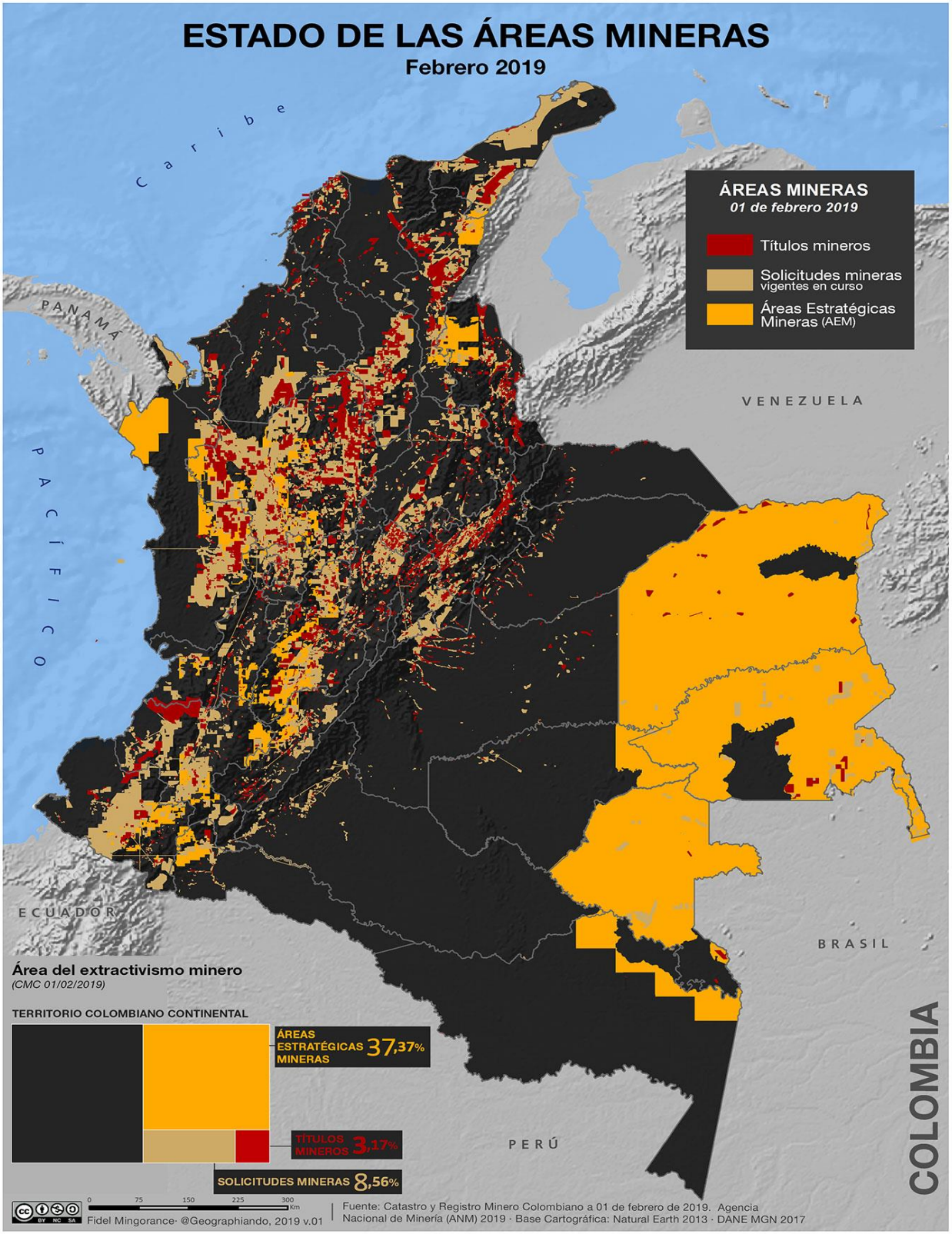
Esta foto de Autor desconocido está baio licencia CC BY-SA

Bojayá, Chocó	**Sí: 96%, No: 4%**
Caloto, Cauca	Sí: 72,9%, No: 27%
Cajibio, Cauca	Sí: 71,1%, No: 28%
Miraflores, Guaviare	Si: 85%, No: 14%
Silvia, Cauca	Sí: 73%, No: 23%
Barbacoas, Nariño	Sí: 73%, No: 26%
Tumaco, Nariño	Sí: 71%, No: 28,8%
San Vicente del Caguán, Caquetá	Sí: 62%, No: 37%
Apartadó, Antioquia	Sí: 52%, No: 47%
Mitú, Vaupés	Sí: 77%, No: 22%
Valle del Guamuez, Putumayo	Sí: 86%, No: 13%
La Macarena, Meta	Sí: 73%, No: 39%
Puerto Asís, Putumayo	Sí: 57%, No: 42%
Turbo, Antioquia	Sí: 56%, No: 43%

Las víctimas votaron por el SÍ. Tomado el 15 de diciembre de 2017 de https://www.semana.com/nacion/articulo/plebiscito-por-la-paz-victimas-del-conflicto-votaron-por-el-si/496571/

Anexo 11: Mapas del extractivismo en Colombia





Recuperados el 11 de octubre de 2020 de:

https://geoactivismo.org/mapas/radiografia-del-extractivismo/

Anexo 12: Consentimiento informado y autorización a menores

Consentimiento Informado de la Investigación

La presente investigación es desarrollada por **Yeison Arcadio Meneses Copete**, identificado con # de Cédula, 11.708.979 de Istmina-Chocó, estudiante de Doctorado en Estudios Hispánicos y Latinoamericanos en la Universidad de Perpignan Via Domitia, Francia. El objetivo general de este estudio es: *Comprender los procesos de emergencia de la resiliencia en la niñez afrocolombiana, indígena y campesina mestiza chocoana desterrada y reclutada por grupos armados en el departamento del Chocó, 1991-2019***.**

Mediante la firma de este documento, yo _____ C.C # _____ de _____ doy mi consentimiento para ser entrevistado/a o en el momento requerido para permitir la observación de algunas clases, encuentros, talleres y conversatorios con niños y niñas chocoanas afectados por el conflicto armado en el departamento del Chocó. También, soy consciente de que fui elegido/a para participar en este estudio y responder libremente la entrevista. Se me ha notificado que mi participación es totalmente voluntaria y que aun después de iniciado el proceso puedo rehusarme a responder cualquier tipo de pregunta o retirarme del estudio cuando lo desee, sin reproche o retaliación por ello.

De igual manera, manifiesto que se estableció comunicación conmigo para consensuar los horarios y lugares previamente para desarrollar las conversaciones, encuentros y entrevistas. Comprendo este proceso de entrevista durará aproximadamente entre 45 y

60 minutos; o más tiempo en la medida en que sea necesario toda vez sea consensuado. Además, que la información de las sesiones será grabada, de modo que el investigador pueda transcribir después las ideas que yo haya expresado. Asimismo, entendiendo que esta información formará parte de un estudio que aportará en el conocimiento de los procesos de resiliencia en la niñez chocoana afectada por el conflicto armado colombiano, 1991-2019.

Se me ha dicho que mis respuestas no serán reveladas a nadie, serán confidenciales y que en ningún informe de este estudio se me identificará en forma alguna. También, se ha informado que no tendré ningún tipo de riesgo relacionado con la investigación y que la información no será utilizada para un propósito diferente al de la presente investigación. Adicionalmente, que podré ser contactado nuevamente para ampliar o profundizar en algunos temas de los tratados en la primera entrevista.

Finalmente, sé que no recibiré ninguna retribución económica y que la transcripción de la entrevista me será proporcionada para efectos de validación, revisión, replanteamiento, ampliación y/o profundización de la información brindada; así como los resultados de la investigación me serán proporcionados antes de ser publicados para efectos de conocimiento entre la comunidad participante y en caso tal por si hay alguna reconsideración. Se me proporcionará el nombre y el número telefónico del investigador a quien puedo dirigirme en caso de alguna duda acerca del estudio o sobre mis derechos como participante en el mismo.

Para mayor constancia se firma a los ____ días del mes de _____ del año 2019

Firma del/de la participante: _____

C.C # _____ de _____

Correo electrónico: _____

Firma del investigador: _____

C.C # _____ de _____

Autorización a menores de edad

La presente investigación es desarrollada por **Yeison Arcadio Meneses Copete**, identificado con # de Cédula, 11.708.979 de Istmina-Chocó, estudiante de Doctorado en Estudios Hispánicos y Latinoamericanos en la Universidad de Perpignan Via Domitia, Francia. El objetivo general de este estudio es: *Comprender los procesos de emergencia de la resiliencia en la niñez afrocolombiana, indígena y campesina chocoana desterrada y reclutada por grupos armados en el departamento del Chocó, 1991-2019***.**

Mediante la firma de este documento, yo _____ C.C # _____ de _____, en calidad de madre, padre o acudiente del niño o de la niña _____, doy mi consentimiento para que sea entrevistado/a o en el momento requerido para la conformación de grupos de discusión en la escuela, barrio y/o municipio en aras de desarrollar talleres creativos y conversaciones en torno a los procesos de resiliencia frente al conflicto armado en el Chocó.

De igual manera, manifiesto que se estableció comunicación conmigo para consensuar los horarios y lugares previamente para desarrollar las conversaciones, encuentros y entrevistas. Comprendo este proceso de entrevista durará aproximadamente entre 45 y 60 minutos. Además, que la información de las sesiones será grabada, de modo que el investigador pueda transcribir después las ideas que yo haya expresado. Asimismo, entendiendo que esta información formará parte de un estudio que aportará en el conocimiento de los procesos de resiliencia en la niñez chocoana afectada por el conflicto armado, 1991-2019.

Además, soy consciente de que mi hijo o hija fue elegido/a para participar en este estudio y responde libremente a la entrevista. Se me ha notificado que su participación es totalmente voluntaria y que aun después de iniciado el proceso puede rehusarse a responder cualquier tipo de pregunta o retirarse del estudio cuando lo desee, sin retaliación por ello.

Se me ha dicho que sus respuestas no serán reveladas a nadie, serán confidenciales y que en ningún informe de este estudio se le identificará en forma directa. También, se ha informado que no tendrá ningún tipo de riesgo relacionado con la investigación y que la información no será utilizada para un propósito diferente al establecido al inicio de esta autorización.

Finalmente, sé que mi hijo o hija no recibirá ninguna retribución económica y que la transcripción de la entrevista o evidencias de los talleres creativos me será proporcionada, en tanto la solicite, para efectos de validación, revisión, replanteamiento, ampliación y/o profundización de la información brindada; así como los resultados de la

investigación me serán proporcionados durante el proceso de desarrollo de la tesis doctoral o una vez se culmine con el mismo. Fui informado/a del nombre y el número telefónico del investigador, a quien puedo dirigirme en caso de alguna duda acerca del estudio o sobre mis derechos como participante.

Para mayor constancia se firma a los ____ días del mes de _____ del año 2019

Firma del/de la acudiente, madre o padre: _____

C.C # _____ de _____

Correo electrónico: _____

Nombre del/de la menor: _____

Firma del investigador: _____

C.C # _____ de _____

Anexo 13: Narrativas de las y los estudiantes

Frida Galo 903

a comienso de enero llego a un barrio nuevo no salia
no hablaba con nadie pero un dia salio a la tienda
El que mandaba el barrio la llamo ella no presto
atencion. en toces la amenaso que si no se iva
le pegaria una puñalada no presto atencion
y no le dijo a nadie al dia siguiente
la robaron no lo asocie con la amenaza
en la noche se acercaron y dijieron a la
prozima que tevea no terobo sino que te
apuñaleo al otro dia toco irse del barrio
cuando nos mudamos el me seguia buscando
y si llego a pisar Julio Figero. me violaba y
me malaria en realidad yo no voy mas
Para aya no es la primera ves que me pasa
asi que ya me acostumbre a que me pasen
estas cosas me acosan todo el tiempo
me an violado hay profesores que me an intenta
do violar.
he llegado al punto de aserme daño para
calmar mi miedo a que mepase otra ves
queria morirme y siempre me he pregun tado
por que ami me rovaron mi inocencia pero
no me gusta hablar del tema prefiero reir
en el dia y en las noches llorar

II

Seudomino

Sad Boy

Juan David Urrutia Quinto

903

PP

El demonio del escudo (Leon)

la vivi

dia o tarde Común y Corriente estaba Con mi hermano en la Casa estaba Cocinando para mi hermano yo tenia entre 12 o 11 años de edad y el tenia unos 3 o 2 años y desde la Cocina me fui un breve momento ala Casa del lado.

y escucho que me dicen que me asóme y vi y persona armadas entrando a mi Casa la gente Comenzaba a Cerrar sus puertas yo solo pense en ir a ayudar ami hermano y entro y estaba uno de ellos apuntandole Con un arma de fuego parecia un 38 el otro traia un revolver de 6 balas y los otros 2 traian rifles de asalto parecia que buscaban a alguien encapuchados uno me apunto y los otros entraron a buscar y el que me estaba apuntando me quito el arma y aproveche entre en un momento Critico y mi Cuerpo reacciono lo tome y Corri note que una puerta sola la estaban Cerrando y la patee y meti a mi hermano yo me meti debajo de una Casa paso un largo tiempo y se fueron Cuando llego mi madre ya todo habia pasado mi mámá llena de lagrimas abrazaba a mi hermano no me importo que no lo hubiera hecho Conmigo la satisfacción de ayudar a mi hermano me lleno y segui. mis dias Común y Corriente no me Senti traumado ni nada por que Siempre me han gustado mis emociones y las Cosas fuertes aunque Casi no hay Sentimientos Como ira, frustacion, odio ni muchas risas me gusta Ser quien soy y es una de las varias Cosas que me han pasado oculto todo Con una Sonrrisa aunque lleve una CARGA pesada.

EXPERIENCIA

Mi nombre es Cat Durante mi infancia como a los 9 años estando en mi casa como a las 7:00pm en el año 2010 cuando vinieron a buscar a Tal a la casa el se bajo al patio a hablar y cuando el salio tambien se bajo Cat y fue el momento que cambio mi vida presenciar que esten matando a la persona que te importa itu no poder hacer nada que de traumada tenia sueños, pesadillas, lloraba, me sentia culpable, angustiada, sola sentia que mi mundo se caia a pedazos

Frase

"los pruebas te enseñan a levantarte una y otra vez para seguir adelantando."

Nombre LA NEGRITA

el abuso

Era una vez una niña llamada Lina
vivia con su madre y un padrastro
el cual el padrastro la violaba y los
niña siempre le decia a su madre
y la madre como nunca tenia confi
anza con ella no le decia nada
y ella pensaba q era mentira y un
dia la hija le dijo a su madre
q se iva a matar y la madre
no le dijo nada.
y años despues ella pensó mejor y
salio de su casa se fue a vivir con
una amiga y dijo el fracaso no existe
si no q nos rendismos muy rapido
y salio adelante por q cuando nos
tiren al piso de nuevo nos tenemos q
levantar.

gracias X todo.

Siglas o abreviaturas

A

ACIAFRO: Asociación Colombiana de Investigadoras-es Afros

ACIA: Asociación Campesina Integral del Atrato

ACNUR: Agencia de las Naciones Unidas para los Refugiados

AUC: Autodefensas Unidas de Colombia

AGC: Autodefensas Gaitanistas de Colombia

AJODENJU: Asociación de Jóvenes Desplazados

ARN: Agencia para la Reincorporación y la Normalización

ASOREWA: Asociación de Cabildos Indígenas Embera Wounnan, Katío, Chamí y Tule del Departamento del Chocó

ASCOBA: Asociación de Consejos Comunitarios y Organizaciones del Bajo Atrato

B

BACRIM: Bandas Criminales

BPN: Bajo Peso al Nacer

C

CADEAFRO: Colectivo Ampliado de Estudios Afrodiaspóricos

CAMIZBA: Cabildo Mayor Indígena del Bajo Atrato

COCOMACIA: Consejo Comunitario Mayor de la Asociación Campesina Integral de Atrato

CODHES: Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento

CNMH: Centro Nacional de Memorias Histórica

CONPAZ: Comunidades Construyendo Paz en los Territorios

CONPES: Consejo Nacional de la Política Económica y Social

CSIVI: Comisión de Seguimiento, Impulso y Verificación a la Implementación del Acuerdo Final

CTEP: Circunscripciones Territoriales Especiales de Paz

D

DANE: Departamento Administrativo Nacional de Estadística.

DEJUSTICIA: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad

DNP: Departamento Nacional de Planeación

E

ELN: Ejército de Liberación Nacional

F

FARC: Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia

FISHC: Foro Inter-Étnico Solidaridad Chocó

FUPAD: Fundación Panamericana para el Desarrollo

G

GAPD: Grupos Armados PosDesmovilización

GRENAL: Grupo de Investigación y Estudios sobre las y los afrodescendientes de América Latina, por sus siglas en francés.

I

ICBF: Instituto Colombiano de Bienestar Familiar

INCORA: Instituto Colombiano para la Reforma Agraria

INCODER: Instituto Colombiano de Desarrollo Rural

INURBE: Instituto Nacional para la Reforma Urbana y Vivienda de Interés Social

IIC: Índice de Intensidad del Conflicto

J

JEP: Jurisdicción Especial para la Paz

M

Morbilidad Materna Extrema

O

OACP: Oficina del Alto Comisionado para la Paz

OIM: Organización Internacional para las Migraciones

OIT: Organización Internacional del Trabajo

ONU: Organización de las Naciones Unidas

ONIC: Organización Nacional Indígena de Colombia

P

PCN: Proceso de Comunidades Negras

PDET: Programas de Desarrollo con Enfoque Territorial

PNUD: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo

PLAN: Fundación Internacional Plan

R

REP: Razones Estandarizadas de Prevalencia

RMM: Riesgos de Morbilidad Materna

S

SENA: Servicio Nacional de Aprendizaje

SMFM: Salud Mental y Física de la Madre

U

UARIV: Unidad Administrativa Especial para la Atención y Reparación Integral a las Víctimas

UNICEF: United Nations International Children's Emergency Fund

UTCH: Universidad Tecnológica del Chocó

Listado de gráficas y tablas

1. Tabla Nº 1: Interlocutores e interlocutoras
2. Tabla Nº 2: Criterios de selección
3. Tabla Nº 3: Legislación colombiana de Infancia y Adolescencia
4. Tabla Nº 4: Factores de protección
5. Gráfica Nº 1: Estado de implementación del Acuerdo Final
6. Tabla Nº 5: Aprendizajes en corrientes de afectos
7. Gráfica Nº 2: Implementación del Enfoque Étnico
8. Gráfica Nº 3: Nivel de Implementación de las 80 disposiciones étnicas
9. Gráfica Nº 4: Busca por Dentro