

**Olores a Muerte y sonidos a vida  
Memorias e insurgencias de mujeres negras**

**Por:**

**Ivet Elisabet Olaya Loebel**

**Directora:**

**Ochy Curiel**

**Maestría en Estudios Culturales**

**Facultad de Ciencias Sociales**

**Pontificia Universidad Javeriana**

**Bogotá**

**2022**

Yo, Ivet Elisabet Olaya Loebel declaro que este trabajo de grado, elaborado como requisito parcial para obtener el título de Maestría en Estudios Culturales en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Javeriana es de mi entera autoría excepto en donde se indique lo contrario. Este documento no ha sido sometido para su calificación en ninguna otra institución académica.

*Firma* 

Ivet Elisabet Olaya Loebel

27 de febrero de 2022

## Agradecimientos

En el trascurso de este camino aprendí que el conocimiento es un proceso colectivo, que a pesar de las barreras de la academia cuando te encuentras en el camino con las personas indicadas es posible trasgredir el formato del discurso académico y sentar las voces que se han pretendido silenciar. Aprendí que hay otras formas de denunciar y de resistir pero, sobre todo, que somos capaces de tejer lazos tan fuertes que a pesar de no estar siempre cerca se que puedo contar con ellas y que ellas pueden contar conmigo.

Esta tesis no hubiera sido posible sin los conocimientos de Marla, Marta, Pilar, Rosa, Celia y Aurora. Seis mujeres sobrevivientes del conflicto armado que han hecho de los albaos y de la partería su mejor practica de denuncia, mujeres que me abrieron las puertas de sus casas y compartieron conmigo sus recuerdos del conflicto armado y sus estrategias de resistencia. Gracias a ustedes por devolverme la esperanza, por permitirme sanar mi propio dolor y por compartir sus análisis y sus conocimientos sobre la violencia pero, sobre todo, por enseñarme que en medio de la muerte hay vida, resistencia y movilización.

Gracias a Mery Pulido Cárdenas, por los consejos, por los regaños, por las discusiones cada palabra suya se que viene del corazón, gracias por leerme y hacerme comentarios, por brindarme tanto, amor. Gracias a Claudia Cárdenas Mahecha por el cuidado, por el amor, por estar pendiente de si comía, si dormía, por mi salud, por dejarme vivir en tu casa y hacerme sentir parte de ella.

Gracias a Viviana Quintero por llorar conmigo, por reír conmigo, por siempre estar ahí, por sacarme las citas médicas prometo ser responsable con mi salud.

Gracias a Ochy Curiel por la paciencia y por el amor con el que me acompañaste en este proceso, gracias por creer en mí, por escribirme, por llamarme, por hacer esto posible, sin ti esta tesis no hubiera sido posible.

Gracias a Marta Cabrera por acompañarme en este proceso, por su apoyo, por leerme y por estar siempre disponible para ayudarme.

Le Agradezco a Camilo González por leerme y ayudarme con la corrección de estilo, vaya tarea complicada esa de entender que a veces escribo al revés.

A mi mamá Elizabet Loebel Bedoya, gracias por resistir, gracias por enseñarme que siempre debemos ser fuertes, que todavía hay razones para continuar, por preferir la vida en

medio del dolor. Me enseñaste los cambios de tu cuerpo, desde la distancia vimos como caían tus cabellos, aprendimos hacer tetas de semillas y, como bien lo dijiste aquella noche, “el día que todo este dolor se acabe seguiré viva”, eres mi mayor inspiración.

Le agradezco Alberto Arturo Olaya el hombre que me dio su apellido, se hizo mi padre y me crio, por haber asumido acompañar a mi madre en este proceso aun después de tantos años de su separación.

Hubiera querido hacer una tesis con las garantías que debería implicar estudiar, pero no fue mi escenario y no es el de muchas y muchos, tuve que trabajar mientras estudiaba y ser cuidadora económica de mi familia, estar lejos de mi madre durante la enfermedad que aún no se supera completamente para poder tener un ingreso que nos permitiera que ella siguiera con su tratamiento. No tuve el tiempo suficiente para escribir, leer y dedicarme por completo a esta tesis, pero siempre estuvieron otras ahí para levantarme y hacerme creer que era posible llegar hasta este día, ojalá cada una en este mundo cuente con una atarraya tan maravillosa como con la que yo cuento hoy.

Admiro profundamente a cada una de las personas que aquí mencioné desde cada uno de sus lugares, son tan diferentes, pero tan parecidas al tiempo, pues cada una camina cargada de lucha, resistencia y de amor.

## **Resumen**

Este trabajo examina la violencia que se ejerce sobre las mujeres negras en el marco del conflicto armado en Colombia como constitutiva de las violencias ejercidas en la colonia sobre los y los esclavizados. Es un recorrido por las memorias de seis mujeres: Marta, Marla, Pilar, Rosa, Celia y Aurora, cantadoras y parteras quienes por el destierro se asientan en Bogotá, y tras encontrarse con la continuidad del racismo estructural que las desterró de sus territorios, transforman sus prácticas/saberes/conocimientos en insurgencias para sobrevivir.

**Palabras claves:** colonialidad del saber, colonialidad del poder, colonialidad del ser, racismo estructural, etnocidio, pensamiento abismal.

## **Abstract**

This work examines the violence exerted on black women in the context of the armed conflict in Colombia as constitutive of the violence exerted in the colony on the enslaved. It is a journey through the memories of six women: Marta, Marla, Pilar, Rosa, Celia and Aurora, singers and midwives who, due to exile, settle in Bogotá and after encountering the continuity of the structural racism that banished them from their territories, transform their practices/knowledge/knowledge in insurgencies to survive.

**Keywords:** coloniality of knowledge, coloniality of power, coloniality of being, structural racism, ethnocide, abysmal thinking.

## Contenido

Agradecimientos.....	3
Resumen .....	5
Abstract .....	6
Introducción.....	10
Sobre el feminismo negro .....	17
Sobre la perspectiva decolonial .....	21
Colonialidad del poder .....	22
Colonialidad del saber .....	23
Colonialidad del ser.....	24
Racismo estructural y etnocidio.....	25
El pensamiento abismal .....	29
Insurgencias políticas y epistémicas .....	32
Metodología.....	34
Organización del texto.....	39
Cuaderno I. Olores a muerte.....	41
El despertar de la cimarrona que llevan dentro .....	41
¿Quiénes son? .....	41
Notas del dolor.....	43
Cuaderno I. Parte II. ....	48
Sobre la personificación de la esclava y un símil de la plantación .....	48
La personificación de la esclava .....	49

Un símil de la plantación .....	52
Sobre el conflicto armado en el Pacífico .....	56
Zonas coloniales contemporáneas y recrudecimiento el conflicto armado .....	57
Notas de una tortura. Sobre los olores a muerte .....	61
Cuaderno II. Sonidos a vida: de las pérdidas a las insurgencias .....	68
Sonidos a vida: Sobre las insurgencias epistémicas y cotidianas .....	75
Notas sobre los alabaos.....	76
Notas sobre la partería .....	78
Cuaderno III. ....	83
El pensamiento abismal.....	83
Notas, de los asentamientos a Bogotá.....	88
Notas del entierro.....	92
Cuaderno IV. ....	94
Nuevo Contrato Social y Ambiental para la Bogotá del siglo XXI .....	94
Fascismo contractual o artículo 66 .....	96
CONCLUSIONES.....	100
Notas finales .....	101
Yo a esta casa no había venido .....	102
Por culpa de la violencia.....	102
Balas viene balas van.....	104
Despedida .....	105
Frente al espejo .....	105
Entre Extrañas.....	106
Sin territorio uno no es nada.....	107
El territorio se lleva en la maleta .....	107

¿Cómo cambio? .....	108
Para Ellas .....	108
Gracias a ellas .....	109
Bailando se recupera el alma .....	109
Referencias .....	112

## Introducción

*Me enseñaron a callar, a callar el dolor de mi cuerpo, a callar el dolor del dolor que mi silencio producía, a demostrar que era buena, a pelear a diario con mis demonios, los que yacían cansados, agotados, los que me hacían odiar mi propia lucha.*

*Seguí mi batalla por construirme con eso que la sociedad me había negado al nacer.  
Cerré las puertas para que nada me interrumpiera, y me interrumpí yo misma.  
Cuando mi cuerpo colapsó, solo repetía “detente”*

*Me convertí en eso que no que quería ser, en la búsqueda de eso que quería ser.  
Me quedé callada una, otra vez y otra vez cuando sentí la discriminación racial en sus discursos,  
cuando sentí el miedo de mi cuerpo sexualizado.*

*Me distancié de la vida por construir otra vida, y cuando sentí que moría escuché susurrar la voz de mis ancestras. No era la primera vez, no era la segunda vez, no era la tercera vez...era solo otra vez, una vez... me levanté despacio en la lentitud de mis nuevos tiempos si es que acaso hay nuevos tiempos... y comprendí que hay traumas que se repiten y merecen ser sanados, pero que para sanar necesitan de la solidaridad de las otras con quien comparto experiencias, o de las otras que se quieren unir a la lucha de las marginadas y desposeídas.*  
*Ivet Olaya*

Permítanme me presento. Mi madre me registró con el nombre de Ivet Elisabet Olaya Loebel, mismo con el que posteriormente fui bautizada siguiendo los rituales coloniales que hemos heredado. Nací y crecí en Tumaco, en el Departamento de Nariño. Para las personas más cercanas soy Ivi, tengo 33 años. Socialmente soy construida negra y mujer, en este orden: antirracista y feminista por posición política, activista y usurpadora de la universal academia, pues considero que, para quienes se ven como yo, la academia sigue siendo un gran no lugar.

El 25 de agosto de 2020 llegaría la muerte a nuestra casa por causa del coronavirus. Cuando el celular sonó, mi cuerpo ya conocía la noticia – murió. El silencio de este lado se prolonga, ¿qué pregunta una en ese momento?, ¿qué dice una?, la rabia se junta con la tristeza, el miedo aparece, el cuerpo se siente cansado y regresan los recuerdos del pasado, de cada una de las llamadas recibidas años anteriores comunicando el asesinato de un amigo, un vecino, un familiar, claro que ahora la causa de la muerte era distinta pero el dolor se le parecía, era otra pérdida sin posibilidad de despedida.

En medio de la duda que habitaba en mí, me era casi imposible no pensar que pude haberle contagiado. Mi cabeza empezaba a enloquecer y las voces que me han perturbado desde niña regresaron junto con un fuerte dolor en mi brazo izquierdo. Angina de pecho inestable fue el diagnóstico final. Una angina producida por las secuelas del coronavirus (COVID -19)<sup>1</sup> o por los daños que yo misma me había ocasionado con mis silencios ante la imposibilidad de coser las heridas del pasado, las que se abrieron en este presente incierto y se mezclaron con el dolor que me produce ver a la que ahora siento como mi madre, llorar desconsolada tras haber perdido a aquel a quien amó y con quien hasta ahora construía planes de vida.

Sin aliento para hablar, caminar, sin poder respirar, con los demonios habitando mi cabeza, cada día con menos deseos de vivir y una beca que no me permitiría aplazar el semestre, sin condiciones para pagar el valor completo de tan jugosa matrícula, acostada, tomé las clases con un inhalador al lado para cuando me faltara el aire pudiera respirar.

La pantalla te pone una nueva máscara que convierte tu voz en una mentira; puede que estés desfalleciendo, pero del otro lado no lo sabrán, a menos que tu cámara se encienda, pero en este caso, soy yo quien decido las condiciones en las que quiero ser vista.

Con la pandemia no solo falleció el compañero de la que ahora siento como mi madre, también conocí el sufrimiento y el dolor del cáncer a través del cuerpo de mi madre, mi progenitora. Ella, como bien lo habría dicho la gran Audre Lorde (2007), se encontraba “luchando con la crisis que trae a su vida el cáncer de mama (...) el tapiz de su existencia diaria era el campo de entrenamiento para manejar su vida” (pág. 1). Mi madre, una mujer que hizo del silencio su mejor arma para sobrevivir en medio de la pobreza en la que tuvo que nacer, estaba ahí manejando su crisis, en doble aislamiento y en doble dolor, luchando contra la muerte que habita su cuerpo y destruye sus células, sola, soportando el dolor, viva en medio de un virus que nos deja sin respiración.

A diferencia de las clases, con ella la cámara se enciende para ver su rostro, sé que no contará realmente como se siente, la conozco y nunca la he visto llorar, nunca, así como tampoco la he escuchado quejarse. En las noches cuando lloro pienso si ella también está llorando.

---

<sup>1</sup> Nombre abreviado para hacer referencia a la enfermedad causada por el nuevo coronavirus conocido como SARS-CoV-2. “CO”, corresponde a corona, “VI” a virus y “D” enfermedad, el número 19 hace referencia al año en el que fue descubierto.

Todo lo que quería para este año era graduarme de esta maestría, que mis madres estuvieran ahí presentes, acompañándome y se sintieran orgullosas de mí, de ser la primera en mi familia de origen que había terminado un pregrado y ahora una maestría, ponerme un hermoso vestido y celebrar junto a ellas como no lo pudimos hacer en el pregrado.

Aprendí a reprimir mis emociones, y a guardar silencio, no supe cómo pedir ayuda. Me diagnosticaron depresión y otros trastornos recurrentes. Junto con la depresión, me fui llenando de rabia e impotencia, pues no estaba escuchando mi cuerpo. Me enojé con la academia y me aislé hasta tal punto que dejó de importarme mi sueño de graduarme y ser la primera en mi familia en terminar un pregrado y ahora una maestría. Solo quería flotar.

Me preguntaba cada noche, ¿cómo era que la academia seguía adelante, imparable, encerrada, mientras afuera los problemas sociales nos derrumbaban?, ¿cómo era posible concentrar cuerpos dispersos que lloran por dentro, que no pudieron despedir sus muertos, que lidian con la enfermedad de otros, con las enfermedades propias, con el miedo, con sus propios demonios?

La crisis aumentó cuando abrí los ojos y me di cuenta de que estaba sumergida en la pena, la culpa y la vergüenza, que el dolor yacía en mí y me estaba consumiendo. Que lo único que me mantenía viva era la obligación de trabajar para enviar dinero a mi madre para su tratamiento y mi deseo profundo de que todo esto terminara para dejarme morir, pues mis obligaciones con mi mundo habrían terminado.

Al final del día comprendí que la academia era mi lado más colonizado; que mi interés por entrar en ella y hablar de la producción de conocimiento de mi comunidad no era más que mi propio narcisismo y la necesidad de saberme aceptada en un espacio que poco está preparado para pensarse diferente; que la admiración hacia su producción de saber me trajo hasta sus muros y me encerró en el egoísta privilegio del conocimiento que me permite interpretar las relaciones de poder; que afuera, en las calles, nos tenían matándonos entre pobres, mientras el esquizofrénico gobierno de turno disfrutaba del caos.

Mi mente dejó de flotar y bajó a tierra nuevamente cuando las desigualdades sociales nos volcaron a las calles el 28 de abril de 2021, las que me bofetearon en la cara para hacerme despertar. Quizás necesitaba esto, necesitaba de la rabia de otras para sentirme viva una vez más, necesitaba el despertar que en tiempos difíciles la academia no me supo dar. La idea del no lugar se fortaleció, y desde el sur de Bogotá, la ciudad en donde habito, evidenciaba la

enorme distancia que separa las paredes que construyen el campus de la Universidad en la que tengo el privilegio de estudiar y las casas de mi barrio.

Me inquieté aún más el 21 de mayo de 2021 cuando la Oficina Regional de Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (CODHES)<sup>2</sup> de Cali, hizo entrega del estudio previo del Paro Cívico Nacional de 2021 desde un enfoque étnico y racial ante la preocupación compartida de las organizaciones de Cali por el impacto diferencial de la represión violenta policial que tiene lugar en la protesta social dirigido a jóvenes de los barrios más empobrecidos.

Cali, la segunda ciudad de América Latina con mayor población afrodescendiente estaba en llamas. La desigualdad social que caracteriza a la Sultana del Valle estalló haciendo evidente su exclusión y racismo estructural. Gran parte de la población afrodescendiente, ubicada geográficamente al oriente de la ciudad, epicentro del estallido social, es víctima del conflicto armado, proveniente del Pacífico y Norte del Cauca (Viáfara, 2016). El panorama era totalmente avasallador y, aun así, entre lágrimas, nos florecía la esperanza.

Entre las desigualdades, la represión y la muerte estaban ellas, las mujeres negras cantadoras de alabaos (rituales fúnebres del Pacífico) apoyando a los “pelaos” en Cali, cantando en sus apuestas artísticas, cantándole al dolor, cantándole a los vivos sus memorias, cantándole a sus muertos, cantando por la vida y porque cesara el fuego.

Ellas repetían lo que en el 2002 hicieron las Musas de Pogue<sup>3</sup>, cantadoras/alabaoras que transformaron sus cantos en testimonios, escenarios políticos para reivindicar y hacer memoria de la masacre.

---

<sup>2</sup> Cabe resaltar que el presente informe es preliminar que presenta los principales hallazgos que serán incluidos en un informe final más profundo, para mayor información visitar su página. <https://www.peaceinsight.org/es/articles/>. (25/09/2021)

<sup>3</sup> “Pogue es un pueblo afrodescendiente perteneciente al Consejo Comunitario de la Asociación Campesina Integral del Atrato (Cocomacia), en el departamento del Chocó. El 1 de mayo iniciaron los combates entre el Bloque José María Córdoba de las Farc y paramilitares del Bloque Élmer Cárdenas. Aproximadamente 300 personas se refugiaron en la iglesia, otras 100 personas en la casa cural y 100 más en la casa de las Misioneras Agustinas, lugares donde pasaron la noche. Antes de las diez de la mañana las FARC instaló la rampa de lanzamiento en el patio de cemento de una de las casas de Pueblo Nuevo, a unos 400 metros de la iglesia, y hacia las diez y treinta dispararon el primer cilindro, que destruyó una vivienda situada a unos 50 metros de la iglesia, sin ocasionar víctimas fatales. Minutos después dispararon un segundo cilindro que cayó sin estallar en el patio trasero del puesto de salud, ubicado al lado de la casa cural. “Sobre las 11 de la mañana lanzaron el tercer cilindro bomba que rompió el techo de la iglesia estallando y produciendo la tragedia que hoy conocemos como la masacre de Bojayá. El enfrentamiento duró hasta el 7 de mayo. 79 víctimas directas en la explosión, 48 de ellos eran menores de edad” (CNMH, 2010: p.90).

Las negras hacían una vez más de sus prácticas culturales el mecanismo discursivo para dar cuenta de sus experiencias localizadas; desde hace rato que le vienen enseñando a la academia otras formas de hablar con la comunidad.

En medio de su dolor, ellas seguían reinventando sus saberes y con ello también sus modos de ser mujer, negra, cantadora, desplazada, migrantes en su propio país a causa del empobrecimiento, resultado de las relaciones de poder. Como diría Betty Ruth Lozano (2010), el poder estableció unos territorios para el saqueo y la transformación de su cultura y formas de producción.

Pero Cali no era la única ciudad que ardía. Bogotá tenía encendida su propia llama.

Según el último Censo del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE),<sup>4</sup> en Bogotá 66.934 personas nos habíamos reconocido como negras, afrocolombianas, raizales o palenqueras, de las cuales 32.904 son víctimas del conflicto armado y 17.242 son mujeres (RNI – RUV,2018). Es decir, la mitad de la población afrocolombiana que reside en Bogotá se reconoce como víctima.

La profesora de la Universidad Nacional Marta Nubia Bello, para el año de 2004 refirió que: la mayor parte de la población desplazada sólo puede ingresar a los barrios que hacen parte de los llamados cinturones de miseria o barrios subnormales [...] las familias desplazadas pasan así de zonas rurales a hacinamientos urbanos, de relaciones de vecinos conocidos por años a relaciones con habitantes extraños [...] también afectados por la situación de pobreza del país (Bello, 2004).

El hacinamiento, la inestabilidad de vivienda, el hambre, la falta de vestido, de la salud, de la educación, todas estas y otras necesidades básicas no satisfechas se incrementaron en el marco de la pandemia y es más que entendible que los cuerpos empobrecidos fueran los más afectados en este contexto de emergencia.

Y en emergencia también me encontraba yo, peleando con la Entidad Promotora de Salud (EPS) para que continuaran con el tratamiento de mi madre, buscando terapeutas alternativas para que me ayudaran a calmar las voces de mi cabeza (sabiendo que en realidad no quería ayuda) trabajando y estudiando, mirándome frente al espejo y desconociendo la mujer en la que me había construido, la misma que, en medio de las carencias materiales en

---

<sup>4</sup> Departamento Administrativo Nacional Estadístico de Colombia, por sus siglas DANE, es la entidad responsable de producir las estadísticas oficiales de Colombia y de coordinar el sistema estadístico del país, entre sus responsabilidades está la construcción de los censos poblacionales.

las que tuvo que nacer, estaba logrando cosas importantes. Ahora yo lloraba desconsolada como cuando tenía nueve.

Y entre el llanto incontrolable y los días de dolor llegaría una llamada que me terminaría de despertar del vacío en el que yo misma me había hundido. Marta Cabrera, ahora directora del departamento de Estudios Culturales, y Ochy Curiel, quien se convertiría en mi directora de tesis, se comunicarían conmigo. Entonces aterrizaba otra vez en mi realidad, entendiendo que con todo lo que pueda pasar, la vida sigue y que el mundo que parecía detenerse no lo había hecho, por el contrario, estaba avanzando a una velocidad tecnológica nunca antes vista, por lo menos para mí.

La vida me daba otra bofetada, ¿cuantas más necesitaría para hacerle frente a mis miedos y a mis decisiones? Era consciente de que la academia (ese no lugar) había sido mi decisión, habitar un lugar en el que no había cuerpos parecidos al mío, y reconocirme desde la exclusión. Así se justifica mi interés por la raza y el racismo, por el género y la clase, por los estudios culturales, por el poder, la cultura, la política, por el contexto, el contexto en el que nací, en el que nacen las que se parecen a mí; ese contexto de desigualdad y de guerra. Entonces las memorias de dolor regresarían la noche del 4 de mayo de 2021<sup>5</sup> cuando en Bogotá aterrizaron helicópteros de la Fuerza Aérea Colombiana demostrando, como dijo Achille Mbembe, que “el terror es un rasgo que define tanto a los Estados esclavistas como a los regímenes coloniales contemporáneos” (2006,72).

Esta investigación no se trata del paro de 2021, tampoco del abuso policial, ni de los negros de Cali, o del COVID 19, mucho menos de mi diagnóstico depresivo, aunque mi escritura se le parezca. Tampoco trata acerca de la enfermedad de mi madre. Se trata de lo que une todos estos hechos – *la muerte, la vida, el dolor y la resistencia* – su olor, sus sonidos, el pensamiento abismal, el terror, el control territorial, el racismo. Se trata de nuestra relación con el pasado, el de ellas, el de las cantadoras y de las parteras, de las mujeres negras que han transformado sus rituales, sus saberes en mecanismos para hacer testimonio, memoria de la violencia, la particular violencia del conflicto armado, del destierro, del

---

<sup>5</sup> Durante la noche del 4 de mayo de 2021 ciudadanos denunciaron en redes sociales el aterrizaje de helicópteros de la fuerza pública en diferentes lugares de Bogotá entre ellos en la sede del colegio Claretiano de la localidad de Bosa, denuncia que fue respaldada por las directivas del Colegio, quienes por medio de un comunicado denunciaron la acción. Mayor información en: <https://www.infobae.com/america/colombia/2021/05/05/claretiano-de-bosa-denuncia-aterrizaje-de-dos-helicopteros-de-la-policia-en-el-colegio-sin-autorizacion/>. (5/4/2021)

asentamiento en ciudades como Bogotá, de la negación de sus prácticas, de la relación pasado, presente que reproduce las prácticas violentas que desde la colonia a los cuerpos negros se les sigue negando su humanidad. Se trata de mi propia historia de vida, de mi dolor y de las experiencias que compartimos y al mismo tiempo las resistencias que construimos

Se trata del pasado que cargamos y sigue doliendo, del mismo que nos parece lejano porque en el contexto de “derechos” en el que ahora vivimos y con la velocidad de los avances tecnológicos se nos hace incomprensible pensar que exista una relación con el pasado esclavista.

*Olores a muerte y sonidos de vida* es el resultado de las juntanzas en las que, entre ritmos musicales, coplas, chistes, viche, cuentos y lágrimas, nos permitimos, varias mujeres negras, compartir relatos de nuestras memorias del conflicto armado y lo que hemos vivido después del desplazamiento o la migración interna. Son experiencias significantes desde nuestra comprensión, nuestro sentir, desde nuestras formas de vivir la complejidad de la violencia, desde el odio, el amor, el terror, la incertidumbre, la lucha, la alegría y el deseo de vivir en medio de tanta muerte.

Este trabajo examina la violencia que se ejerce sobre las mujeres negras en el marco del conflicto armado en Colombia como continuidad de las violencias ejercidas en tiempos coloniales sobre los esclavizados y esclavizadas. Visibiliza cómo el destierro a causa del conflicto armado perpetua las condiciones de desigualdad histórica y material de las mujeres negras, y sostiene la imbricación de opresiones en la estructura social contemporánea

*Olores a muerte y sonidos de vida*, escribe y describe las memorias de Marta, Pilar, Marlady, Rosa, Celia y Aurora. Marta y Pilar son sabedoras y parteras, Marlady es sabedora, Rosa, Celia y Aurora son cantadoras y, como las musas de Pogue han sabido hacer de sus saberes su mejor mecanismo de lucha, resistencia y narración histórica por el respeto a la vida, al territorio, a los cuerpos negros, a sus saberes, por la LIBERTAD.

*Olor a muerto* es una noción que utilizan nuestras sabedoras, parteras, cantadoras para hacer referencia a los actores que llegan a los territorios con prácticas de dominación, terror, sometimiento, explotación y control. El olor a muerto tiene dos connotaciones: la primera, el tiempo del presagio que hace referencia a la llegada de los actores armados al territorio, el Estado y sus programas de seguridad y desarrollo y los narcotraficantes, mientras

la segunda hace referencia a la muerte misma, la mala muerte o el mal morir<sup>6</sup>. Este último concepto es utilizado en los territorios que comparten comunidades negras e indígenas para hacer referencia a que la violencia producida en el marco del conflicto interno tiene su propio olor, trae tristeza, perpetúa la pobreza, rompe las dinámicas comunitarias, impacta las prácticas culturales y las relaciones territoriales.

En medio de los olores a muerte, se escuchan los sonidos de vida, las voces que en medio de la violencia del conflicto interno no se silencian, el trenzado que interrelaciona la vida y la muerte. Sonidos de vida es lo que llaman las parteras, las cantadoras, las sabedoras, la voz de sus ancestros, la fuerza, la resistencia que despierta a la cimarrona que llevan dentro, la experiencia de renacer o sobrevivir<sup>7</sup>.

Sugiero la relación pasado-presente para hablar de la violencia que se ejerce sobre las mujeres negras en el marco del conflicto armado colombiano. Vinculo el conflicto armado con la colonialidad como una forma de gobernar a través del pensamiento abismal<sup>8</sup> que justifica el terror, la deshumanización, el despojo, la masacre, la muerte, la extracción de recursos naturales y la implementación de proyectos globales.

### ***Sobre el feminismo negro***

El feminismo negro, como lo explica la filósofa Mercedes Jabardo (2012), se desarrolla a partir del discurso *acaso no soy una mujer*, que la abolicionista y activista

---

<sup>6</sup> La mala muerte o mal morir, hacía referencia a la muerte que ocurría inesperadamente y no daba tiempo a la persona de hacer la dejación de lo terrenal. Con la violencia del conflicto armado, la mala muerte se relaciona con el dolor, la ruptura del tejido social y de los rituales fúnebres interrumpiendo la relación entre vivos y muertos, comunidad y territorio (Velásquez,2000).

<sup>7</sup> La experiencia de renacer hace referencia en términos de Oscar Almario (2001) al etnónimo autoidentificador que surge en el marco de las discusiones del Proceso de Comunidades Negras (PCN) y significa la relación de los negros y negras esclavizados con sus descendientes. Actualmente, el etnónimo es usado para referirse a la experiencia de sobrevivir a los hechos de violencia

<sup>8</sup> Boaventura de Sousa explica que nos hemos desplazado más allá del paradigma de la modernidad en dos sentidos epistemológica y sociopolíticamente, lo que implica que hoy vemos cómo cada vez más y más aparecen múltiples imbricaciones de opresiones, y ante el incremento de las desigualdades, cada vez hay más cuerpos para que operen las opresiones.

<sup>8</sup> La mala muerte o mal morir, hacía referencia a la muerte que ocurría inesperadamente y no daba tiempo a la persona de hacer la dejación de lo terrenal. Con la violencia del conflicto armado, la mala muerte se relaciona con el dolor, la ruptura del tejido social y de los rituales fúnebres interrumpiendo la relación entre vivos y muertos, comunidad y territorio (Velásquez, 2000).

Sojourner Truth diera en la Convención de los Derechos de la Mujer en Akron en 1852 y de los textos e investigaciones realizadas por la periodista, académica y activista Ida Wells.

Militantes del movimiento feministas negro de la década de los 80, entre ellas la escritora y activista bell hooks, retomaron el discurso de Truth, cuestionando las bases sentadas por el feminismo, mismo que surgía desde la afirmación de la filósofa y activista Simone de Beauvoir “No se nace mujer. Se llega a serlo”, planteamiento que ponía en disputa la idea con la que se había naturalizado a la mujer blanca burguesa, en tanto frágil, débil, recluida en el ámbito doméstico, y que daba fuerza al movimiento sufragista. El movimiento de las feministas negras apelaba que dicha significación no las representaba y ante la exclusión evidente, la negación se presentaba como argumento político y teórico para dar cuenta que había que “destruir la negación desde la que se ha excluido de la categoría de mujeres a las mujeres negras, para pensar y crear nuevas categorías” (Jabardo, 2012 p.33).

Así las cosas, podría decirse que el feminismo negro tiene sus orígenes, aunque no con este nombre, en el contexto pos - esclavista, donde nace la negación y sienta sus bases en la alianza entre las posiciones teóricas y la movilización, cuestiona la idea de una única filosofía como la ilustrada y apuesta por la inclusión de distintos saberes, lógicas, actrices sociales caminando así hacia la construcción de un pensamiento contrahegemónico (Jabardo, 2012)

Tal como lo ha señalado Patricia Hill Collins:

La población negra no existía antes de la esclavitud, del capitalismo, del racismo, es realmente una población del nuevo mundo que se crea a partir de recuerdos del pasado africano, pero también de los desafíos a los que los negros, o aquellos que se convirtieron en negros bajo la esclavitud, enfrentaron para sobrevivir a esa institución. El feminismo negro emerge en esa condición material histórica, se crea para enfrentar el problema de ser una mujer negra en una comunidad negra del nuevo mundo (Nos tantas otras, 28 de noviembre de 2018. Archivo de video. <https://www.youtube.com/watch?v=IXFMyS3MyP8&t=408s>).

Visto de esta manera, el feminismo negro ofrece entonces una epistemología alternativa que rescata las experiencias vividas y crea conocimiento de ambos lados, y al

cuestionar frecuentemente el pasado esclavista con relación del presente, da cuenta de la intersección de las opresiones, que aun cuando cambian con el tiempo y en los contextos, sus lógicas se mantienen.

Una de las estrategia el feminismo negro es reconocer y recrear nuevas categorías que le sirvan a las mujeres negras para avanzar en la resistencia frente a la intersección de opresiones; por tanto, la interseccionalidad, como marco analítico del feminismo negro, abriría el debate a otras lecturas posibles respecto al problema de ser mujer negra en el nuevo mundo y, en este caso específico, el de ser mujer negra en el marco de la violencia del conflicto armado colombiano, espacio de violencia e injusticia social en el cual la opresión y sus intersecciones están presentes.

Kimberlè Crenshaw académica especialista en estudios teóricos sobre la raza en 1989 introduce el concepto de interseccionalidad para analizar las múltiples opresiones que padecían las mujeres negras que trabajaban en la compañía General Motors. Para Kimberlè, la interseccionalidad es un fenómeno por el cual cada individuo sufre u ostenta privilegio en base a su pertenencia a múltiples categorías sociales (Viveros, 2016, p.5)

Por su parte, Patricia Hill Collins ve en la interseccionalidad una fuerza que puede servir para construir esas categorías propias para avanzar. Hill Collins hablaría de la interseccionalidad como un paradigma, y plasmaría su pensamiento en dos términos, el microsociológico y el macro sociológico. El primero, para hacer referencia a la noción misma de la interseccionalidad referida a formas particulares de opresión, formas específicas ejercidas desde la conexión de categorías. Mientras el segundo lo relacionaría con lo que la Collins y bell hooks han denominado matriz de opresión, la cual se vincula con la organización estructural de las categorías que permiten el ejercicio práctico de la opresión (Viveros, 2016: p.6).

El termino interseccionalidad hace referencia a la percepción critica de que la raza, la clase, el género, la sexualidad, la etnia, la nación, la capacidad y la edad no operan como entidades unitarias y mutuamente excluyentes, sino como fenómenos que se construyen recíprocamente y que a su vez dan forma a desigualdades sociales complejas (Hill Collins, 2015, p.2).

Leer la interseccionalidad de esta manera nos permite comprender las relaciones históricas y sus complejidades, lo que en términos de la filósofa y activista Angela Davis (2004) y de la profesora emérita Hazel Carby (2000) implicarían la imbricación de opresiones. Para Collins y hooks la intersección no se separa, por el contrario, está intrínseca en el sistema de opresión.

Teóricas y feministas como Mara Viveros comparten esta última postura. Para Mara “las relaciones sociales no pueden ser divididas en secuencia y se coproducen mutuamente” (2016, p.8). Por su parte, Ochy Curiel (2014) feminista decolonial, activista, académica, negra, lesbiana y cantautora insiste que la interseccionalidad es una política del reconocimiento de la diferencia que está apegada a las lógicas multiculturales del Estado, porque les interesa reconocer las diferencias, mas no comprender por qué y para qué fueron creadas. Volveré en el capítulo tres a esta lectura que nos hace Ochy para señalar cómo la intersección sirve en el marco del conflicto armado para que el Estado y sus instituciones señalen la diferencia; sin embargo, el mismo estado es incapaz de reconocer en qué medida la producción de diferencias oculta los mecanismos estructurales a través los cuales esas diferencias establecen maneras de justificar violencias sobre los cuerpos de las mujeres negras.

Ahora bien, el propósito global del feminismo negro es la resistencia a las opresiones, a sus prácticas y a las ideas que las mantienen, de ahí que uno de sus objetivos sea empoderar a las mujeres negras en un contexto de injusticia social que se sostiene por opresiones interseccionales. Debo aclarar que uno de los puntos de esta investigación es evidenciar las resistencias, que aquí hemos denominado insurgencias, para retomar el concepto de una grande, Betty Ruth Lozano (2016).

Al igual que las teóricas y activistas del feminismo negro y decoloniales considero la imbricación de opresiones para argumentar que la violencia que se ejerce sobre las mujeres negras en el marco del conflicto armado tiene una matriz colonial. Como ya se ha dicho, el feminismo negro emerge del contexto de la esclavitud donde se crea la negación de la no – mujer; pero la negación de la no – mujer no fue la única negación que nació en el marco del contexto de la esclavitud, razón por la cual es importante traer la perspectiva decolonial y armar un puente teórico y político entre el feminismo negro y el proyecto modernidad-

colonialidad como ya lo han hecho otras académicas y activistas, y poder explicar a qué nos referimos especialmente cuando usamos el sustantivo colonialidad.

### ***Sobre la perspectiva decolonial***

El grupo modernidad-colonialidad parte del supuesto que la colonialidad es constitutiva de la modernidad y no derivada de la misma (Mignolo, 2005. p. 61). Por tanto, las jerarquías que surgen durante el periodo colonial juegan un rol fundamental en la sociedad presente. Para este grupo de investigadores, ni la expansión europea ni la formación de los estados nación en la periferia se desprenden de las relaciones de jerarquización; por el contrario, sucede un periodo de transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, procesos que además son fortalecidos a la vez que transformados por nuevas estructuras que crearían las relaciones centro-periferia a escala mundial. Instituciones como el Fondo Monetario Internacional, el Banco Mundial, organizaciones militares y agencias de inteligencia que surgen después de la segunda guerra mundial afirmarían con su llegada el fin del colonialismo. Sin embargo, para los investigadores e investigadoras del grupo modernidad- colonialidad, el colonialismo no terminó con las guerras, ni con la creación de las nuevas estructuras sociales, mucho menos con sus instituciones; por el contrario, estas instituciones crearon lo que Escobar (2012) denominó un formato posmoderno de las exclusiones provocadas por las jerarquías de raza, clase, género, espirituales, edad y su despliegue a escala mundial, incluso permitiendo visualizar nuevas exclusiones.

Entre las figuras centrales de lo que se podría denominar la primera generación del grupo modernidad/colonialidad generalmente encontramos al filósofo argentino Enrique Dussel, el sociólogo peruano Aníbal Quijano y al semiólogo Walter Mignolo; en el segundo grupo se habla del filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, del antropólogo colombiano Arturo Escobar, del sociólogo venezolano Edgardo Lander, del antropólogo venezolano Fernando Coronil, del filósofo puertorriqueño Nelson Maldonado-Torres, del sociólogo puertorriqueño Ramon Grosfoguel y de la lingüista norteamericana Catherine Walsh. Entre las generaciones nuevas se reconoce a Zulma Palermo, Freya Schiwy, Juliana Flores, Mónica Espinosa y Oscar Guardiola Rivera.

Agustín Lao Montes, quien fuere estudiante doctoral cuando este grupo se empezaba a conformar e hizo parte de los primeros encuentros, refiere que el “sustantivo colonialidad

se usa para significar y acentuar no solo su origen colonial, sino, sobre todo, la continuidad de las jerarquías de poder” (2020: p.89).

### *Colonialidad del poder*

Quijano (2007) definió la colonialidad del poder como un patrón de poder que sostiene y articula relaciones de explotación/dominación/conflicto por el control del 1) el trabajo y sus productos 2) la naturaleza y sus recursos de producción 3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie 4) la subjetividad y sus productos materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento 5) la autoridad y sus instrumentos de coerción siendo esta última la encargada de asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular los cambios.

Para Quijano, la colonialidad constituye la complejidad de los procesos de acumulación capitalista articulados en una jerarquía racial global, y sus clasificaciones derivativas en superior/inferior, desarrollo/subdesarrollo y pueblos civilizados/barbaros. La colonialidad del poder no se reduce a la dominación económica, sino que envuelve principalmente los fundamentos epistémicos que sustentaron la hegemonía de los modelos europeos de producción de conocimientos a través de la clasificación jerárquica que inicia en el siglo XVI. Esa clasificación dividió al mundo en diversas razas<sup>9</sup> y les asignarían un lugar social, creando así uno de los pilares que permitiría el dominio de España sobre la ahora América. Por lo anterior, Santiago Castro-Gómez (2007) refiere que la colonialidad del poder es una categoría de análisis que hace referencia a la estructura específica de dominación implementada en las colonias americanas desde 1492 (p.63).

Dicha matriz de poder no ha desaparecido, para Quijano y el grupo modernidad/colonialidad no se trataba solo de dominar y someter por la fuerza a los grupos racializados, sino de lograr que cambiaran radicalmente sus formas tradicionales de conocer el mundo. En consecuencia, se trataba de conseguir que naturalizaran el imaginario cultural de Europa como única forma posible y aceptable de vida.

---

<sup>9</sup> Cabe aclarar que esta no fue la primera vez que se habló de razas en el mundo, tampoco la primera vez que se intentó hacer un sistema de clasificación racial, cuenta de ello da la reconquista de la península ibérica, sin embargo, a diferencia de esta y de otros momentos históricos en los que la raza se venía gestando, fue en la formación del sistema mundo en el siglo XVI que se convirtió en la base epistémica del poder colonial (Quijano en Castro-Gómez, 2005).

Este concepto fue clave durante el proceso de esta investigación porque me permitió entender el contexto de dominación implementado en las colonias y reconocer que en el marco del conflicto armado de Colombia hay una matriz colonial que reproduce prácticas antes utilizadas, prácticas violentas que no siempre pretendieron la aniquilación o el exterminio físico del cuerpo (aunque también continúan); más bien trataban de cambiar radicalmente las formas tradicionales de tejer relaciones sociales, de ver el territorio, su cosmogonía, prácticas culturales, rituales y su amplia forma de ver el mundo que eran/nuevamente un obstáculo para implementar en este contexto las políticas neoliberales en los territorios periféricos. La colonialidad del poder no es una entidad homogénea, pero sí muta y permanece. Este concepto nos permite entender las continuidades de formas de violencia con el conflicto armado colombiano.

### *Colonialidad del saber*

Siguiendo con la idea de Quijano y el grupo modernidad/colonialidad, esa fuerza que habría creado las jerarquías sociales, mismas que no se reducirían a la dominación económica y que envolverían los fundamentos epistémicos, darían cuenta de que la colonialidad del poder está imbricada en la colonialidad del saber. Lander (2000) entendería a la colonialidad del saber como el tipo de racionalidad epistemológica que asume un modelo válido de producción de conocimiento como único, universal, objetivo, neutro y positivo. Este saber tiene su centro en Europa y es masculino y blanco. A la par. Los conocimientos que los sujetos europeizados, blancos y masculinizados consideran periféricos serán caracterizados como creencias, rituales, tradiciones, experiencias subjetivas, subalternas y sin capacidad para producir conocimiento; por tanto, podrían ser objeto de estudio e intervención. La colonialidad del saber me acercó a entender porqué los alabaos y la partería, conocimientos propios de las mujeres negras, no pueden ser reproducidos en ciudades como Bogotá; además, me permitió entender que quienes realizan estas prácticas culturales en los territorios en conflicto siguen siendo perseguidas, asesinadas, utilizadas y desterradas de sus territorios.

### *Colonialidad del ser*

Y así como la colonialidad del saber está imbricada en la colonialidad del poder, la colonialidad del ser también lo está. Maldonado-Torres (2007) hace referencia a la colonialidad del ser como la imposición de unos sobre otros, idea que se crea a partir del encuentro con el colonizador incapaz de concebir la representación del otro sin alterar la autocomprensión de sí mismo (Castro-Gómez, 2000).

Maldonado-Torres (2007) ensambla este concepto tras una revisión cuidadosa de los archivos coloniales relacionados con el debate acerca de la posibilidad de que los indios tuvieran alma, y luego en los debates acerca de si los negros éramos humanos o no humanos. La negación de la humanidad tiene que ver con la jerarquización que posicionó unos cuerpos sobre otros, unos saberes sobre otros, lo que creó las relaciones de trabajo explotación/dominación/conflicto, que representaban un obstáculo para la evangelización y luego para la modernización.

En la actualidad esas personas, comunidades, grupos, pueblos, colectivos, organizaciones cargan con la representación de lo otro y siguen siendo un obstáculo para la implementación de los megaproyectos, la minería, los proyectos binacionales, la erradicación de la droga, etc.; en otras palabras, los pueblos que obedecen a lo que Maldonado-Torres describe como la colonialidad del ser, continúan siendo un obstáculo en los procesos de explotación de recursos naturales y la acumulación del capital.

El concepto que en un primer momento sirvió para analizar la deshumanización sufrida por los indígenas y negros en la colonización es una herramienta útil para analizar más adelante la herencia colonial interiorizada en nuestro lenguaje y que sería replicada sobre los cuerpos que no representan el paradigma de la modernidad.

El concepto de colonialidad del ser traspasa la frontera del cuerpo construido sin humanidad; al preguntar por la herencia colonial que sostiene en un lugar superior a los cuerpos que se concibieron como humanos, superiores y únicos productores del conocimiento, aquellos cuerpos masculinos, blancos, heteronormativos, y da cuenta que los cuerpos sin humanidad, mismos a quienes se les puede negar la humanidad, siguen imbricados en la matriz de opresión.

## ***Racismo estructural y etnocidio***

Las comunidades negras e indígenas hemos expresado de muchas maneras nuestro sentir contra el sistema racista en el que se estructura esta nación sin encontrar una respuesta efectiva que calme el peso con el que debemos cargar. Muchas preguntas rondan por mi cabeza respecto al racismo, pero la que se ha mantenido en medio de esta investigación se plantea en términos de guerra y paz.

El racismo comienza con la negación de su existencia por parte del Estado, las entidades gubernamentales y la sociedad. Esto, unido a la ausencia de información confiable y sistemática sobre esta situación, es lo que hemos denominado “el nivel 0” de la lucha contra el racismo en el país (PCN, 2012, p.11).

Colombia no ha sido capaz de reconocer las limitantes de la ausencia de información confiable acerca de las víctimas negras en el marco del conflicto armado. Según el registro único de víctimas, las víctimas negras representan el 12.6% del total de las víctimas del conflicto, sin embargo, esta cifra no concuerda con el censo del 2018 en el cual solo un 9.34% de personas se reconocieron como Negras, Afrocolombianas, Raizales o Palenqueras, (CEV, 2021).

No se trata de un conflicto étnico, ni racial, ni lingüístico, ni religioso, ni de uno con contenido nacional, sino de un conflicto entera y exclusivamente político; vale decir, por el control del poder (v. gr., de los recursos del territorio y de la población) ente élites y contra élites cuya identidad y antagonismo se definen predominantemente de manera político- ideológica. Es decir que se trata de un conflicto originado, ante todo y principalmente en una alegada exclusión política [...] En Colombia las regiones con mayor presencia de grupos ilegales y con mayores tasas de homicidio se caracterizan por tener: 1) grandes rentas en conflicto: oro, petróleo, tierras productivas, cultivos ilícitos; 2) altos niveles de desigualdad (superiores al promedio del país); 3) débil presencia institucional para el cumplimiento de normas; y, 4) insuficiente infraestructura (Gallardo, 2005, p.132-133).

En consecuencia, se continúan separando las opresiones de clase, género y raza y se priorizan las primeras sobre las otras, asumiendo que la explotación de los recursos, la inseguridad de los territorios, la débil presencia estatal en estos territorios nada tiene que ver con las personas, grupos y comunidades que habitan en las regiones con mayor presencia de grupos ilegales.

Pero cuando se trata de intervenir los territorios con mayor presencia de grupos ilegales la perspectiva cambia y la raza y el género se hacen visibles para el reconocimiento de la diferencia. Siguiendo a Ochy Curiel, (2014) la forma como el Estado Colombiano ha venido estudiando el conflicto armado busca la diferencia, pero no le interesa reconocer, ni comprender sus elementos constituyentes y la manera como se imbrican en el conflicto armado; por el contrario, cuando se hacen visibles las diferencias el principal interés es educar con políticas occidentales a la población que se ha diferenciado, todo esto desde posiciones culturalistas.

La escritora y antropóloga Rita Segato (2007) entiende por racismo estructural un conjunto de privilegios que benefician de forma preponderante las necesidades y los deseos, de individuos y colectivos que ostentan lugares de dominación y que sobre todo monopolizan el ejercicio del poder. Privilegios que le permiten hoy al Estado y a los grupos dominantes seguir decidiendo por los grupos étnico-raciales, incluso decidiendo sobre sus vidas y muertes.

Por su parte, Agustín Lao-Montes (2020) define el racismo estructural como

un concepto que hila las estructuras económicas, políticas de larga duración, como la división étnico racial del trabajo a escala mundial y los estados raciales, con la persistencia de culturas racistas de la modernidad/colonialidad. (2020, p.125).

En otras palabras, para Agustín, el racismo estructural es una formación global de poder que reproduce la dominación racial de corte cultural, político, económico, epistémico y psicológico. Pero además alude a que el racismo en el mundo es diverso y, por tanto, hay tantos racismos como formas de creencias en el mundo, por lo que deberíamos estudiar las formas de producción del racismo al interior del antisemitismo, el islamismo, el orientalismo,

los racismos indígenas y anti negros, cada uno con sus espacios y tiempos propios, es decir, como distintas experiencias. Este punto de partida es importante para evitar caer en esencialismos.

Agustín Lao-Montes relaciona la explotación y el terror que se vivió en la trata negrera para argumentar que el racismo articula una forma de racismo de aniquilación y otra de explotación, y explica que, el racismo, como régimen de dominación, está intrínsecamente relacionado con la explotación del trabajo esclavizado, el cual no terminó con la abolición de la esclavitud, sino que se sostuvo después de la misma, cuando las condiciones otorgadas a los mercados laborales empeoraron en la mayoría de los casos y los efectos del racismo influyeron en la distribución social de la riqueza y poder. Con relación al racismo de la aniquilación, Lao Montes comenta que a éste le sigue la racionalidad del odio, miedo, y rechazo, generando prácticas de exclusión y exterminio.

Hay articulaciones que dejan ver cómo el patrón moderno colonial (Quijano, 2010) pervive con nosotros y nosotras, y determina nuestras vidas a pesar de los discursos sobre los derechos humanos fundamentales y colectivos de la Ley 70 de 1993, de la ratificación del convenio 169 de la OIT, de las políticas públicas y acciones afirmativas para grupos étnicos sostiene sus bases coloniales.

Para Santiago Arboleda (2016), el racismo opera en la consumación de los genocidios etnocidas, para lo que retoma a Clastres quien define el etnocidio como:

la destrucción sistemática de los modos de vida y de pensamiento de gentes diferentes a quienes llevan a cabo la destrucción (...) se trata sin duda de la muerte, pero de una muerte diferente: la supresión física es inmediata, la opresión cultural difiere largo tiempo sus efectos según la capacidad de resistencia de la minoría oprimida (Clastres en Arboleda, 1996, p. 56).

Arboleda retoma el concepto de etnocidio de Clastres para argumentar que el etnocidio es un patrón necrófilo de la colonialidad que elimina la cultura, la otra cultura, la de las comunidades indígenas y negras. Para el caso específico de Colombia, el autor hace su lectura y relaciona la muerte de la cultura no solo con el asesinato y las masacres de estas

comunidades, sino con el desplazamiento y la migración forzada a causa de los proyectos de desarrollo y la violencia del conflicto armado.

La exclusión histórica basada en el racismo estructural se suma al etnocidio, que no solo destruye a un grupo étnico, sino que potencia el olvido de la memoria colectiva. Colombia es un país de genocidios y de etnocidios, pero a estos últimos no se les ha dado la relevancia que merecen. Si sumamos los años en los que la guerra se ha sostenido en los territorios mayoritariamente ocupados por comunidades negras e indígenas y el número de muertes y desplazamientos de estas comunidades a las ciudades, podemos estar hablando de un genocidio y etnocidio premeditado y estructural a lo largo del país.

Que los diálogos de paz entre el Gobierno y las FARC EP que iniciaron en noviembre de 2012 no contemplaran incluir un enfoque étnico<sup>10</sup> deja ver que los planteamientos ideológicos y políticos del país parecieran seguir excluyendo a esos grupos. Que solo se lograra la participación de los grupos étnicos en los acuerdos de paz hasta junio de 2016 después de cartas, llamados, incluso cantos testimoniales como los de las mujeres de Pogue, abren dudas para preguntar ¿por qué se descalifican las evidencias propias de las comunidades? ¿Por qué otras formas de narrar la verdad no son bien recibidas al momento de esclarecer la verdad?

El etnocidio se fundamenta en la colonialidad del saber, definida por Lander (2000) como la necesaria superioridad de los saberes producidos por la sociedad eurocentrada, señalando que el único futuro posible que tienen las otras culturas o pueblos es incorporarse a las formas de producción de conocimientos occidentales euronorcentricos. De lo contrario, estará condenados a desaparecer.

La discusión sobre el racismo en Colombia y su relación sobre el conflicto armado es compleja. El destierro de las comunidades étnicas a las ciudades potencializa la idea de etnocidio presentada por Santiago Arboleda. Por su parte, el desplazamiento, como habría dicho Stuart Hall (2013), sitúa a los sujetos desterrados fuera de sus gramáticas y vínculos semánticos en otro mundo.

---

<sup>10</sup> El último punto del acuerdo de paz firmado entre el Gobierno Colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo (FARC -EP). Reconocen que los pueblos étnicos han contribuido a la construcción de una paz sostenible y duradera, al progreso, al desarrollo económico y social del país, y 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.

<http://www.afrodescolombia.org/capitulo-etnico/>

Tanto el feminismo negro, como la perspectiva decolonial han extendido la invitación a leer el presente con su extensa relación con el pasado esclavista. Ante ello traigo nuevamente el argumento del filósofo camerunés Achille Mbembe acerca que “todo relato histórico sobre la emergencia del terror moderno debe tener en cuenta la esclavitud” (2000: p.19)

En primer lugar, porque si leemos las dinámicas de terror ejercidas en el marco del conflicto interno colombiano desde el relato histórico de la esclavitud podemos reconocer que los territorios del pacífico colombiano se personifican como el contexto contemporáneo de la plantación, y la comunidad negra personifica la sombra del esclavo al cargar con todo el peso de las jerarquías sociales que se construyeron durante la colonia. Personificar al esclavo, a la esclava, es por tanto, el resultado de múltiples pérdidas: pérdida del territorio y la relación con el territorio por causa del destierro, de la violencia y la explotación de los recursos naturales; pérdida de derechos sobre su cuerpo, a través de la violencia sexual, la tortura, los toques de queda, la masacre, la muerte, el silencio, el etnocidio y pérdida del status político; tras la brecha de desigualdad histórica y material que al vivir en medio de la violencia del conflicto armado hace más distante la posibilidad de ejercer propiamente el poder público por parte de estas comunidades.

En tanto que instrumento de trabajo, el territorio que personifica la plantación tiene mayor precio y valor que las comunidades negras que personifican al esclavizado y a la esclavizada. El territorio se convierte en el escenario en disputa de los actores, para el conflicto, control, la dominación, explotación y producción de sus recursos naturales lícitos e ilícitos, por tanto, quienes personifican al esclavizado y a la esclavizada serán mantenidos con vida, pero mutilados para trabajar en la explotación y producción de los recursos lícitos e ilícitos. Cabe recordar que la mutilación no necesariamente será física, el terror que se ejerce en los territorios es similar al terror de la plantación, la muerte, las masacres, los desplazamientos les recordarán que el pasado se puede repetir.

### ***El pensamiento abismal***

La idea de cuerpos sin humanidad creados a partir de la constitución de las jerarquías sociales ha sido abordada en varias ocasiones. Frantz Fanon en *Piel Negra, máscaras Blancas* (2009) hace un claro análisis sobre lo que se denominó la zona del ser y la zona del no ser la

primera se encontraba en la parte superior, donde existían derechos y no había que lidiar con la opresión racial; mientras en la zona del no ser estarían aquellos a quienes se les podía cuestionar su humanidad<sup>11</sup>. Fanón aclara que en ambas zonas existen conflictos, que no son homogéneas, y que al interior de la zona del no ser también existen opresiones ejercidas por sujetos pertenecientes a ésta. El problema radica en que, dentro de la zona del no ser, al no existir garantías de derechos, sus opresiones no pueden compararse con aquellas que imprimen quienes están del lado de la zona del ser.

La lectura de Grosfoguel sobre Fanon es enriquecedora porque da cuenta de un colonialismo interno que está situado en todas partes, en otras palabras, no hay territorio que se haya escapado de la herencia colonial.

Por esto diría Boaventura de Sousa (2010) el pensamiento moderno es un pensamiento abismal, trazado por una línea que divide lo existente y lo no existente. Lo existente es todo aquello que tiene validez científica y jurídica; lo inexistente, las continuidades coloniales que hemos venido revisando en términos de eliminación, invisibilización, negación, sub-humanidad, serían lo que carece de validez científica y jurídica.

El pensamiento abismal tiene origen colonial, pero se diferencia del viejo colonialismo en su capacidad de transitar en los territorios periféricos como centrales, por lo que las comunidades negras, que se desplazan/destierran o migran a las ciudades, no solo tendrán que lidiar con el peso de los hechos que los desterraron de sus territorios, sino que se encontrarán con las zonas coloniales que se crearon en las ciudades, zonas probablemente tendrán que ocupar dadas las condiciones de empobrecimiento con las que salen del territorio.

Las colonias proveyeron un sistema de exclusión radical que prevalece hoy en día, en el pensamiento y la práctica occidental moderna. Hoy como entonces, la creación y negación del otro lado de la línea son constitutivas de los principios y prácticas hegemónicas. Hoy como entonces la

---

<sup>11</sup> Con las zonas del no ser y del ser propuestas por Fanon vemos el concepto de racismo de este autor del cual se puede hacer un análisis amplio, según Grosfoguel dependiendo de las diferentes historias coloniales de cada región del mundo, la jerarquía de superioridad/inferioridad se construyen diversas categorías raciales, el racismo puede marcar diversas categorías raciales el color, la religión, la cultura, la lengua (Fanon en Grosfoguel: p.98).

imposibilidad de copresencia de ambos lados de la línea se convierte en suprema (de Sousa, 2010: p.36).

Las ciudades crean sus propias líneas abismales, se estratifican, pintan de colores las casas de los estratos mas bajos, reprimen a los violentos, privatizan los servicios. La continuidad radica que hoy como ayer unos cuerpos sufren más opresiones porque fueron contruidos desde la negación, entre más negaciones les atraviesen más imposible será su co-presencia del lado de la línea derechos de la modernidad.

Si relacionamos la distinción entre líneas visibles e invisibles que nos propone de Sousa con los conceptos de colonialidad del poder/ser/saber propuestos por el grupo modernidad/colonialidad, podemos ver las continuidades y discontinuidades de las violencias coloniales, en los territorios del litoral Pacífico, sino que además podemos ver cómo estas líneas también se mueven en las ciudades, en los espacios donde las mujeres negras desterradas se asientan. La discontinuidad aparece en la medida que en la colonia era casi imposible que el centro presenciara su propia carga colonial. En el presente, el centro convive con sus propias periferias, aisladas y empobrecidas, y ante el temor de la rebelión de los oprimidos, la violencia y la mutilación se siguen presentando como únicas salidas.

En tanto que estructura político jurídica la plantación es, sin ninguna duda, el espacio en el que el esclavo, la esclava le pertenecen al amo, por tanto, en el conflicto armado, la explotación de recursos naturales, la violencia, el narcotráfico pueden permanecer ahí en la nueva plantación, cambiando constantemente, brindando momentos de paz y momentos de guerra, pero en las ciudades la personificación de la plantación esta oculta, se oculta porque las ciudades personifican la idea de la nación, del avance, del saber, del progreso, la idea de occidente.

Para de Sousa (2010) el pensamiento abismal ha avanzado a tal punto en la actualidad que una línea desaparece en la otra. La desigual manera como se gestionan los conflictos en las líneas aumenta la tensión entre ellas. Parafraseando a Grosfoguel, en la línea visible de Sousa o en la zona del ser de Fanon, los conflictos se gestionan a través de mecanismos de regulación y emancipación de los derechos civiles, humanos, laborales, y la cultura ciudadana, propicios para las negociaciones y las acciones políticas, basados en los conceptos de libertad, autonomía e igualdad que forman parte de los discursos institucionales y legales. Mientras en la línea invisible, la zona del no ser, la violencia y la apropiación son

los métodos para administrar los conflictos y solo en momentos excepcionales se usa el método de regulación y emancipación para dar solución a un conflicto (de Sousa, 2010).

En resumen, dice Grosfoguel (2012) “en la zona del ser, tenemos formas de administrar los conflictos de paz perpetua con momentos excepcionales de guerra, mientras que en la zona del no ser tenemos la guerra perpetua con momentos excepcionales de paz” (p.100).

La población negra no existía antes de la esclavitud, del capitalismo, del racismo. Dicen las feministas negras, lo negro se crea a partir de recuerdos del pasado africano y de los desafíos de la esclavitud, la colonialidad y sus patrones de poder, que crearon las jerarquías sociales que se mantienen en el sistema mundo moderno/colonial/patriarcal/capitalista y se articulan en el sistema político, económico y cultural que crea nuevas zonas del ser y no ser. Entonces, se produce un pensamiento abismal que se sostiene a través del control, la dominación y la explotación de unos sobre otros.

### ***Insurgencias políticas y epistémicas***

Mujeres negras y hombres negros no fueron pasivos en la esclavización. Tampoco lo han sido en el conflicto armado. Desde siempre han creado estrategias para sobrevivir en medio de la violencia. La directora del Doctorado en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Simón Bolívar en Ecuador, Catherine Walsh, habla de insurgencias políticas y epistémicas, para dar cuenta que los movimientos, grupos, y organizaciones no se limitan solo aplicar resistencias defensivas, o la lucha de clases, sino que proponen otras transformaciones capaces de cuestionar la organización social y estatal.

Las insurgencias van más allá de la resistencia defensiva, no se trata de la reacción, no es oposición, ni tampoco capacidad de soportar por largo tiempo una situación opresiva. Tampoco se trata de desafiar sino de construir. Hablar de políticas y epistémicas es reconocer iniciativas ofensivas que apuntan nuevos nacionalismos desde abajo, nuevas formas de pensamiento y autorrepresentación, de cimarronaje, de trasgredir, interrumpir, interculturalizar, incidir, descolonizar, transformar las estructuras de poder saber (Walsh 2007, p.15).

En conceptos decoloniales, las insurgencias apelan a proyectos capaces de cuestionar la colonialidad del poder/saber/ser, que se mantienen imbricadas en la matriz de opresión.

Betty Ruth Lozano (2010) retoma la noción de Catherine Walsh, pero la ajusta a las prácticas que realizan las mujeres negras y refiere que sus insurgencias son cotidianas y se manifiestan en la gran familia extensa, la partería, el comadrazgo en sus formas organizativas propias, la tradición oral y poética.

Los alabaos han sido tradicionalmente cantos de despedida y acompañamiento para los muertos y muertas, pero tras el conflicto armado, la imposición del control, el silenciamiento, las barreras institucionales, la indiferencia de las alertas tempranas, las masacres, el desplazamiento y ante la necesidad de justicia, las mujeres negras se levantan y cantan para que el Estado escuche, para denunciar públicamente lo sucedido, para reorganizar las relaciones comunitarias. Hacer de los alabaos cantos testimoniales, denuncias públicas sobre los hechos ocurridos en el marco del conflicto armado, no solo les dio protagonismo a las cantadoras de Pogue sino que posicionó en su vida cotidiana la necesidad de hacer visible las experiencias localizadas que estaban viviendo en el marco del conflicto armado. Las mujeres de Pogue reivindicaron sus saberes y propusieron desde cotidianidad otra forma para ser escuchadas y como una lucha colectiva; cantadoras de otras regiones hicieron lo mismo, permitiendo que los alabaos testimoniales se convirtieran en un lugar para la lucha colectiva.

Y lo suyo también hacen las parteras desterradas en las ciudades al crear estrategias de saberes ancestrales en ciudades hegemónicas donde sus saberes, al ser considerados informales, no se pueden reproducir.

Para Lozano (2010), la voz de las ancestras, mayores que reproducen las prácticas tradicionales que construyen comunidad y tejen vínculos como las parteras, las sabedoras, las cantadoras, las poetas, son prácticas que revierten el conocimiento occidental y son capaces de comunicar y articular dolores y llegan a ser fuerza cohesionadora y liberadora.

Desde su llegada al continente americano, dice Lozano (2010), las mujeres negras se vieron obligadas a desplegar una política del lugar, de defensa y de apropiación en el que pudieran practicar sus propias formas de conocimiento para poder relacionarse con el nuevo mundo. El destierro en el conflicto armado las obliga una vez mas a desplegar una política del lugar que les permita reinventarse y crear nuestras posibilidades de relacionamiento sin

dejar de lado sus saberes. En pocas palabras, cuando una mujer negra es desterrada no solo se desplaza con la pérdida, el cuerpo desterrado se convierte en el lugar mismo, al estar contenido de memoria.

Esos saberes habitan hoy en las zonas invisibles del pensamiento abismal, en las nuevas plantaciones y en las periferias de Bogotá donde están asentadas Marta, Marla, Rosa, Aurora, Celia y la abuelita Pilar, y les permiten construir lazos de comunidad, formular denuncias, sostener sus bases culturales, tejer pensamiento y rebeldía, hacer memoria, y problematizar las jerarquías sociales que les atraviesan.

Las insurgencias de las mujeres negras, como dice Lozano (2010), son cotidianas, son políticas, producen conocimiento y están emergiendo todo el tiempo. Si bien para Arboleda (2016) el conflicto armado es un mecanismo necro político de la cultura, las mujeres negras dan cuenta que, en medio de las estrategias de muerte, hay estrategias de vida.

### ***Metodología***

Retomo la metodología que nos propone Betty Ruth Lozano (2016), acerca de conversar, escuchar, ver y leer, porque cuando conversamos recordamos, nos encontramos en nuestras experiencias al tiempo que reconocemos los vacíos, los silencios, los gestos, la emocionalidad que es capaz de revivir el relato.

Con relación al leer, hice una revisión bibliográfica entre artículos científicos, tesis doctorales y maestrantes, trabajos de grado, libros y revistas, definí unos criterios de búsqueda relacionados con las palabras claves a investigar: conflicto armado, Pacífico colombiano, racismo estructural, etnocidio, genocidio, insurgencia, resistencia, alabaos, partería, colonialidad del poder/saber/ser, feminismos negros, fascismos sociales, construí una matriz para compilar los conceptos que me parecían adecuados para definir cada categoría de análisis.

El análisis crítico del discurso, como herramienta de investigación, me fue clave para analizar una serie de textos, documentales y conversatorios en los que exponían las políticas de progreso, desarrollo, la lucha antidroga, el capítulo étnico de paz y leer la relación de poder e ideología inscrita en estas. Según Van Dijk (1996), el análisis del discurso es una postura crítica que supone poner en descubierto la ideología de hablantes y escritores a través

de una lectura. El análisis del discurso cuestiona los significados, debate y busca las ideologías que encubren los textos.

Como perspectiva de análisis, el análisis del discurso permite entender que el poder constituye los textos políticos, literarios, de opinión, comunicación, etc., es decir, aquello que consumimos.

A la par, realicé un análisis documental y seguí constantemente la publicación de informes y documentales de la Comisión de la Verdad<sup>12</sup> relacionados con los impactos, resistencias y afectaciones que el conflicto armado ha causado a las comunidades negras, lo que me permitió participar como expositora en el conversatorio virtual que tuvo por nombre *mujeres indígenas y afro: tejedoras de vida, libertad y su rol en la ciudad* realizado el 29 de septiembre del 2020.

En esta revisión ha sido útil reconocer el arduo trabajo que vienen desarrollando académicos, académicas, colectivos, organizaciones por visibilizar los impactos del conflicto armado sobre los saberes de las comunidades negras y cómo los mismos saberes se convierten en mecanismos de resistencia y de denuncia.

Revisar las memorias del II Encuentro de Mujeres Afrocolombianas, Negras, Palenqueras y Raizales llevada a cabo en diciembre de 2015 por la Conferencia Nacional de Organizaciones Afrocolombianas (CNOA) me permitió evidenciar como un grupo de mujeres negras víctimas de violencia sexual en el marco del conflicto armado hicieron del tejido y de la música su mecanismo para hacer memoria.

En el proceso de la búsqueda me encontré con la Agenda de Paz Afrocolombiana publicada el 12 de julio de 2017 por el Consejo Nacional de Paz Afrocolombiano (CONPA), en el cual se hace un análisis detallado de los daños causados por el conflicto armado a las comunidades negras y se brindan alternativas para la transformación y la paz. Un aspecto relevante a destacar de dicha agenda es la constitución de la Comisión Interétnica de Paz, en alianza entre el CONPA y la Organización Nacional Indígena de Colombia (ONIC).

Redes sociales como Facebook me permitieron llegar hasta el informe de las afectaciones, daños, resiliencias, y resistencias de las mujeres de afrodescendientes en el

---

<sup>12</sup> Comisión de la Verdad es una entidad del Estado que busca el esclarecimiento de la verdad del conflicto armado interno colombiano, promueve el reconocimiento de lo sucedido, sienta sus bases en la no repetición mediante un proceso de participación amplio de los distintos actores del conflicto armado hacia una paz estable y duradera.

conflicto armado, realizado por la Comisión de la Verdad y la Coordinación de Mujeres Desplazadas en Resistencia las Comadres de AFRODES<sup>13</sup>, el cual contó con la participación de aproximadamente 300 mujeres en el trabajo de campo realizado en Riohacha - Guajira, Guapi - Cauca, Arboleda - Antioquia, Cartagena - Bolívar, Tumaco – Nariño, Cali y Buenaventura – Valle del Cauca, Quibdó y Riosucio - Chocó, Bogotá y Soacha – Cundinamarca.

Recientemente, participé en la cumbre del pueblo negro realizada en Cali los días 20, 21 y 22 de octubre de 2021, especialmente en la mesa de paz y crisis humanitaria, en la cual las mujeres fueron reiterativas en manifestar que, “el conflicto armado es un círculo que reproduce dinámicas violentas históricas sobre sus cuerpos y territorios, que las despojan no solo de sus tierras, sino también de su cultural, familiares y como en tiempos de esclavización les arrebatan sus hijos” (Relatoría, mesa de paz y crisis humanitaria).

Retomé, además, textos e informes como el *Basta Ya* del Centro de Memoria Histórica (2016) y la *Paz Sin Engaños* de Mario Ramírez Orozco (2012) para evidenciar los periodos de tiempo del conflicto armado en Colombia. Examiné otros informes del Centro de Memoria Histórica, entre ellos, *Buenaventura un Puerto sin Comunidad* (2015) en el cual se describen desde los índices de pobreza multidimensional de Buenaventura, hasta las dinámicas de violencia utilizadas por los actores armados en el marco del conflicto armado sobre los cuerpos negros.

Otro informe de Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH) que revisé fue el de *Bojayá: Una Guerra sin Límites* (2010) para comprender cómo los albaos y prácticas como la partería se transformaron en el marco de la masacre de Bojayá para resignificar y describir los hechos ocurridos, nombrar el dolor y nombrar a los responsables.

Para leer la línea del progreso y desarrollo leí el Plan Colombia, el Plan Pazcífico, la Ley 2 de 1959, la Ley 70 del 93, artículos 7 y el artículo 55 transitorio de la Constitución Política de Colombia, la política antidrogas. Investigaciones académicas como las realizadas por Arturo Escobar (2012) y Betty Ruth Lozano (2016) me fueron útiles para entender los patrones de exclusión histórica y la relación con la violencia que se ejerce en el conflicto armado colombiano.

---

<sup>13</sup> Asociación Nacional de Afrocolombianos Desplazados AFRODES, surge en el año de 1999 como respuesta al fenómeno del desplazamiento forzado de las comunidades negras.

Respecto a escuchar, dialogar y ver, como herramienta metodológica, la memoria fue importante para respondernos a preguntas sobre, ¿cómo y qué recordamos?, ¿cuándo y qué se olvida? o ¿qué queremos olvidar? Ante estos cuestionamientos Jelin (2002) refiere que pareciera que hay momentos coyunturales en los que las memorias se activan y otros en los que los silencios y los olvidos también, por lo que recrear el pasado es apelar a los contextos, “para muchos no se trata de la a historicidad, sino de los acontecimientos nuevos que se insertan en estructuras preexistentes” (Jelin, 2002, p.24) Para nuestras comunidades la memoria esta insertada en nuestro pasado esclavista. El conflicto armado y sus dinámicas violentas reviven ese pasado de terror y dominación. Ante esta afirmación, retomo el argumento del filósofo camerunés Achille Mbembe quien en su ensayo sobre la necropolítica refiere que todo relato histórico sobre la emergencia del terror moderno debe tener en cuenta la esclavitud (2000, p.19):

En primer lugar, porque en el contexto de la plantación la humanidad del esclavo aparece como la sombra personificada. La condición del esclavo es, por tanto, el resultado de una triple perdida: perdida de un hogar, pérdida de derechos sobre su cuerpo y perdida de su status político lo que equivale a una dominación absoluta. En tanto que estructura político jurídica la plantación es sin ninguna duda, el espacio en el que el esclavo pertenece al amo. En tanto que instrumento de trabajo, el esclavo tiene un precio. En tanto que propiedad, tiene un valor. Su trabajo tiene un valor y es mantenido con vida, pero mutilado (...) la vida del esclavo es, en ciertos aspectos, una forma de muerte en la vida. (Mbembe, 2000, p.32-33).

Lo anterior da cuenta del poder que se ha establecido sobre una persona, sin embargo, el mismo autor refiere que en medio de esta relación de poder el esclavo es “capaz de demostrar las capacidades proteicas de la relación humana a través de la música y del cuerpo” (Mbembe, 2000, p.34) mecanismos de resistencia, de memoria y denuncia testimonial que hoy siguen presentes.

Nuestras memorias son históricas y colectivas, se ritualizan como los alabaos y la partería y se transforman en los contextos propios y en los que se adaptan, dialogar y escuchar permite trazar caminos, los secretos, los silencios hacen parte de la experiencia, de los

mecanismos de resistencia, del aprendizaje. Ver, aunque no siempre veamos lo mismo se hace importante, porque el cuerpo habla lo que la palabra calla, los relatos se acompañan de movimientos, de gestos de tristeza, de felicidad, de rabia, dolor, frustración, de orgullo y una vez más de resistencia demostrando, como dijo Mbembe (2000), la capacidad de cambiar las relaciones humanas, es decir, tiene mucho con ver con la resistencia que crean los cuerpos ante el daño que las manifestaciones de terror causan.

En esta investigación también hubo momentos de sola escucha. Entre ellos, asistí al encuentro afro de víctimas en Bogotá, liderado por Mesa Distrital de Víctimas afro en Bogotá y la Alta Consejería de paz, víctimas y reconciliación realizada en el año 2019. A este espacio acudieron alrededor de 400 personas víctimas del conflicto de las comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras. El encuentro se realizó en clave de la oralidad y el reconocimiento de los saberes ancestrales. Fue un espacio de intercambio de experiencias de vida y de reconocimiento de las luchas que se realizan en las distintas localidades de Bogotá.

La escucha me permitió reconocer cómo Marta, Pilar, Marladys, Rosa, Celia y Aurora hablaban de olores a muerte y sonidos a vida de manera reiterativa y el dialogo nos permitió encontrar un significado en el que todas nos encontramos.

Sobre el dialogo, realicé entrevistas individuales a cada una de las participantes a finales del año 2019. Las entrevistas fueron grabadas en audio con un celular, y luego fueron transcritas. Las entrevistas después de su destierro y asentamiento en Bogotá formaron y hacen parte de los Consejos Locales y Distritales de Comunidades Negras, Afrocolombiano Raizales y Palenqueras (NARP), de las Mesas Locales de Víctimas, de Comunidades NARP, de algunas fundadoras del proceso Kilombo<sup>14</sup>, alabadoras, cantadoras, parteras, sabedoras,

---

<sup>14</sup> En Bogotá a partir de la lucha que emprenden las comunidades negras se establece el Acuerdo 175 de 2005 por medio de la cual se definen los lineamientos de la Política Pública Distrital y el Plan Integral de Acciones Afirmativas para Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras residentes en Bogotá para el periodo 2008 – 2016, la cual no ha sido actualizada hasta el momento y de donde surgen el Decreto 151 de 2008 con el que se adoptan los lineamientos de la Política Pública Distrital y el Plan Integral de Acciones Afirmativas para Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras y el Plan de Acciones Afirmativas, para el Reconocimiento de la Diversidad Cultural y la Garantía de los Derechos de los Afrodescendientes. Los planes de acciones afirmativas se concertan con los sectores del Distrito, por ejemplo, con el sector salud con quien se concertaron los espacios de medicina intercultural para comunidades indígenas denominados Malokas y para comunidades afrocolombianos denominados Kilombos. Para mayor información, revisar el plan integral de acciones afirmativas disponible en: [https://adsdatabase.ohchr.org/IssueLibrary/COLOMBIA\\_Plan%20Integral%20de%20Acciones%20Afirmativas%20para%20el%20Reconocimiento%20de%20la%20Diversidad%20Cultural%20de%20los%20Afrodescendientes.pdf](https://adsdatabase.ohchr.org/IssueLibrary/COLOMBIA_Plan%20Integral%20de%20Acciones%20Afirmativas%20para%20el%20Reconocimiento%20de%20la%20Diversidad%20Cultural%20de%20los%20Afrodescendientes.pdf) (13/01/2022)

víctimas del conflicto armado. Las entrevistadas fueron informadas sobre el uso que se le daría al producto recolectado.

### ***Organización del texto***

El documento está dividido en cuatro momentos que he denominado cuadernos, para hacer alegoría de las notas que fui escribiendo en cada uno de los encuentros que tuve con las seis participantes que ahora puedo llamar a voz abierta: amigas, hermanas de proceso, de experiencias, de sueños, de olores a muerte y sonidos de vida.

El cuaderno I está dividido en dos partes. La primera parte, *olor a muerte*, inicia con una breve presentación de ellas, de Marta, Marla, Pilar, Rosa, Aurora y Celia. En la segunda parte se encuentran con un código QR en el que podrán escuchar los olores a muerte, pero también las razones por las cuales los saberes/prácticas culturales, para este caso, los alabaos y la partería se transforman en testimonio de los hechos que vivieron en el marco del conflicto armado. Seguido de lo que hemos denominado la personificación de la esclava y un símil de la plantación para hacer referencia a las continuidades de la violencia colonial en el marco del conflicto armado. El capítulo está mediado por las notas, las que permiten leer las experiencias de las mujeres negras en el marco del conflicto armado, en el destierro y en el asentamiento en la ciudad.

El cuaderno II, *sonidos a vida: de las pérdidas a las insurgencias*, inicia con una breve descripción de lo que son los alabaos y la partería, y analiza el empobrecimiento de las comunidades negras, especialmente de las mujeres negras, pues ese empobrecimiento se relaciona con el racismo estructural y se incrementa con la violencia del conflicto armado. Las notas cobran mayor relevancia en este capítulo. Al fin y al cabo, son sus voces, los sonidos de vida.

El cuaderno III, el pensamiento abismal. En la parte II del capítulo I se hace énfasis en la personificación de la plantación. En este cuaderno retomamos el pacífico colombiano, pero ahora presentamos sus franjas, para hacer alusión al pensamiento abismal, a la presencia de esas zonas del ser y del no ser, a las líneas visibles e invisibles que son capaces de traspasar las zonas coloniales y crear nuevas zonas coloniales en las ciudades. Se traen las notas para leer donde se asentaron Marta, Marla, Pilar, Rosa, Aurora y Celia al llegar a Bogotá y los

nuevos problemas a los que se deben enfrentar. El capítulo cierra con la reflexión de la exclusión y la imbricación de opresiones.

El Cuaderno IV, *el nuevo contrato social y ambiental para el siglo XXI*, inicia con un muy, pero muy rápido recorrido por lo que han sido las inclusiones y exclusiones de las comunidades negras en los planes de desarrollos desde la Alcaldía de Samuel Moreno hasta la Alcaldía de Claudia López. Tras haber presentado el pensamiento abismal, lo presento como un fascismo social, el fascismo del apartheid social y el fascismo contractual para hacer énfasis en las cartografías urbanas y sus zonas de exclusión y en los acuerdos que debe tomar la comunidad para garantizar la implementación del artículo 66<sup>15</sup> como última medida adoptada en el plan de desarrollo de la administración de Claudia López

Finalmente, las conclusiones, y entre ellas, la importancia de buscar otros lenguajes, para transmitir nuestras experiencias. Adjunto unas ultimas notas en las cuales expreso como me sentí durante este proceso, le dedico cada letra a ellas, las que de una u otra forma participaron en esta investigación. Confieso que durante todo este tiempo escribir esta tesis para mí fue una tortura, y el trabajo de ir escribiendo paso a paso las notas, de ellas y las mías me llevo a escupir todo el dolor que tenía dentro. Entonces, tenía dos opciones: quedarme con las notas solo para mi o soltarlas y compartirlas. No sería ético después de haber compartido las notas de otras seguir escondiendo las mías, después de haber llorado con ellas, hablado con ellas, después de haberles contado parte de mi vida. Tenía que compartirles mis experiencias, al fin que después de esta tesis soy una nueva negra mujer, así en ese orden, socialmente construida.

---

<sup>15</sup> A través del Artículo 66 se crea la ruta metodológica para el plan de desarrollo distrital adopte el enfoque étnico, con el fin de garantizar la igualdad de los derechos de los pueblos étnicamente diferenciados que han sido consagrados en los diferentes mandatos constitucionales, legales y jurisprudenciales del ordenamiento legal vigente, en concordancia con el pluralismo jurídico, de manera que las políticas a desarrollar en la ciudad de Bogotá cumplan de manera real y efectiva con el Enfoque Diferencial Étnico y Enfoque de Derechos del Plan Distrital de Desarrollo. Para mayor información visitar su página. [https://www.onic.org.co/images/comunicados/ELEMENTOS\\_RUTA\\_METODOLOGICA\\_Construcci%C3%B3n\\_Cap%C3%ADtulo\\_%C3%89tnico.pdf](https://www.onic.org.co/images/comunicados/ELEMENTOS_RUTA_METODOLOGICA_Construcci%C3%B3n_Cap%C3%ADtulo_%C3%89tnico.pdf). (18/11/2021)

## Cuaderno I. Olores a muerte

### El despertar de la cimarrona que llevan dentro

*A la memoria de Osiris Gil Mosquera, la mujer que me volvió a enamorarse de mis raíces*

#### *¿Quiénes son?*

Marladys, Pilar, Marta, Rosa, Celia, Aurora y yo nacimos y crecimos en tiempos y contextos diferentes del Pacífico Colombiano, región ubicada en el Occidente de Colombia comprendida por el Departamento del Cauca, de donde es Marladys, Celia y la Abuelita Pilar; del Departamento del Valle del Cauca de donde es Marta; del Departamento del Chocó de donde es Rosa; y del Departamento Nariño, de donde venimos Aurora y yo.

Aurora, Celia y Rosa cantan si están tristes, cantan si están alegres, cantan para despedir, cantan para sanar las heridas que les dejó el conflicto, cantan para que quienes las escuchan conozcan lo que les sucedió y lo que sigue sucediendo en nuestros territorios, cantan para no olvidar.

Marta y Pilar, por su parte, se dedicaban a la partería en sus territorios y a preparar bebedizos para las parturientas<sup>16</sup>, pero tras el retorno del colonizador<sup>17</sup>, quien vuelca sus ojos a la nueva plantación para el extractivismo y explotación de recursos de las tierras denominadas baldías, tras la implementación de las políticas desarrollistas y el asentamiento de los actores armados, el lugar, como noción misma se transforma y se amplía al propio cuerpo de las mujeres negras. Entonces el cuerpo se convierte en una geografía corpórea en la cual se producen conocimientos que se desplazan junto con ellas y se asientan en las ciudades. Y ante la disputa por reconstruir el lugar que les fue arrebatado, resisten a las dinámicas de la ciudad hablando de partería sin siquiera poder partear.

---

<sup>16</sup> Según la asociación de parteras del Pacífico (ASOPARUPA), parturienta es la mujer que está en proceso de parir su bebé o que en su defecto ya lo ha hecho y está en la etapa de postparto.

<sup>17</sup> Retorno del colonizador: Boaventura de Sousa (2010) hace uso de esta noción para plantear la resurrección de las formas de ordenamiento colonial tanto en las metrópolis como en las zonas que fueron sometidas al colonialismo.

Marladys o Marla, como le gusta que le llamen, es sabedora, se dedicaba a hacer botellas curadas<sup>18</sup> en su natal Villa Rica. En Bogotá hace talleres sobre gastronomía del Pacífico y sobre uso de hierbas de uso medicinal, convencida de que a cualquier lugar al cual se vaya se puede poner un pedacito del Pacífico. Por eso “seca las hierbas”, dice, para que no se pierda la costumbre, el olor ni el sabor al Cauca.

Empezamos a reunirnos desde el 2019 en sus casas para realizar las entrevistas. En sus casas me reciben con algún alimento propio del Pacífico, según ellas, para que no se me pierda la costumbre del buen comer y del compartir.

La primera casa que visité y a la última que volví fue a la de Aurora. Ella me recibió con un jugo de naidi y arroz de atún, pero de pescado, no del que venden en lata. Aurora me llevó a recorrer los barrios El Paraíso, Arborizadora Alta y Caracolí, situados en áreas de Ciudad Bolívar mayoritariamente habitadas por comunidades negras.

A Marta la visité en su casa en la localidad de Bosa; con ella recorrí instituciones en Bosa Centro, entre ellas, la Unidad de Víctimas donde ella y otras mujeres tienen una huerta. Tomé unas plantas medicinales y nos devolvimos hacia su casa, ingresamos hasta la cocina donde empezó a preparar bebidas ancestrales para prevenir el COVID 19, me dijo “toda la vida nos hemos curado a base de yerbas, hay que seguir creyendo en ellas”.

A la abuelita Pilar la entrevisté por teléfono. Por la pandemia, sus hijos no recibían visitas en casa, la abuelita Pilar tiene 91 años, había que cuidarla. Hablamos en tres ocasiones, la llamada más corta duró cuarenta minutos.

Rosa y Celia no pararon sus actividades en la pandemia, se movían de un lado para otro buscando recursos y alimentos para los niños, niñas y familias de su Fundación. Para ello aprendieron hacer videos en tiktok, abrir vakis y entregaron cientos de ayudas. Tenían un gel antibacterial a base de plantas medicinales, “aplíquese un poco y huelga ese olor a territorio”, dijo Celia. Con ellas nos encontramos en varias ocasiones, dos específicas para las entrevistas, las demás para acompañarlas en la entrega de mercados.

---

<sup>18</sup> Botellas curadas: se denomina así a las bebidas o preparaciones envasadas en botellas de vidrio oscuro, mezcladas con alcohol de caña (biche), que hombres y mujeres dedicados a la medicina tradicional, realizan según las necesidades. El biche se mezcla con propiedades del entorno como plantas, animales o minerales [https://proyectos.banrepcultural.org/parteria/sites/default/files/adjuntos/material\\_de\\_apoyo\\_-\\_parteria.pdf](https://proyectos.banrepcultural.org/parteria/sites/default/files/adjuntos/material_de_apoyo_-_parteria.pdf) (24/3/2021).

Marladys me brinda un vaso de champús y una marranita de las que prepara para vender en su improvisado restaurante, el cual tenía en el garaje de la casa en la que arrenda. “Por la pandemia las ventas están difíciles” dice, “pero lo que no se vende nos sirve para la cena”, me pregunta si quiero algo más, le digo que no, pero ella me pone una empanada en el plato y me dice cuando quiera empezamos, le respondo que voy a encender la grabadora del celular y podemos dar inicio.

### *Notas del dolor*

Marladys tuvo dos desplazamientos, cuenta que el primero no fue tan duro como el segundo.

—. Venga le explico por qué digo eso, cuando me desplazaron por primera vez, hicimos la declaración, no conocíamos la ciudad, hacía mucho frío, la gente nos miraba mal, pero por lo menos teníamos unos pesos para defendernos los primeros días mientras nos ubicaban ¿me entiende?, pero en el segundo desplazamiento cuando llegamos a Bogotá no teníamos ni para comer, nos tocó dormir en las calles sobre el cartón, no hubo tiempo para sacar nada. Ver a mis hijos en esas condiciones me destrozó el alma, por eso es que le digo que mi segundo desplazamiento no se compara al primero.

Hizo una pausa para tomar aire, me dijo: “hablar de esto es muy duro”.

—. Uno siempre recuerda, pero el dolor más duro es cuando se habla. Nos desplazaron por las tierras de mi mamá, era una tierra grande, teníamos animales, árboles y un horno de carbón para hacer pan, y cucas. Como nos negamos a entregarlas, nos sacaron a la fuerza. Cuando cesó el conflicto regresamos, y ahí estaba nuestra tierra, abandonada, sin animales, ni plantas, y el fogón lleno de maleza. Tiempo después llegaron otros y nos volvieron a sacar, esta vez hubo más violencia, mataron a un tío, no nos dieron tiempo de nada. El proceso fue más difícil porque cuando te vuelven a desplazar la institución ya no te atiende de la misma manera, es como si dudaran que a una persona la pueden desplazar dos veces, varias veces.

Y dos veces también se desplazó Celia. La primera vez que Celia salió de su territorio tenía 15 años, su primer desplazamiento la llevó a Cali, ciudad donde trabajó interna como empleada doméstica. “Nada volvió a ser igual” dice.

—. Yo era solo una niña y estaba esclavizada, ahora lo siento así, interna en una casa, sin poder salir, con un uniforme que me quedaba grande, sin amigos, lejos de mi familia, levantándome a las cuatro de la mañana, terminando mis labores a las nueve o diez de la noche.

Lágrimas caen por sus ojos mientras me dice:

—. No es de vergüenza, es por lo que ahora le voy a contar.

Se seca las lágrimas, me mira y continua...

—. El dueño de la casa, como que creía que yo tenía obligaciones íntimas con él y empezó por tocar mi cuerpo, una noche intentó abusar sexualmente de mí, yo grité con todas mis fuerzas, pero nadie escuchó. Al día siguiente le conté lo sucedido a su esposa, pero ella no me creyó, cuando recuerdo lo sucedido es esta última parte, la que me hace llorar, que ella no me creyera. Le dije que me iría, y tomó el teléfono y llamó a su hermana que vivía acá en Bogotá para que me recibiera. Creo que en el fondo se sentía culpable, al día siguiente me subió a un bus, así de fácil se libran de la mercancía cuando esta ya no sirve... Mi primer desplazamiento fue por el conflicto armado, mi segundo desplazamiento a Bogotá fue a raíz del conflicto armado, si los actores armados no me hubieran sacado de mi Guapi, no hubiera ido a parar a Cali, no me hubieran violado y no me hubieran traído a Bogotá como mercancía, o por lo menos eso es lo que pienso yo.

Rosa, por su parte, recuerda que su primer desplazamiento ocurrió cuando estaba por cumplir diez años, de Noanama en Istmina, Chocó. Para ese momento, dice, se desplazaron hacia Guacarí en el Valle del Cauca; para su segundo desplazamiento tenía ya dieciséis. La violencia parecía perseguirlas y en Guacarí se encontraron nuevamente con la muerte, y tras el asesinato de la pareja de su mamá se vieron obligadas a regresar a Istmina. La violencia en Istmina no cesaba y debieron desplazarse una vez más, esta vez a Cali. Rosa nos dice:

—. En Cali fui empleada doméstica, con el tiempo decidí regresar a San Juan, para ese entonces ya tenía unos ahorros, como había pasado bastante tiempo, pensé que todo iba a estar bien, pero no fue así, una vez más me encontré con la violencia, esta vez fue un enfrentamiento entre los grupos al margen de la ley. Había vivido dos desplazamientos antes, pero este fue el que más me marcó, desde este día siento como si alguien me persiguiera. Recuerdo que pasó mucho tiempo para poder volver a dormir, los sonidos de los disparos, el

llanto de las personas, los gritos, las canoas llenas de gente huyendo, quedaron grabados en mi memoria.

Y en la memoria de la abuelita Pilar se quedaron sus saberes, los secretos de su madre, sus tías, y abuela, pero los mismos por los que tuvo que volver a nacer, dice. Era la sabedora del pueblo junto a su compañero de vida, aquel que la guerra le arrebató una tarde en la que los paramilitares se metieron a su casa. La abuelita Pilar cuenta:

—. Esa tarde, no recuerdo qué estábamos haciendo, cuando golpearon fuerte la puerta, nos gritaron, empezaron a esculcar nuestras cosas, nos tiraban todo. Yo lloraba asustaba y mi marido me decía negra tranquila, tranquila, les preguntamos que quieren y no decían nada. Yo les dije que se llevaran lo que quisieran y uno de ellos respondió “¿qué nos vamos a llevar vieja?, usted solo tiene basura”. Pensé que se irían, porque nada de lo que teníamos les servía, pero no, cuando terminaron de tirar todo, nos hicieron como un interrogatorio, que, si éramos colaboradores de la guerrilla, les dijimos que no, pero no les importó lo que nosotros les decíamos. Nos llamaron mentirosos que porque ellos sabían que nosotros curábamos a los guerrilleros heridos, les dijimos la verdad, que nosotros no sabíamos quiénes eran o no guerrilla, nosotros solo íbamos a donde necesitaban nuestra ayuda, pero eso a ellos no les importó, igual me mataron al marido mío, nos dieron unas horas para salir, yo no me quería ir, yo solo gritaba que me mataran también. Esta es la fecha y el dolor no me lo quita nada ni nadie. Yo sé que la muerte nos llega a todos y estoy en paz con ella, pero no así, la muerte matada es como si no sanara, como si algo del muerto se queda en la tierra, como cuando uno tiene mucha sed ¿me entiende? y por más que toma agua la sed no se le quita. No sé si en realidad el muerto se sienta así, pero uno que queda vivo, uno queda como muerto en vida, yo me quedé así. Yo solo espero la hora que mi dios me llame para poder descansar.

Descanso no hay, dice Marta, y continúa:

—. Cuando uno se dedica hacer líder social a qué horas uno descansa, y cuando uno ha sufrido por el conflicto es mejor estar ocupada. La noche es traicionera, dicen que es para descansar, pero cuando el cuerpo está tranquilo los recuerdos desesperan.

Marta me cuenta cómo fue su vida en Cali, en su memoria tiene grabado el atentado que sufrió en el año 2000, motivo por el cual llegaría a Bogotá.

—. Yo sufrí un atentado contra mi vida a causa del ejercicio de liderazgo que yo hacía. Recuerdo que ese día salí con lo que tenía encima, llegué a Bogotá y en el lugar que me asignaron solo tenía una colchoneta, un bolso con ropa y los papeles de la veeduría, nada más. Yo he sido una negra cimarrona desde siempre, mi madre se murió pensando que yo andaba en malos pasos, en las drogas, o en la prostitución, pero no, yo andaba era defendiendo mi ideología. Yo pensaba que la revolución del pueblo era lo único que nos salvaría del empobrecimiento, y aun lo creo, pero ahora creo en la revolución de otra manera, creo en el cambio de cultura, de pensamiento, en el poder de la educación y de la sabiduría ancestral, sobre todo de la sabiduría ancestral. Para esa época yo creía que las armas eran la solución. Yo crecí sabiendo lo que era aguantar hambre, no tener zapatos ni vestido.

Marta prosigue:

—. No recuerdo cuantos años vivimos así, solo recuerdo que muchos. Lo que más me extraña es saber que después de tantos años todavía hay personas que duermen con hambre, que no tienen zapatos, ni vestido. Eso me hizo comprender que la lucha armada no era la solución, el poder sí, pero el poder político, por eso me inicié en la veeduría ciudadana, la defensa de los derechos humanos, el liderazgo, y esa defensa fue la que me sacó de mi territorio, yo incomoda y lo sé, incomoda porque no me quedo callada ante las injusticias, soy negra, grande y hablo fuerte, y no hay cosa que moleste más a este país que los líderes sociales, y si el líder es negro, déjeme decirle, la incomodidad es doble y triple si se es mujer.

Aurora es cantadora, es tumaqueña como yo, dice que en Tumaco no cantaba, reconoce que acompañó varios velorios, porque su pueblo, Vuelta al Gallo, una vereda de Tumaco, se convirtió en zona de disputa entre los grupos armados. Aurora recuerda:

—. Me desplazé dos veces, la primera cuando los paramilitares asesinaron a mi marido, me desplazé al casco urbano de Tumaco, allá declaré la falta de empleo y el miedo me trajo hasta Bogotá: Me regresé a Tumaco porque la vida en Bogotá es muy dura, no conseguía empleo y tenía dos hijos pequeños. Un año después regresé a Bogotá, la violencia nos volvió a sacar, por lo menos esta vez teníamos a donde llegar y un empleo como interna. Me alejé de mis hijos por las condiciones de trabajo, pero todo lo que hacía era pensando en ellos, en mi padre y en mis hermanos que se habían quedado en el territorio.

Marla, Marta, Pilar, Celia, Rosa y Aurora dan cuenta de cómo el cuerpo de la mujer negra, la del nuevo mundo en el marco del conflicto sufre las continuidades de la violencia

colonial, cuando sus cuerpos son desterrados de sus territorios, perdiendo un hogar, perdiendo su status político y ante la vulnerabilidad en la que se encuentran con la idea de sobrevivir se desplazan/destierran, y en medio de la salida se asientan en espacios en los que sus cuerpos vuelven hacer mercancía para el nuevo colonizador aquel que se encuentra en las casas donde ellas van a trabajar con empleadas domésticas y las abusa o acosa sexualmente.

En el marco del conflicto se pierde la humanidad, la muerte se presenta como enseñanza, mecanismo histórico de dominación, y aniquila los cuerpos que se niegan a incorporarse a las formas de producción universal, esos cuerpos que hacen uso de sus prácticas culturales para sostener las formas de comunidad y la relación con el territorio.

Los territorios del Pacífico se presentan como la personificación de la plantación, la nueva zona colonial en términos fanonianos. Y la condición de quienes viven en la zona colonial es, por tanto, de múltiples pérdidas: pérdida de seres queridos, de derechos, pérdida de un hogar, de vivienda, trabajo, educación, salud, derechos que como negras esclavizadas no tenían, pero que, luego como mujeres negras “libres” del nuevo mundo se supone habían ganado. Sin embargo, la matriz colonial que persiste les recuerda una y otra vez que los derechos que adquirieron en el nuevo mundo les son arrebatados.

## Cuaderno I. Parte II.

### Sobre la personificación de la esclava y un símil de la plantación



19

Mediante el QR vamos a escuchar las voces de Rosa, Pilar y Celia, quienes cuentan cómo afecta el desplazamiento a las mujeres negras, como las recibe la ciudad, el rechazo al que se enfrentan, el reconocimiento del racismo, la continuidad de la masacre, la violencia sexual, los asesinatos. Nos hablan sobre lo que significa la partería, lo que significa transformar los alabaos en cantos testimoniales, a través de los cuales denuncian lo que les sucedió, donde denuncian a la autoridad violenta, con los que hacen visibles las violencias sexuales, es un mecanismo para hacerse escuchar, pero además cantando sienten que están pidiendo justicia. Es una relación con el pasado porque encuentran en la oralidad y en su cuerpo el mecanismo mas seguro para resistir.

Para comprender la relación de las violencias que se ejercen sobre las mujeres negras en el marco del conflicto armado en Colombia y la continuidad de las violencias ejercidas en tiempos coloniales sobre las y los esclavizados, es necesario volver a explicar hechos claves.

1492 es la fecha que marca el inicio de la colonización en lo que luego se llamará América con llegada de Colón a la isla de Guanahani, a la que este mismo llamaría San Salvador. Continuando con su viaje, llega el 5 de diciembre a la isla Bohío o Haití, isla que Colón llamaría La Española, donde instauró el primer fuerte militar, el cual denominaría La Navidad. En su segundo viaje se encontraría con las islas que hoy se llaman Dominica, Guadalupe y Puerto Rico, a su regreso a La Española encontraría el fuerte destruido, muestra

---

<sup>19</sup> Mediante el QR escucharán testimonios de Rosa, Celia y Pilar, sobre el desplazamiento, así como sobre lo que significan para ellas los alabaos y la partería

de que los pueblos indígenas siempre estuvieron en resistencia ante la imposición occidental, por lo que decidió reconstruir el fuerte y fundar La Isabela, primera villa española en América. En su tercer viaje desembarcó en la Isla Trinidad y alcanzaría a explorar parte de América del Sur. Su último viaje se registra en mayo de 1502 hacia las Antillas, Colón no piso el suelo que hoy conocemos como Colombia.

Las primeras ciudades de lo que hoy conocemos como Colombia se fundaron en el Urabá y el Darién entre los años 1509 y 1510 (siglo XVI). Para finales del mismo siglo XVI el comercio constituyó los cimientos del capitalismo, la nueva forma de relacionamiento económico que se impuso a través de la invasión y del control de los territorios de indígenas, la explotación de los recursos para la producción y exportación del azúcar, algodón, tabaco, arroz, café, cacao, trabajos realizados luego por la mano de obra africana esclavizada y ello permitió la acumulación de la riqueza en manos de unos pocos (Agudelo, 2001).

El mal llamado descubrimiento, los viajes de Colón y sus sucesores, fueron el inicio de la construcción de la otredad, y en consecuencia, el inicio de la inferioridad como discurso para justificar la explotación, el comercio de esclavos y el saqueo de los recursos.

El saqueo de los recursos y la creación de la diferencia no fueron los únicos mecanismos de dominación. La imposición moral y religiosa del judeo-cristianismo que instauró el matrimonio, la heterosexualidad, la idea de raza, la división de trabajo, el nombramiento y la diferencia sexual llegaron junto con los europeos para imponerse (Quijano, 2000; Lugones, 2008)

El dominio total de los territorios por parte de los colonizadores traería la reglamentación de leyes que les otorgarían privilegios. En 1550, cuando se crea la Real Audiencia de Santa Fe de Bogotá, la administración del actual territorio de Colombia no fue considerado como colonia, sino como reino (Mayorga, 2013).

De ahí que los herederos criollos no se despojasen de la idea de superioridad.

### ***La personificación de la esclava***

La economía de la colonia se puede describir como una economía de guerra, que destruye las formas propias de economía de los pueblos indígenas, despojados de sus territorios, y las formas de economía de los y las esclavizadas que se convirtieron en fuerza de trabajo, considerados bienes inmuebles para la economía colonial.

Angela Davis (2005) refiere que el trabajo esclavizado se realizaba en torno de la igualdad sexual, y de igual forma eran castigados “si los castigos más violentos impuestos a los hombres consistían en flagelaciones y mutilaciones, las mujeres además de flageladas y mutiladas, eran violadas” (p. 16).

Pero no era la única práctica aberrante contra las esclavizadas. Las esclavas eran vistas como paridoras, cuerpos para la reproducción de la mercancía, sus crías les eran arrebatados para ser vendidos, arrancados de sus brazos, separados de ellas quienes no eran vistas como madres (Davis, 2005).

Las mujeres en el marco del conflicto armado colombiano pasan por experiencias similares. Según el CNMH (2018), 13.810 mujeres declararon haber sido víctimas de violencia sexual en el marco del conflicto armado, de las cuales 1.197 se reconocen como afrocolombianas. La dominación sexual sobre los cuerpos de las mujeres negras ha persistido desde la colonia y han formado parte de las estrategias de dominación sistemática como ejercicio de poder sobre ellas, sus territorios y el papel que representan ellas dentro de sus comunidades.

Y las continuidades coloniales continúan, las mujeres negras deben soportar el flagelo del reclutamiento de sus hijos e hijas, los que con toda libertad se les pueden ser arrebatados, desaparecidos, y al igual que los hombres, ellas también serán torturadas, flageladas, vivirán masacres, destierros, y serán reclutadas para la guerra donde realizarán trabajos sin diferenciación sexual. Es por ello que sobre las mujeres negras no podemos hacer un análisis solo de género, ni tampoco reproducir en estas experiencias esa separación de la esfera pública y privada que definió el feminismo blanco hegemónico. Aquí es fundamental la consideración de la raza y la clase como parte de esa matriz de opresiones:

Los principales abusos sobre las mujeres en la esclavización facilitaban la explotación económica despiadada de su trabajo, los propietarios de esclavos procuraban asegurar que sus paridoras tuviesen niños constantemente, estar preñadas o recién paridas no era impedimento para que realizaran trabajos en las plantaciones, ni para dejar de recibir castigos (...) La actitud de los propietarios de esclavos hacia las esclavas estaba regida por criterios de conveniencia, cuando les interesaba explotarlas como si fueran hombres, era contempladas a todos los efectos, como si no

tuvieran género; pero cuando podían ser explotadas, castigadas y reprimidas de maneras únicamente aptas para las mujeres, eran reducidas a su papel exclusivamente femenino (Davis, 2005: pp.15:16).

La actitud de los actores armados también está regida por conveniencia, a veces, las tácticas que implementan para mantener el control territorial son de diálogo con las lideresas y líderes sociales, pero cuando no les interesa, esas mismas lideresas son castigadas públicamente, asesinadas y reprimidas y violentadas que toma formas particulares, como la violencia sexual. Angela Davis (2005) también señala que las experiencias de las mujeres negras durante la esclavitud han debido de afectar profundamente a las mujeres negras. El conflicto armado colombiano rememora las experiencias de las mujeres negras en la esclavitud, agudizando su afectación, sosteniendo el empobrecimiento y la desigualdad y sacando el lado oscuro de la historia. El capitalismo sigue sacando máximos beneficios de la misma manera como lo hizo en sus inicios, pero ahora en tiempos de derechos humanos y democracia, con estas herramientas de poder es que se expresa la colonialidad contemporánea.

Yo misma personifique la esclava, cuando mi cuerpo tembloroso siguió órdenes de guardar silencio mientras le abría las piernas para que introdujera sus dedos dentro de mi vagina, al tiempo que susurraba unas palabras que mi mente nunca quiso memorizar, pero me hacían sentir avergonzada, pero con una vergüenza diferente, esa vergüenza que no se comprende ni se logra explicar, esa clase de vergüenza que siente asco, que te convierte en culpable y te hace sentir sucia, fea y desechable.

Con el tiempo, mi vagina conoció más que sus dedos, con el tiempo, mi cuerpo cansado aprendió a dormir todo el día y a soñar con la muerte. Preguntas como a qué edad se muere la gente, porqué la gente se muere, de qué muere la gente, cuánto tiempo se extraña a la gente que se muere, si moría me extrañarían, rondaban por mi cabeza frecuentemente. Intenté quitarme la vida sumergida en un pedazo de nevera vieja que después de su utilidad pasó a ser utilizada para recoger agua de lluvia; intenté quitarme la vida lanzándome de un bus en movimiento. Para ser sincera, jamás pensé que viviría tanto tiempo. Con el tiempo hice del dolor un mecanismo para olvidar, pues mientras sus manos acariciaban las tetas que aún no tenía, con mis dedos envolvía mis cabellos y los halaba tan duro que el dolor que yo misma me producía era más fuerte que el dolor que él me hacía sentir. Vivía al lado de mi

casa, a veces tardaba mucho tiempo para volver; su compañera, al igual que mi madre, estaban a punto de parir, ambas esperaban niñas, tenían una diferencia de un mes de gestación, creo. El nacimiento de las niñas trajo calma, pero la calma no duró para siempre, sus manos volvieron a buscar mi cuerpo, mi cuerpo volvió a sumergirse en el miedo, él susurraba en mis oídos palabras que mi mente nunca quiso memorizar. Mi salvación llegó con la mudanza. Un día supe que lo habían asesinado, aun no comprendo por qué lloré tanto. El día de su entierro dijeron que pertenecía a la guerrilla del ELN, le decían el ecuatoriano.

La violación era y sigue siendo la expresión del dominio y el control de las mujeres. En la plantación, representaba el dominio económico del propietario sobre su mercancía, en el conflicto armado el trofeo de guerra, el dominio y control del cuerpo, el silenciamiento. Una práctica histórica de dominación absoluta

### *Un símil de la plantación*

La formación de la República de Colombia es constitutiva del modelo de la sociedad colonial, la independencia tuvo como centro las necesidades de las elites criollas, el proceso abolicionista que tomó fuerza durante las batallas de la independencia se extendió en un periodo comprendido entre 1821 a 1851, ante las disposiciones del nuevo orden de la República de Colombia que se negaba a incorporar a la población esclavizada en el nuevo proyecto de nación, y la suma de debates de los esclavistas quienes reclamaban derechos tras la pérdida económica que les representaba la manumisión de esclavos (Restrepo, 2011). Estos hechos que marcan la personificación del Pacífico Colombiano en la plantación datan a la abolición de la esclavitud, primero con la ley de la manumisión de vientres en 1821<sup>20</sup> y luego la abolición de la esclavitud en 1851<sup>21</sup>, momento en el cual los procesos económicos que se

---

<sup>20</sup>María Eugenia Chávez y Juan Espinal explican que la Ley de 1814 estipuló que los hijos de esclavas nacidos a partir del 20 de abril de ese año serían declarados libres e inscritos como tales en los registros civiles municipales. A su vez, estableció que, a manera de compensación, los niños manumisos debían trabajar hasta los dieciséis años para los amos de sus madres, los que se comprometían a velar por su manutención. Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/memor/n41/1794-8886-memor-41-81.pdf>. (14/10/2021)

realizaban en el Pacífico pierden importancia porque la República de Colombia se centra en el nuevo proyecto de nación, un proyecto andino centrado, que construiría la imagen del Pacífico Colombiano como una otredad. Según el antropólogo colombiano Eduardo Restrepo (2011), el Pacífico fue abandonado durante el siglo XIX como parte del proyecto de nación. El politólogo Edwin Cruz Rodríguez (2008), por su parte, cita las palabras que pronunciara el senador del Partido Conservador Joaquín Mosquera en 1825 para describir el territorio y la población del Pacífico colombiano:

“circunstancias topográficas” de la Costa Pacífica en la que habitaban los esclavos como la antítesis de la civilización, no solo por las condiciones del medio ambiente, sino por la predisposición de sus pobladores a la “anarquía”, que los inclinaba a vivir apartados de la “vida social” (2008: p.67).

El Pacífico, entonces, simplemente no encajaban en el proyecto de nación de las elites criollas, la selva húmeda les recordaba el reciente pasado, la gente negra seguía representándose como los cuerpos esclavizados, como inferiores. Un proyecto de nación, desde la perspectiva de las élites blanco-mestizas, no podía construirse al lado de los considerados salvajes incapaces de adaptarse a la “nueva civilización” que proponía el proyecto.

Para las elites criollas era difícil cuestionarse las razones por las cuales la gente negra carecía de privilegios. El Pacífico colombiano se había construido fuera del afuera mismo, la República de Colombia había establecido sus propias zonas coloniales, allá donde estaban los que se asumían como que no producían conocimiento, los que seguían sumergidos en el mundo de sus creencias, y vivían en chozas miserables, como animales.

En el siglo XX los ojos de la recién creada nación volverían hacia el Pacífico que, visto como el otro, sería renombrados a partir de la idea del desarrollo y del imaginario de la biodiversidad, y salvados por los primeros proyectos nacionales y binacionales, entre ellos el Plan Integral de Desarrollo de la Costa Pacífica y el Plan Pacífico, modelos pensados en términos de infraestructura para aprovechar las fronteras con Ecuador y con Panamá que los conduce abiertamente hacia el Atlántico como en los viejos tiempos del comercio de esclavos.

En 1959, durante el Gobierno de Alberto Lleras Camargo, se estableció la Ley 2 sobre la economía forestal de la Nación y la conservación de recursos naturales renovables<sup>22</sup> clasificando en su artículo 1 siete zonas de reserva forestal, entre ellas, la zona de reserva forestal del Pacífico, denominada en ese momento como tierras baldías o zonas de colonización, desconociendo el poblamiento rural de las poblaciones negras e indígenas asentados en estas zonas. Esta Ley beneficiaría a las grandes compañías madereras quienes consolidarían su presencia en la región facilitándoles permisos para la explotación y la apropiación de recursos (Restrepo, 1996).

En los años setenta se hacen más fuertes otros procesos industriales como las camaroneras, las palmas de aceite, al tiempo que aumentan las dinámicas de violencia y con ello la idea de obra de mano barata útil para la explotación (Escobar y Pedrosa, 1996).

La ocupación colonial implicó el control físico y geográfico, legitimó la conquista y la violencia durante siglos. La economía colonial se forjó con el trabajo esclavizado, las relaciones sociales coloniales se construyeron a partir del patrón colonial de poder que originó las jerarquías sociales.

Los conflictos seguían apareciendo, y con el discurso del Pacífico colombiano como zona biodiversa, rica y estratégica se consolidaron las políticas de desarrollo que se ofrecía como salvadoras de las condiciones de pobreza y marginalidad en las que habían estado sumergidos los territorios del Pacífico.

En la década de los 80 se hacen evidentes los cambios del territorio del Pacífico colombiano, tras convertirse en una zona estratégica para la expansión económica de país hacia la realización de proyectos de desarrollo a gran escala y nuevos mecanismos de acumulación de capital a través de monocultivos, dejando a las poblaciones de esta región enfrascadas en el aceleramiento de la modernización y condenándolas a una disputa a larga

---

<sup>22</sup> Ley 2 de 1959 por medio de la cual se decretó el desarrollo de la economía forestal y protección de los suelos, las aguas y la vida silvestre, y se establecieron siete zonas forestales protectoras y bosques de interés general. Zona de Reserva Forestal del Pacífico, Zona de reserva forestal centra, Zonas de Reserva Forestal del Rio Magdalena, Zona de Reserva Forestal de la Sierra Nevada de Santa Marta, Zona de Reserva Forestal de la Serranía de los Motilones, Zona de Reserva Forestal del Cocuy, Zona de Reserva Forestal de la Amazonía. Las zonas de reserva forestal hacen referencia a los terrenos baldíos ubicados en las hoyas hidrográficas que sirvan o puedan servir de abastecimiento de aguas para consumo interno, producción de energía eléctrica y para irrigación. <https://www.minambiente.gov.co/images/normativa/app/leyes/LEY%202%20DE%201959%20ZONAS%20FORESTALES%20PROTECTORAS%20Y%20BOSQUES-90.pdf>

data por los derechos de ocupación sobre las tierras que han venido ocupando (Escobar, 2012).

Proyectos como el *Plan de Desarrollo Integral para la Costa Pacífica Colombiana (1983)* tuvo como objetivo explotar los recursos forestales, pesqueros, fluviales y mineros a través de la organización social y política de la región. Para ello, era necesario traer expertos que educaran a la población respecto a procesos organizativos enfocados hacia el desarrollo.

Esto hizo que los conflictos entre los pobladores aumentaran, enfrentando a quienes estaban de acuerdo con las políticas desarrollistas y quienes se rehusaban a transformar sus prácticas de economía propia.

Con la llegada de la Constitución de 1991, el país se mostraría incluyente al reconocer poblaciones que no habían sido merecedores de derechos a partir de políticas de inclusión y reconocimiento a la diversidad étnica. Así pues, al tiempo que en el país se reconocía la etnicidad de estos grupos (afros e indígenas, fundamentalmente), se imponían las políticas de desarrollo. En consecuencia, un no tan optimista Carlos Agudelo refirió que “ante la necesidad de recuperar la legitimidad del Estado en los territorios del Pacífico se dio el reconocimiento de los derechos territoriales y culturales de los grupos étnicos” (2001, p.15). Así, mientras por un lado se reconocían los valores tradicionales de las comunidades étnicas, su cultura, y con ello sus procesos de producción económica, los proyectos políticos y económicos se imponían tras el relanzamiento del Pacífico como un territorio estratégico para el capital transnacional (Viáfara, 2017).

La Constitución del 91 sería algo así como el contrato social que nos incluiría y excluiría al mismo tiempo, pues, por un lado, nos otorgaba el reconocimiento que ni la abolición de la esclavitud nos habría concedido, pero, por otra parte, nos condenaría nuevamente a las atrocidades de la violencia, pues al tiempo que se reconocía la diversidad étnica y cultural de la nación, también se aprobaban los planes y programas de desarrollo.

Las formas de propiedad colectiva que por Ley habían sido otorgadas a las autoridades comunitarias, luego denominadas Consejos Comunitarios<sup>23</sup> incrementarían las

---

<sup>23</sup> Los Consejos Comunitarios de las Comunidades Negras son personas jurídicas cuya creación está autorizada por el Artículo 5° de la ley 70 de 1993, que tienen entre sus funciones las de administrar internamente las tierras de propiedad colectiva que se les adjudique, delimitar y asignar áreas al interior de las tierras adjudicadas, velar por la conservación y protección de los derechos de la propiedad colectiva, la preservación de la identidad cultural, el aprovechamiento y la conservación de los recursos naturales y hacer de amigables compondores en los conflictos internos factibles de conciliación.

tensiones territoriales entre la comunidad, los sectores públicos, privados y los actores armados. Esto sumado a las tensiones que persistían por las disputas de la reivindicación de las zonas de resguardos indígenas que los pobladores negros continuaban reclamando también como suyas, por haber sido territorios compartidos (Agudelo, 2001).

### ***Sobre el conflicto armado en el Pacífico***

A finales de los setenta, las guerrillas empezaron a hacer uso del territorio del Pacífico como zona de tránsito o refugio temporal alterando un orden público (Echandía, 1988) que se presentaba ya tenso tras el asentamiento de las industrias y la reorganización geográfica de los ahora resguardos indígenas. Pero sería hasta mediados de los 80 cuando las guerrillas harían presencia en esta región del país.

A mediados de los 80 las guerrillas de las Fuerzas Revolucionarias de Colombia y Ejército del Pueblo (FARC-EP) y el Ejército de Liberación Nacional de Colombia (ELN) se asentaron y disputaron el control territorial del Pacífico colombiano, ingresando al departamento del Chocó por el Urabá<sup>24</sup>. El Frente 30 de las FARC - EP y el Frente Manuel Vásquez Castaño iniciaron incursiones en Buenaventura. Y la ruta de la costa nariñense les permitiría avanzar hasta el municipio de Guapi en el Cauca (International Crisis Group 2019).

Parafraseando al biólogo Carlos Agudelo (2001), mientras para la guerrilla se trataba de consolidar el control de las zonas del Pacífico las cuales, por su ubicación geográfica, permiten un tránsito estratégico, las políticas de desarrollo con sus megaproyectos también requerían del control del territorio para la terminación de carreteras, ampliación de puertos, y la explotación de recursos. La disputa por el control de los cultivos ilícitos dependería del control territorial y de sus habitantes, todos estos factores motivarían el incremento de la violencia en el territorio.

La idea de los grupos paramilitares y de las guerrillas de consolidar un corredor de tránsito desde el Urabá hasta Tumaco, capaz de pasar por los puertos de Buenaventura y Guapi que les permitiera el control absoluto de la zona marítima del Pacífico y de la condición del propio territorio, tendría que pasar por el uso de la violencia histórica y estructural sobre los pueblos racializados que habitan estas zonas. Al igual que la expansión de la fuerza militar

---

<sup>24</sup> Cabe resaltar que el Urabá le perteneció al Departamento del Chocó hasta 1905.

del Estado quien, con la asesoría y apoyo económico de los Estados Unidos, había creado unidades navales especiales en los territorios del Pacífico para mitigar la guerra.

El territorio del Pacífico fue dejado fuera del proyecto de nación, y luego fue reencontrado y reconocido por sus riquezas, es un territorio que nos recuerda las plantaciones, los territorios sin Ley, las zonas coloniales que pueden ser saqueadas y explotadas: “La colonia representa el lugar en el que la soberanía consiste fundamentalmente en el ejercicio de un poder al margen de la Ley y donde la paz suele tener el rostro de una guerra sin fin” (Mbembe, 2006, p.37). Los territorios del Pacífico, como nuevas zonas coloniales, representan el territorio apto para el ejercicio de un poder al margen de la Ley.

### ***Zonas coloniales contemporáneas y recrudecimiento el conflicto armado***

Para la década de los 90 el remanso de paz, como algunos autores se referían para hablar del Pacífico colombiano, se había convertido en territorio de expansión para la económica cocalera (CNMH, 2013).

Sin embargo, el dato que llamó más mi atención fue que, exactamente después de tres años que se reconociera los territorios que venían ocupando las comunidades negras, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, el derecho a la propiedad colectiva, y dispusieran los mecanismos para la protección de la identidad cultural, y los derechos como grupo étnico (Ley 70 de 1993), los grupos armados paramilitares se adentraron en estos territorios, incrementando el mayor desplazamiento de esa comunidad del campo a la ciudad, dejando en muchas ocasiones comunidades sin habitantes.

Desde 1996 aproximadamente, y con mayor intensidad a partir de 1998, se empezaron a producir desplazamientos masivos de población cuando los grupos armados de guerrilleros izquierdistas y paramilitares derechistas penetraron en muchas zonas de la región (Arturo, Escobar, 2004, p.56).

Entre 1996 y 2005 el aumento de la presencia de los actores armados en estos territorios del Pacífico desencadenó de manera significativa el número de desplazamientos producto del recrudecimiento del conflicto armado y las exposiciones simultáneas entre las guerrillas y los grupos paramilitares. Las disputas territoriales entre estos grupos armados no obedecían exclusivamente a factores políticos o estratégicos para la guerra. Estas disputas y

la alta presencia de los actores armados tuvieron mucho que ver con el contexto económico (CNMH, 2013).

La ocupación colonial había implicado adquisición, delimitación, control físico, geográfico, apropiación y control de saberes, clasificación social, pero sobre todo legitimó la guerra y el asesinato de actores y grupos sociales que pareciera, no merecían vivir. La región del Pacífico se había convertido en un escenario para la guerra que todos querían controlar, estaba poblada de todo aquello que justificaría una adquisición, una conquista. Los cuerpos que en esta región habitaban eran cuerpos condenados, los mismos a quienes se las había negado la humanidad en tiempos coloniales.

La guerra en la época de la colonia era un medio para lograr la rentabilidad, y en la actualidad es el fin mismo. En ese sentido las dinámicas violentas son la herencia maldita de nuestro lado oscuro: la colonialidad.

El Plan Colombia<sup>25</sup> da cuenta de ello. Su política transnacional, por medio de la cual se buscaba combatir las drogas ilícitas y el crimen organizado para contribuir a la reactivación económica y a la obtención de paz, haría de la guerra el fin mismo.

Para Navarro (2002) el Plan Colombia era un laboratorio de guerra cuya finalidad era acabar con las guerrillas de las FARC – EP y el ELN considerados obstáculos para la expansión de la economía transnacional. El Plan Colombia se ofrecía como la salvación a través del discurso de la paz y el desarrollo social, pero, por otra parte, su componente armamentista equipó el país con químicos para erradicar la droga, así como con helicópteros, armas etc.

---

<sup>25</sup> El Plan Colombia es entendido como una estrategia integral de cooperación bilateral, cuyo objetivo general es combatir las drogas ilícitas y el crimen organizado, la paz y la reactivación económica, al mismo tiempo que se controlaban las ofertas de expendio de drogas ilícitas en norte América. Para Navarro Jiménez (2020), el Plan Colombia era un gran laboratorio de guerra en la región, de al menos seis años de duración, que podía prolongarse, cuya finalidad era acabar con las guerrillas de las FARC-EP y el ELN, obstáculos reales para la expansión del capital transnacional, so pretexto de lucha antidrogas, en el cual se aplicó la doctrina de la “soberanía limitada”, violando la soberanía nacional colombiana y los derechos humanos, para asegurar el robustecimiento de las multinacionales norteamericanas. Ver más información en <https://lahistoriadeldiablo.files.wordpress.com/2009/01/plan-colombia-abc-de-una-tragedia.pdf>. (15/3/2021)

Los proyectos nacionales y binacionales implementados de manera sistemática han fluctuados entre la inclusión para la apertura económica del país, y la exclusión que niega y aísla a los pobladores del Pacífico y sus formas propias de producción. El discurso de la multiculturalidad y pluriétnicidad que se estableció en la Constitución Política de 1991 se fundamenta en su propia contradicción, por un lado, se asume la idea de protección y por otro, la realidad está basada sobre una lógica de sobreexplotación de los recursos naturales de los territorios empobrecidos, invisibilizados y olvidados que se materializa bajo las políticas y proyectos nacionales, lo cual se constituyen en nuevas formas de conquista.

El Centro Nacional de Memoria Histórica en el Informe de Buenaventura, Un Puerto sin Comunidad (2015), argumenta que el proceso de exclusión e inclusión en el que ha estado inmerso la población afrodescendiente dio lugar al incremento de los desplazamientos forzados y cimentó las bases de un tipo de Estado local y nacional que no provee ni regula bienes públicos en seguridad, justicia y bienestar.

El incremento de desplazamiento en Buenaventura tras la desmovilización de los grupos paramilitares reglamentada por la Ley 975 de 2005, por ejemplo, dio lugar a que se instalaran en el Pacífico las bandas criminales (BACRIM) y el aumento de las muertes violentas que para ese mismo año oscilaba en 277 personas (CNMH, 2015).

Parafraseando a Mbembe (2011) el cuerpo, como instrumento, adquirió un precio durante la esclavitud y para quienes pagaban por la mercancía, esta adquiría un valor de producción, el valor de la propiedad. Las y los esclavizados era mantenidos con vida por la utilidad, que como instrumento representaba, pero eran mutiladas y mutilados en un mundo espectral de horror y crueldad. La violencia formaba parte de esa mutilación de la vida, los azotes, la tortura, quitarles la vida como castigo o diversión, la violencia sexual sostenía el miedo e incitaban el terror.

La ejecución pública de esclavizados y esclavizadas que había trasgredido algunas leyes en la plantación confiaba que el espectáculo de la crueldad sirviera de aprendizaje para otros esclavos. La mortalidad infantil era provocada por las malas condiciones de tratamiento a las esclavizadas embarazadas, muchas de las cuales decidían abortar para que sus hijos no tuvieran que nacer en las condiciones de esclavitud, los adultos mayores eran condenados a la mendicidad, pues ya no eran útiles como mercancía, colgar al negro boca abajo por sus extremidades, exponerlos a la pólvora, enterrarlos vivos en la fosa que el mismo debía cavar

dejándole la cabeza afuera, la cual se untaba con la melaza para que las moscas se la comieran, eran tan solo algunas de las practicas siniestras utilizadas como instrumentos de control, dominio y disciplinamiento que les permitirían a los colonizadores mantener el orden y evitar actos de resistencia (Souza, Benedito, 2004).

Más recientemente, las casas de pique<sup>26</sup> de Buenaventura constituyeron un claro ejemplo de control y dominación por medio del terror y la crueldad colonial pero con dinámicas modernas. Este instrumento de generación de terror es una forma de control, ya no solo de los cuerpos, sino del territorio, pues enviaba mensajes ejemplarizantes al resto de la población que ya sabía cómo debía comportarse, eliminaba testigos, y pretendía eliminar la resistencia (CNMH, 2015).

Acordar la paz y proteger la soberanía se considera una de las funciones del Estado, las cuales suponen una contraparte que ejerce la violencia y mata. Matar no siempre significa la muerte física, tal como sucedía en la esclavitud con los viejos y nuevos condenados<sup>27</sup>. En el marco del conflicto armado y en la lucha contra el narcotráfico y en el marco del desarrollo económico y social, estos serán mantenidos con vida, aunque mutilados, desplazados y con miedo, es decir, mutilados a través de las dinámicas del terror.

Es así como en el Pacífico colombiano las dinámicas del conflicto armado dan cuenta de una continuidad colonial, de la supremacía blanca con la que se construyeron los herederos de las elites criollas, que ha destruido todo aquello que represente un obstáculo para la realización del sueño de nación unitaria, una nación que no piensa en el dolor de los que nos construyó como los otros y las otras.

En medio de las entrevistas, las mujeres negras discutíamos las experiencias parecidas que habíamos experimentado en el marco del conflicto en nuestros territorios, y sentíamos que faltaba algo, que se ocultaba algo, que el conflicto no es un tema que conozca el país, hablamos sobre cómo la vida de quien vive la guerra no vuelve a ser la misma. Caen

---

<sup>26</sup> Las casas de pique o picaderos era el nombre que la gente le dio a las casas abandonadas donde se instalaron los grupos armados para realizar en ella sus crímenes. El término articula un sistema comunicativo de terror que busca con el rumor, mantener la resonancia sobre la forma degradada como se ejecuta la violencia (Informe Buenaventura un puerto sin comunidad, CNHM, 2015).

<sup>27</sup> Al hablar de los viejos condenados me estaré refiriendo como Fanón (1961) a los condenados de la tierra, a los desheredados de los países pobres y fundamentalmente del campesinado africano y sus descendientes en diferentes

lágrimas mientras hablamos, el dolor se hace presente, el dolor nunca se ha ido. Dialogar con las personas de a pie tiene una particularidad: no hay cifras, no hay estudios, no hay conceptos definidos, hay una descarga de pasión que es capaz de desbaratar el espacio que se ha preparado. De repente, las vivencias de ellas son las mías, y me siento libre para hablar, dejo de lado el discurso académico que me trajo hasta ellas y pienso qué es lo que hace que podamos hablar abiertamente de un tema que a todas nos causa dolor. Y justo ahí es el momento en el que me veo igual a ellas, negra, mujer, migrante, víctima del conflicto armado.

Me doy cuenta de que lo que nos une es el dolor y vivir en medio de tan dañino sufrimiento. Mientras las escucho hablar de las torturas, y mientras comparamos las torturas de la esclavitud con las de esta época, pienso en lo dañada que está nuestra memoria, mientras mi mente regresa de su lapsus escucho decir: “y qué más puede guardar la memoria después de una tortura”. Pero hay más respuestas.

### *Notas de una tortura. Sobre los olores a muerte*

Mucho, aunque nada quisieras recordar, pero cómo no recordar cuando tu cuerpo está lleno de cicatrices, dice Rosa y prosigue:

—. Marcas que te recuerdan día a día lo que viviste, pero las que más duele son las que no se pueden ver, las del alma.

Si Angela Davis dijo que “las experiencias de las mujeres negras durante la esclavitud han debido afectarlas profundamente” (2005: p.19), nosotras diremos que la violencia en el marco del conflicto armado nos ha afectado profundamente.

—. Y una aprende a vivir con los recuerdos, los buenos y los malos, lo que se vive cuando a uno la están torturando no se supera nunca, ni con toda la ayuda profesional que te puedan brindar, dice Marla.

Y continua:

—. Lo sé porque no volví a dormir bien después de eso. Tengo noches en las que el insomnio me gana, tomo medicamentos o gotas de valeriana para dormir. A veces lloro, una trata de ser fuerte, pero el dolor te deprime. Pensé que me iba a volver loca, pero por mis hijos me levanté, por ellos que me torturen una y otra vez, yo vuelvo a vivir así haya días en los que me sienta muerta.

El cuerpo de las mujeres y el de las mujeres negras siempre ha sido un lugar en disputa. Las mujeres negras tuvieron que desplegar luchas políticas y colectivas para sobrevivir, tales como el cimarronismo, dice Betty Lozano (2016), como dice el lema del Proceso de Comunidades Negras (PCN) “resistir no es aguantar”, es asumir de manera colectiva la lucha histórica de un pueblo oprimido históricamente.

Y las memorias de Pilar dan cuenta de esas opresiones:

—. A mi cuerpo no le hicieron nada, pero a mi marido le hicieron de todo al frente mío. Le pegaron tan fuerte, yo solo pude gritar, llorar, rogarle a Dios para que no me lo mataran. Nosotros éramos gente buena, ¿me entiende?, humilde. Yo en el pueblo era partera, mi marido era sabedor, ¿cómo va a creer que uno que se dedica a curar a otros, a recibir moros chinos como dicen acá, va ser gente mala? Nosotros no teníamos gran cosa, teníamos no más nuestra casita de madera, la canoa, y la azotea donde teníamos las yerbas pá curar. No sabíamos porque nos hacían eso. Le pedí a Dios una explicación. Yo creo que lo que pasa es que uno nace maldito cuando es negro, uno nace maldito.

La herencia colonial nos atraviesa a todos, diría Fanon (1961), y es que uno como negro, como negra, aprende que lo negro está mal, y ante todos los acontecimientos de violencia, terminamos repitiendo el discurso colonial sobre nuestra humanidad negada y maldecida. El compartir experiencias nos permite reconocer que nuestro pasado se relaciona con el presente, y que la violencia que hoy debemos soportar es constitutiva de la colonialidad que creó las jerarquías sociales que sostienen la estructura de la sociedad, racista, patriarcal, clasista, capitalista.

Y como en los viejos tiempos, el control a través de la violencia parece funcionar, se aprende a vivir en medio de la violencia, de asesinatos a líderes sociales, las violencias sexuales, las muertes, las bombas, los toques de queda, el reclutamiento, el despojo de tierras, los desaparecidos, la aniquilación de la diferencia, el destierro.

—. Bueno, si es que a eso le llamamos vida, dice Celia,  
mejor digamos que se aprende a sobrevivir en medio del terror.

—. ¿Será que se vive?, Celia continua.

—...Yo pues, creo que no, vivir con miedo no es vida, es una tortura...Recuerdo que mi esposo tenía una escuelita de futbol para niños y niñas, yo preparo los refrigerios y también jugaba con los niños. Siempre me han gustado los niños, aunque para gustarme tanto

tuve poquitos, dos, solo tuve dos, mi esposo quería seis, pero ese es otro cuento... Esos fueron buenos tiempos, pero como lo bueno no dura... Llegaron los paramilitares y nos dejaron sin nada, nos tocó salir con una mano adelante y otra atrás de nuestras tierras. Líder yo no me creía en ese momento, ahora sí, nosotros ya habíamos visto morir a otros vecinos, incluyendo a mi cuñado. Nos dieron unas horas para salir ¿sabe?, se sufre bastante cuando se pierde todo por lo que has trabajado, cuando le sacan a uno de su territorio, y ¿qué más hace uno?, dígame, ¿qué más se hace? Y menos si para ese tiempo yo ni leer sabía, nada, nada uno puede hacer solo obedecer, recoger lo que más se puede y marcharse pá otro lado.

Desterradas de su propio territorio, desterradas en el antiguo mundo, desterradas en el nuevo mundo, el destierro debe entenderse, en palabras de Carlos Valderrama (2019), como “una constante histórica y sistemática de los procesos de formación de Estados, naciones e imperios y sus procesos de producción acumulación de capital económico” (p.2). Una constante los trabajos sobre conflicto armado ha sido su incapacidad de ver que las comunidades negras han sido desterradas durante toda la historia de formación de este país.

Y Aurora agrega:

—. El ser humano se acostumbra a todo, y a todo es todo. Uno aprender a vivir en medio de las balas, de las bombas, a uno ya se le hace es raro los días que hay como tranquilidad porque uno sabe que cuando vuelven a aparecer el golpe es más fuerte. En Tumaco, por ejemplo, nos dejaban siempre sin luz, y uno ya sabía, entonces uno se preparaba y tenía sus velas, gasolina los que tenían sus plantas, que el hielo pá guardar en los icopores la carne, el pescado, mejor dicho, la comida que se podía dañar. Por eso es que le digo que uno aprende a vivir en medio de la guerra; pero uno también se cansa y pues cuando toca salir toca salir, duele dejar todo y saber que, como en mi caso, volver por mucho tiempo no fue posible, pero duele más cuando regresas y todo sigue igual.

Podríamos hablar de normalización de la guerra, pero la comodidad del lugar de las palabras desdibuja el aspecto político de las mismas; más que hablar de normalización a secas, prefiero hablar de terror, del terror que ocasiona en los cuerpos la violencia, del terror que dosifica cuerpos. El terror nos recuerda el pasado, lo que se conoce, la historia. Todo relato histórico del terror, como dijo Mbembe (2010), no puede olvidar la esclavitud, ni siquiera el conflicto armado interno.

Rosa me mira, mira a Celia y dice:

—. Yo, digo que uno aprende a vivir en medio de la guerra, uno no se quiere ir así el pueblo este malo, no tenga todo lo que tiene la ciudad, uno quiere estar allá con los de uno. Quizás es eso lo que nos enseña a vivir en medio de todo eso creo yo, la familia, los amigos, las costumbres, todo lo que no es tan malo, pero que la violencia no nos deja ver. Cuando a mí me desplazaron yo no sabía qué iba hacer de nuestras vidas, la del papá de mi primera hija y mi hija, que íbamos hacer, pá donde nos iríamos, la vida a uno le cambia totalmente, y pasa uno de tener una casa grande a no tener donde vivir.

La guerra tiene su propio olor, sabe, dijo Rosa y continúa:

—. Huele a tristeza, a decepción, a desesperación, impotencia, rabia, mucha rabia, pero la muerte por culpa de la violencia, y uno aprende a conocerla y hasta la espera, porque cuando llegan los uniformados uno ya sabe que nada bueno se puede esperar.

No hay tranquilidad, afirma Marta y prosigue:

—. El muerto en la violencia no se ha muerto y ya uno reconoce su olor, huele a miedo porque uno anda en su liderazgo, pero en el fondo uno tiene miedo, el mismo territorio huele mal, es como que todo se desconecta, y cuando la violencia nos arrebató la vida el olor se hace más fuerte, porque la comunidad también lo reconoce, hay algo que no está bien ahí, que no responde a las dinámicas de la vida, el mal morir que dicen. Y mientras siga habiendo en el territorio estas malas muertes no vamos a poder ser libres. El olor a muerto nos ronda desde nuestros ancestros, en la esclavitud morir era libertad, ahora que somos libres el mal morir es como una forma de infundir miedo, entonces, es volver hacernos esclavos.

La relación que nos hacen sobre la mala muerte y el olor a muerte deja en evidencia la ruptura y desarmonía de los procesos comunitarios, las pérdidas, pero también el vacío y la incertidumbre de los derechos ganados.

Yo también cargo con mis propias notas de tortura, la tortura no siempre es física, la tortura también es mental. En el marco del conflicto armado aprendí a dejar de ver aun cuando estaba viendo, a guardar silencio, a no reconocer rostros y a sonreír, siempre a sonreír. Me acostumbré al ruido de los helicópteros que sobrevolaban a las cinco de la mañana tan cerca que parecía como si mi casa se estuviera elevando. Me acostumbré al sonido de lo que llaman cilindros bomba, a escuchar en *Tumaco Estéreo* o en *Radio Mira*, las emisoras locales, los nombres de los capturados y asesinados en el marco del conflicto armado; a la voladura de torres de energía cada 15 días; a escuchar los sonidos que producían las armas de fuego y, como consecuencia, a normalizar y a justificar la barbarie de la guerra, incluso la que mi cuerpo había vivido.

Una noche, los sonidos fueron más cercanos y aunque a mis nueve años ya había sentido la muerte, esta vez la muerte se sentía diferente. Ella, la que un 8 de diciembre de 2003 estuvo en mi casa dándome la noticia de estar embarazada y de no saber qué hacer con ello, encontró en medio de la muerte una salida a su preocupación. No recuerdo cuánto tiempo pasó cuando el estruendo de los disparos me hizo levantar de la silla y, sin darme cuenta, los brazos de mi madre me atraparon, llena de lágrimas en los ojos y sin permiso para salir de casa solo supe que ella había sobrevivido, pero su compañero y el bebé que estaban esperando no habían corrido con la misma suerte. Ella, como pudo, caminó hacia la otra calle, no hacia mi casa, estando tan cerca, pidió ayuda y solo una persona salió ayudarla, solo una persona en toda una cuadra, y no fui yo.

Teníamos 15 años las dos y nos graduaríamos del mismo colegio el siguiente año, pero este suceso nos separó para siempre y no porque me haya quedado en los brazos de mi madre esa noche, sino, porque sus padres decidieron irse a vivir a otra ciudad. En medio del conflicto armado, salir de Tumaco se transformó en un nuevo cimarronaje que nos conduciría hacia un nuevo camino de la libertad o a otras formas de esclavización.

Para las personas como yo, parecía no haber otra opción que la vida misma que Tumaco nos estaba ofreciendo, y como si la guerra fuera la única opción, nos sentábamos con mis amigos debajo del árbol de guanábana frente la casa de mi abuela a hablar de guerrillas, paramilitares, fuerzas militares, narcotráfico, prostitución, como los primeros lugares posibles que nuestros cuerpos podían habitar.

La marina fue mi segunda opción, no les vengo aquí a contar porqué este lugar, ni cómo conseguí el dinero para realizarme los exámenes de las pruebas de ingreso, ni cómo pensaba obtener el dinero para pagar el curso, si es que lograba pasar. Lo que sí les voy a contar es que, en ese momento, lo único que quería era un empleo con el que pudiera levantar la casa de mis padres que estaba siendo devorada por las polillas. Hice las pruebas y nunca me informaron por qué no pasé y, siendo sincera, jamás pregunté.

Al siguiente lugar al que me acerqué me negaron el ingreso; recuerdo las risas de aquellos tras ver mi apariencia. Yo, una joven de 17 años extremadamente delgada al parecer les había despertado lástima y con voz paternal me manifestaron que le serviría más a esta sociedad si ingresaba a la universidad.

Para ese momento, la Universidad ya se había convertido en un lugar lejano para mí, pues eran tres las ocasiones en las que me había presentado y no lograba la tan anhelada admisión. Sin dinero para seguir viajando a Pasto a presentar exámenes que no lograba pasar, aclarando que para ese momento de mi vida en mi referencia geográfica no había más allá del Departamento de Nariño, me convencí de que la Universidad era un lugar al que únicamente podían acceder los hijos de los docentes, militares, comerciantes y narcotraficantes de Tumaco.

En Tumaco, las cosas empezaron a cambiar, la gente ya no hablaba de otra cosa que no estuviera relacionada con la muerte, los grupos armados empezaron a tener nombres, territorios. Tumaco había cambiado porque el conflicto empezó a cambiar, empezó a tener voz, nombre, historia y rostro, la guerra tuvo lo que a las negras y negros históricamente se nos había negado.

La vida nocturna no paraba salvo que a los actores armados se les diera por panfletear el pueblo ordenándonos mantenernos en casa. Un 23 de diciembre de 2007, en medio de la algarabía que trae una buena noche de fiesta frente al mar, los disparos me hicieron comprender la idea del instinto de supervivencia, pues en momentos como el que estaba ocurriendo, hubo quienes gritaron, quienes lloraron, quienes corrieron, otros que no sabían qué estaba pasando, pero al ver que la gente corría, también corrieron, hubo quienes se escondieron, y hubo gente como yo, que, ante el miedo, nos quedamos inmóviles.

Brevemente les contaré lo que siente ser un cuerpo sin capacidad de reacción, sientes deseos de gritar, pero no gritas, sientes ganas de llorar, pero no lloras, el cuerpo se hace

pesado y cuando la motricidad empieza lentamente a regresar, recuerdas que algo grave estaba pasando y la escena que se había puesto borrosa empieza aparecer levemente, una pista de baile, dos jóvenes muertos y quien les habla, cubierta en la sangre de mi mejor amigo. A él, una sola bala le había arrebatado la vida, una bala que no era para él,

¡Vaya noche aquella, noche silenciosa!

Noche que me hizo ponerle atención por primera vez a un velorio, después de esta noche hoy no alcanzo a recordar cuantos más acompañé. La muerte les llegaba a los jóvenes que no querían hacer parte de los grupos armados, a los jóvenes que decidían ser parte de los grupos armados, a las mujeres que se negaban a salir con alguno de los actores armados y a las que accedían a salir con ellos, a los que veían lo que no tenían que ver, a los que repetían lo que no se podía decir o al que se parecía al que no se debía parecer y a los que, como Harold, estaban donde no tenían que estar.

Con el tiempo, los velorios ya me eran familiares; uno a uno se me fue arrebatados los amigos de infancia. Con el tiempo, éstos empezaron a desaparecer de mis recuerdos. Duele cuando la memoria nos va negando la posibilidad de recordar rostros, voces, siluetas, nombres, sin embargo, el sufrimiento, el dolor, las resistencias nos conectan con el pasado y forman parte de la memoria personal y colectiva que dan sentido a nuestras vidas (Jelin, 2001).

De la mano del olvido llegaron la frustración y el fracaso, pero, a decir verdad, la muerte fue quien me abrió las puertas hacia el reconocimiento de mi negritud, pues fue tras las pérdidas que escuché por primera vez el sonido escalofriante de un alabao - cómo duelen las voces de las cantaoras cuando le cantan a alguien que has querido.

Migré a Bogotá, huyendo de la guerra, migré a Bogotá porque las polillas aún se seguían comiendo la casa de mis padres, migré a Bogotá porque fue la ciudad que se ofreció, no me pareció tan grande la noche cuando llegué, quizás el frío que sentí me hizo percibirla pequeña; pero al día siguiente, su tamaño me consumió.

En Bogotá perdí mi nombre y me convertí en la negra, en Bogotá vi como los ojos me miraban con desconfianza, en Bogotá le construí a mi rostro una sonrisa para ocultar el dolor, los miedos, y los fantasmas que me acompañaban.

Yo, que no conocía el mundo sin guerra, tuve que enfrentarme en la ciudad a una guerra distinta, la guerra del hambre, al racismo, a otras formas de sobrevivir, conocí barrios

de invasión donde la gente de mi comunidad y de otras comunidades vive en condiciones de extrema pobreza, y hoy, cuando mis condiciones son distintas, no puedo pasar indiferente al dolor que esta causa, léanme resentida, lean el dolor y el sufrimiento de la violencia porque de sus hechos todos somos cómplices, pero sobre todo lean que de tanto sufrir siempre nos levantamos, porque al fin y al cabo como dicen mis mayores resistir no es aguantar.

## **Cuaderno II. Sonidos a vida: de las pérdidas a las insurgencias**

*A la memoria de Harold Quiñones, Jony pata playa, del patacón, Paola, Valeria Castro, Andrea, Xiomara, del flaco, de Cesar, el Químico, el caballo, de Nandito, de Caliche, Mario, Jairo Cuartas y Alberto Cuartas, los parceros que el conflicto se me llevo sus muertes me abrieron la puerta hacia el reconocimiento de mi negritud*

*Yo no soy de por aquí, yo soy de tierra lejaaaaa la guerra me puso aquí para que yo les contaráaaaaaa...*

Así inicia el primer alabao que escuché en Bogotá en el año 2016 en un evento que se realizaba en el Centro de Memoria, Paz y Reconciliación. Antes que el evento terminara, me acerqué a ellas porque el sonido de las canciones que interpretaban me era parecido al de los alabaos que se entonaban en los velorios de mi territorio; sin embargo, las letras de las canciones que ellas estaban entonando no despedían de la misma manera, no eran canciones para los muertos, ni para los santos. Las letras de sus canciones narraban memorias del conflicto armado, memorias que me lograron interpelar.

Los alabaos son cantos fúnebres que se realizan durante un velorio o una velación para despedir a una persona adulta fallecida. Hay quienes dicen que estos cantos surgieron de la mezcla de la tradición africana que traían los esclavizados y esclavizadas provenientes de África y las prácticas culturales de los colonizadores europeos.

Mayoritariamente han sido las mujeres de las comunidades afros las encargadas de interpretar, preservar y traspasar de generación en generación estas tonadas desarrolladas llenas de pasión, sentimiento y vida” (Farras, 2009, pág.9).

Es una forma de acompañar al muerto y a sus familiares, a sus allegados, a su comunidad y son portadoras de la tradición oral que moviliza la identidad de nuestra comunidad.

Como señala Ayala (2011), son cantos de denuncia, anuncio, liberación, resistencia y contenidos muy fuertes, una manera de resistir a la muerte. El acompañamiento de toda una noche también es una manera de resistir, una forma de aceptar la muerte, de vencer el dolor y resistir la pérdida de alguien de la comunidad.

Volviendo al evento del que les venía hablando, había algo en los cantos que estas mujeres interpretaban que los hacía diferentes y más dolorosos. En mi caso, escuchar las letras revivía la memoria de mi niñez, mi adolescencia, mi juventud e inicios de mi vida adulta, pero ese día recordé a alguien en quien no había vuelto a pensar. Mis lágrimas no podían parar, al final descubres que con el tiempo la imagen de tus muertos se hace borrosa, pierden el rostro, no hay sonido de su voz, no hay recuerdo de su sonrisa, de sus abrazos, al final solo quedan sus nombres y las experiencias vividas.

Bien lo había dicho Andrea Pinilla (2019), quien exploró lo que el conflicto armado venía generando en estos cantos, “el conflicto armado es una amenaza latente para las prácticas musicales y los rituales de las comunidades negras” (p. 153).

el hito que marca este tránsito en los alabaos data del año 2002, cuando las cantaoras de Pogue, corregimiento de Bojayá, transformaron los tradicionales cantos fúnebres en un acto de denuncia y memoria tras la masacre ocurrida el 2 de mayo de 2002, producto del enfrentamiento entre guerrilla de las FARC - EP y paramilitares en medio de la comunidad. Esto dejó como resultado la muerte de más de 79 personas entre niñas y niños quienes, ante la impotencia y desprotección por parte de los organismos del Estado, se vieron obligados y obligadas a desplazarse a la ciudad de Quibdó y los ritos fúnebres de sus parientes “caídos” quedaron suspendidos (CNMH, 2010, p. 10).

Los alabaos, que por tradición debían ser cantados toda la noche para acompañar al muerto y a sus dolientes, se convirtieron en una práctica de denuncia y memoria ante los hechos que a su paso iba ocasionando el conflicto armado en las comunidades negras,

Las mujeres de Pogue encuentran en el alabao un espacio para constituir la enunciación colectiva. Con el canto, la voz y sus cuerpos configuran un nuevo “nosotros” para afectar a aquellos que no viven directamente la guerra, para “compartir” el dolor y conmover, fundan un proyecto político de denuncia en la oralidad y el arte (Quiceno, Ochoa y Villamizar, 2016, p. 185).

Y como práctica colectiva que vienen siendo los alabaos para las mujeres negras y para las Comunidades Negras del Pacífico, esta idea de hacer de los cantos un ejercicio de denuncia se empieza a ver en los contextos de ciudad.

Osiris Gil Mosquera, una de las cantadoras que se encontraba en el evento de aquel 2016, me invitó a cantar con ellas. Ante su invitación sonreí y desde ese día me quedé con ellas, me quedé a cantar y a tratar de entender este asunto de la denuncia y resistencia a través de un ritual de muerte. Me quedé porque me vi mujer negra, porque reconocí el poder del conocimiento en sus voces, en sus palabras y en sus lamentos, me quedé porque me sentí en familia, y porque con el tiempo reconocí que las mujeres de Pogue habían hecho algo maravilloso: movilizar la transformación de un saber a otros lugares.

Con ellas llegaron otros interrogantes, ¿porqué con ellas me acerqué a otros saberes/prácticas/conocimientos? Siguiendo a Betty Ruth Lozano (2016), entiendo los saberes/prácticas/conocimientos de las mujeres y comunidades negras como insurgencias epistémicas que sustentan la vida cotidianamente, construyen comunidad y sostienen las relaciones sociales y territoriales. Pero, además, dice Lozano, que son poesía, rebeldía que se enraízan en la tradición oral como espacio para recrear la memoria insurgente que transgrede el imaginario racista y sexista dominante (p.16)

Yo, que hasta el momento solo les he podido hablar de muerte, y violencia, con ellas conocí la vida misma, la partería y empecé a preguntarme por la vida, por los cuerpos muertos que caminan sin vida, porque así me sentía.

Al hablar de partería creo que se pueden ir haciendo una idea de lo que estoy diciendo, pero para que quede claro el contexto y con ello el significado de la práctica de la partería, retomaré la noción que nos hace nombre. Para ello recurro a Samboni (2019), quien describe la partería como “la práctica de la vida, que simboliza un existir que ha resistido y sostenido el carácter étnico de la comunidad negra” (p. 26). También señala:

las parteras negras que se reconocen como miembros de un grupo étnico al dedicarse a la partería realizan un procesamiento sociocultural que atraviesa el concepto de conciencia crítica (Freire, 1965), ya que el acto de la partería debe estar integrado críticamente en la realidad y solo se da en relación con otros seres; este paso se conoce como de la conciencia ingenua a la conciencia crítica (pág,27).

Así las cosas, hay una configuración identitaria al interior de esta práctica, y que las dinámicas del conflicto armado ponen en riesgo:

De acuerdo con la Alianza Internacional de Parteras, el oficio de partera se entiende como una proveedora primaria de servicios de salud dirigidos a las necesidades individuales de cada madre y bebé [...] Para una partera “negra” de nacimiento u oficio, el nacimiento es un acto político de vida, ya que es un acto humano que se da de mujer a mujer y, por lo tanto, existe un discurso implícito que se relaciona con el dolor, el sufrimiento y el desarraigo que implican dar vida. Quien entiende la importancia de este oficio, insiste en que preservar la práctica de la partería ancestral en la comunidad negra se constituye en una manera de visibilizar las comunidades en términos políticos y culturales (Samboni, 2014: p.30).

La partería vista ya sea como práctica social, cultural o política utilizada principalmente por las mujeres negras en el territorio del Pacífico, da cuenta del alto contenido organizativo y comunitario de las mujeres en sus territorios:

El liderazgo y reconocimiento social de las parteras tradicionales fundamentado en la manera en que su práctica responde a estos

determinantes sociales que generan inequidad entre el contexto rural y el contexto urbano, trabajo que se inscribe dentro de los principios de Atención Primaria de la Salud, por lo que puede considerarse un motor para subsanar desigualdades sociales en materia de salud, describiendo otros autores de su participación disminuye las brechas de accesibilidad geográfica, económica y cultural a los servicios de salud, asimismo se enfatiza en la situación de violencia durante el embarazo y parto que sufren gran parte de las mujeres en estos contextos (Laureano, Villaseñor, Mejía, Ramírez, 2016, p. 280).

Los territorios del Pacífico en el que las parteras se encuentran están imbricados por las opresiones de raza, género y clase, por lo que como mujeres negras las protagonistas de estos relatos ocupan un lugar de subalternidad. Dicen las mujeres de la *Asociación de Parteras Tradicionales del Pacífico* (ASOPARUPA, 2017) que la práctica de la partería ahora se desarrolla en un escenario de violencia a causa del conflicto armado y que ha sufrido fuertes impactos. Algunas de ellas relatan que consideran que todo su universo cultural está a punto de desaparecer.

El etnocidio en el marco del conflicto armado es un hecho que no se puede obviar. El etnocidio es un mecanismo tecnológico de muerte cultural, es separatista y opera para terminar lo que en la colonia se inició. Busca la eliminación de las creencias y formas propias de las comunidades que son un obstáculo para los proyectos del desarrollo, y desde esa perspectiva las mujeres negras han sabido ser un obstáculo para la nación al mantener sus saberes como bienes sagrados.

Para las mujeres negras verse obligadas a desplazarse, y luego a confinarse en las ciudades, implica la interrupción de sus prácticas culturales, claro ejemplo de un etnocidio histórico.

Las violencias sufridas por parte de las mujeres negras obedecen al constructo colonial, a las jerarquías sociales que permanecen en la imbricación de opresión en términos de clase, raza y género. Según el último censo del DANE (2020), 3,6 millones de personas en Colombia ingresaron a la condición de pobreza y 2,78 de millones a la condición de pobreza extrema, el mismo censo registra que el 48% de las mujeres viven en pobreza

extrema. Persisten las brechas económicas entre hombres y mujeres, pero la brecha se acentúa para el caso de las comunidades negras las cuales según la CEPAL (2020) el 37% se encuentran en pobreza extrema, lo que representa el 10% de la pobreza del total del país. Respecto al porcentaje de empleabilidad, el análisis que la CEPAL realiza indica que la tasa de desempleo de las mujeres negras es de un 8.6 por encima de los hombres del mismo grupo.

Esta pobreza se incrementa tras las afectaciones que a su paso deja la violencia del conflicto armado. Ante el empobrecimiento económico de las mujeres negras, el PCN manifestó que las políticas públicas para mujeres están lejos de responder a las necesidades de las mujeres negras, pues el Estado invisibiliza las intersecciones de la categoría raza y género y ocasionando que las discriminaciones sean mayores. (PCN, 2012, 14).

La trabajadora social y magister en derechos humanos, paz y desarrollos sostenibles Mónica Iza (2018) argumentó que en el Pacífico la interseccionalidad tiene rostro de mujer: y esto no es igual para todas las mujeres afro en el territorio nacional. La violencia del conflicto armado es herencia del constructo social, cultural, político y económico heredado de los patrones de poder coloniales, la forma como se perpetúan sus prácticas de terror dan cuenta de ello, la cosificación de los cuerpos, la inhumanidad, el destierro, el saqueo, la explotación de los recursos, la negación del saber hace que las mujeres negras sean más susceptibles de ser víctimas debido a la imbricación de opresiones que persisten y conforman la estructura social, patriarcal, de género, raza, clase basada en el control, dominación, explotación y violencia.

El discurso colonial es real y se mantiene. Otro ejemplo de ello se puede encontrar en el Documento de Trabajo sobre Economía Regional (2016) en el cual se argumenta que, las condiciones geográficas del territorio del Pacífico impidieron a los conquistadores fundar instituciones que favorecieran a su crecimiento y desarrollo económico. Así, la resistencia que mostraban los nativos hacia la dominación establece el marco por el cual no hubo intervenciones firmes de establecer asentamientos poblacionales en estas zonas, luego denominadas baldías.

El documento Economía Regional, la Persistencia de la Pobreza en el Pacífico colombiano y sus Factores Asociados (2016) refiere que los proyectos de desarrollo han propiciado oportunidades de inclusión y económicas que dieron paso a la máxima apertura de nuevos mercados y tecnologías. Así las cosas, la herencia colonial se sostiene ante la

negación del otro. El contexto político desconoce que el empobrecimiento histórico y material de las mujeres y hombres negros no tiene relación con las políticas impuestas por las elites criollas, desconoce que el proyecto nación abandonó en su primer momento a los territorios del Pacífico a su merced por considerar el territorio y a sus habitantes un retraso para la “civilizada sociedad”, desconoce que en la década de los 70 ese mismo proyecto de nación que le negó el reconocimiento a los territorios del Pacífico volcó su mirada hacia ellos, cambió el discurso de pobreza y salvajismo y los convirtió en riqueza biodiversa. Los territorios afro son, por lo tanto, consecuencia de los nuevos intereses de saqueo y explotación de recursos para la producción del capital, intereses que también tendrían las guerrillas, paramilitares y narcotraficantes en una región que puede verse como un símil de la plantación en tiempos modernos. Ahora, en la nueva plantación, los actores armados se abrogan el derecho a matar, y se hacen cómplices del etnocidio, de la muerte cultural.

¿Qué tan arraigados a nuestra herencia colonial estamos que nos cuesta mirar, leer y escuchar, que hemos justificado el terror de la esclavitud para darle vida al sistema mundo moderno/colonial/patriarcal/capitalista?

De toda esta terrible situación, hay algo cierto: la resistencia existió y persiste y de ello dan cuenta Aurora, Celia y Rosa cuando cantan, Marta y Pilar cuando de partería hablan y Marla cuando prepara sus botellas curadas.

## *Sonidos a vida: Sobre las insurgencias epistémicas y cotidianas*



Mediante el QR podrán escuchar un alabao escrito por Aurora, e interpretado por Aurora, Celia y Rosa en el que canta a la resistencia en medio del conflicto armado.

¿Por qué apelar a la partería y a los alabaos para hacer denuncias testimoniales de los hechos vividos en el marco del conflicto armado? Esta pregunta surgió en medio de la conversación en la Fundación Yemaya, ubicada en la localidad de Usme en Bogotá.

Celia y Rosa llegaron a un sector del barrio Alfonso López cuando gran parte de este espacio estaba siendo reorganizado por parte de los actores comunitarios. Ambas desterradas por el conflicto se asientan con sus hijas, hijos y compañeros junto con otras personas, negras y no racializadas que no tenía condiciones económicas para pagar un arriendo. Cuentan que las sacaron en más de una ocasión, pero tras la organización de la comunidad, terminaron por legalizar el barrio que, aunque no está terminado de pavimentar, hoy cuenta con los servicios básicos.

La Fundación se ubica en el segundo piso de una casa en obra gris. Cuando entras lo primero que ves es una estufa industrial. Ahí preparan los alimentos para las 100 niñas y niños de la escuela. Rosa y Celia gestionan los recursos y tienen un convenio con el Instituto Colombiano de Bienestar Familiar (ICBF). En la escuela les enseñan a los niños y niñas sobre identidad e historia negra. Las noches de los jueves pasa algo maravilloso, llegan otras mujeres negras, entre ellas, Aurora. Cuando van llegando deciden quiénes se encargarán de preparar los alimentos, y mientras dos o tres cocinan, las demás empiezan a organizar el espacio. Cuando las ollas quedan en la estufa se reúnen todas y empiezan a cantar. Sus alabaos conmueven, pero sus rostros más, sus expresiones hacen que comprenda que lo que cantan lo han vivido ellas y otras que se les parecen.

## *Notas sobre los alabaos*

—. A nosotras, a las mujeres negras de a pie poco se nos escucha cuando enviamos derechos de petición o hacemos denuncias. Entonces nos dimos cuenta de que cantando nos escuchan más, como que nos ven mejor, la gente se entera de lo que pasó. Es una forma de denuncia pública que además nos permite seguir recordando nuestros muertos, despedirlos y así sanamos nosotras también, reflexiona Rosa.

Escuché con tanta atención a Rosa describir los alabaos como una denuncia pública, y sí que lo eran, la insurgencia epistémica se hacía presente, cuando dejaban al desnudo la barbarie del conflicto, los crímenes que sus cuerpos han tenido que soportar. Las insurgencias de las mujeres negras, como lo dijo Betty Ruth Lozano (2016), están sujetas y marcadas por el proyecto de la muerte, y de la muerte empezamos hablar.

Inició Aurora, hablando sobre la relación entre la vida y la muerte, nos explicó la diferencia de morir de forma natural y de morir a causa de la violencia.

Narra Aurora.

—. La muerte de la guerra es diferente a la muerte natural, la muerte de la guerra duele más, sabe. Duele más porque esa rompe con todo, va arrasando con todo lo que está a su paso. Uno sabe que nació pá morir, ese es el ciclo natural de la vida, pero uno no espera que lo maten. Cuando al territorio llega la violencia todo se daña, en la tierra nada crece bonito, le explico pá que me entienda: la guerra hace que la gente tenga miedo de salir a sembrar, en el caso de nosotras las mujeres, uno allá en el territorio salía a conchar<sup>28</sup> en la madrugada, pero después con la violencia así como es que esta eso allá, a uno ya le da miedo salir y encontrarse con un muerto mientras uno está conchando. Entonces uno ya no les enseña a sus hijos ¿me entiende?, eso exponerlos, no ve que hasta avisar que hay un muerto por allá tirado es pá problema con esa gente.

Todas se muestran de acuerdo con los argumentos de Aurora, quien agrega:

—. Para mí los alabaos son todo. Por medio de esas canciones se ponen, digamos evidencias, los testimonios de nosotras, las personas que no podemos gritarle al mundo todo lo que hemos sufrido, lo que nos quitaron y nos siguen quitando. Yo por lo menos cuando

---

<sup>28</sup> Es una labor que realizan principalmente las mujeres negras en el Pacífico, conchar significa extraer la concha del manglar, la concha es un molusco y uno de los platos típicos del litoral Pacífico

compongo mis alabaos cuento mi historia, de cómo sobreviví en medio del desplazamiento, pero también hago que otros se recojan, por medio de esta composición uno da la voz para que el mundo escuche todo lo que sigue pasando, porque sigue pasando y lo que hemos vivido.

Silenciar las voces de las víctimas es una de las formas cómo funciona la imbricación de opresiones en el marco del conflicto armado. Ellas reconocen las barreras jurídicas, son conscientes del tiempo que puede durar el trámite de una denuncia, y optan por irrumpir con lo establecido y, como diría Karina Bidaseca (2010), alzan sus voces. Y al alzar la genuinidad de sus voces escupen el racismo, la violencia ejercida sobre las mujeres negras en el marco del conflicto armado, y hacen visible lo que han querido invisibilizar y todo ello es producción de conocimientos de sus prácticas y de sus saberes.

Para Rosa, las prácticas culturales lo son todo, el sonido de los instrumentos son su mecanismo para organizar la comunidad.

Rosa dice:

—. Cuando uno está en su tierra no le voy a mentir, claro que hay pobreza, claro que los hombres son machistas, pero es que uno está en lo suyo ¿me entiende? Uno tiene una red, una familia, pero en la ciudad uno siente como que no pertenece, hasta que se encuentra con las hermanas y una entiende que tiene una nueva familia. Pero hay gente que llega y no consigue encontrarse con otras familias y pues por eso nosotras también salimos a buscar en nuestras localidades a las personas negras para que no se sientan solas. Por eso es que nos reunimos también a cantar en los parques, en los barrios donde vivimos, para que la gente negra nos escuche, porque la mente es de recuerdos, oiga bien, de recuerdos, y nuestras canciones se recuerdan. Uno por ejemplo reconoce el sonido del guasa, de los bombos y se acerca por curiosidad, no le voy a decir que todos se quedan, no, pero si la mayoría así se hagan los locos, saben de qué uno está hablando.

Y así me acerqué yo, cuando reconocí los sonidos del alabao, claro sus letras eran diferentes, pero la voz de lamento es única, me acerqué y no me he ido porque sus voces se alzaron y me interpelaron, me encontré en sus experiencias.

Celia agrega.

—. Los alabaos en el velorio son cantos para despedir, los alabaos en la calle, en la plaza, en los eventos que ahora nos invitan son cantos para denunciar públicamente lo que

nos sucedió, no es para estar siempre triste; no, al contrario, son cantos de vida, se le canta a la vida, al perdón, cuando cantamos pedimos justicia. ¿Cómo le explico?, cuando cantamos los alabaos y uno recuerda, piensa que sobrevivimos, casi morimos, pero sobrevivimos.

Rosa interrumpe a Celia y dice,

—. Cuando usted se le escapa a la muerte sabe que si se salvó es por algo y ese algo no es para quedarse callada, no señora, si usted se salvó es para perderle el miedo a la muerte y hablar más duro. A ellas les digo: sigan cantando que cuando cantan uno siente que un pedazo del alma se parte, pero sabemos que a los poderosos no les gustan nuestros cantos, y si no les gustan es porque estamos cantando bien.



Mediante el QR escucharán una canción escrita por Rosa y Celia en la que nos cuentan sobre las vivencias de las mujeres en el campo y en la ciudad.

Y así en medio entre la palabra, el canto, el viche, la comida, las lágrimas y las risas se reconoce la insurgencia y yo que no sé cantar alabaos empiezo a cantar junto a ellas. El lugar del que nos habla Betty Ruth Lozano (2016) se va haciendo presente, y ahí estábamos apropiándonos del espacio con nuestros saberes, irrumpiendo las lógicas del diálogo y de la entrevista misma, construyendo a partir del intercambio de experiencias.

### *Notas sobre la partería*

Marta y Marla me preguntan por la abuelita Pilar, les cuento que ella estará con nosotras por llamada porque por el COVID 19 sus hijos prefieren que no salga de casa. En medio de la conversación, se leen también las jerarquías propias, o más bien el respeto de las ancestras, de las mayores. A la abuelita Pilar no se le interrumpe, y no porque esté al otro lado del teléfono sino, porque es la abuelita Pilar. Hacia ella hay el mayor de los respetos,

tiene 89 años y dice haber recibido aproximadamente setenta niños en su Guapi, sin contar los siete que ella tuvo y que ella misma recibió.

Habla la abuelita Pilar.

—. Yo ruego a mi Dios, porque la guerra se vaya de nuestros territorios, uno allá vivía tan sabroso<sup>29</sup> con sus hijos, cerca del río. A mi cuando me trajeron para acá yo casi me muero de dolor, porque primero no iba a poder visitar la tumba de mi marido, segundo porque yo acá ¿quién soy? Yo, en el territorio era la partera, a la que buscaban cuando se preñaban o para preñarse también, porque uno les ayuda a las mujeres cuando no pueden tener hijos. Mi mamá fue partera, mis tías fueron parteras, entonces yo era muy importante porque era un saber de la familia. Cuando yo llegué a Bogotá les dije a mis hijos ¿y yo acá qué vengo hacer? Yo no sé leer, ni escribir, yo estaba era acostumbrada a mi casa, a mi huerto, si no fuera por los kilombos yo como que ya me hubiera muerto. Los kilombos<sup>30</sup> no son como en los territorios, allá uno es partera, sabedora, cantadora, y ya lo buscan a uno en su casa, o uno va a la casa de quien necesite de uno. Acá eso es distinto porque no lo dejan a uno recibir a los nacidos, pero por lo menos estoy cerca de las preñadas y de sus niños, les puedo sobar la barriga, darles plantas, acomodarles su bebé.

Y por más pequeñas que sean las insurgencias forman un gran tejido, crean movimientos, puentes y redes capaces de construir otras formas de relacionamiento y cuestionar la colonialidad del poder/saber/ser, como explica la abuela Pilar sobre la partería.

Marladys, quien preparaba bebedizos, botellas curadas para las parturientas, dice:

—. La partería es sagrada porque en los territorios no hay medicina, la gente dice, pero cómo no, pero es que la gente no sabe es que uno no vive. Por ejemplo, yo soy de Villa Rica, pero de una vereda adentro, allá cerca de un resguardo indígena, entonces allá no llega nada, entonces si usted se enferma tiene que correr a Villa Rica pueblo, y si usted no tiene carro, moto, algo pá salir de la destapada, y en Villa Rica no le encuentran el chiste a su

---

<sup>29</sup> Vivir sabroso según Natalia Quinceno, es parte del acervo lingüístico de las comunidades del Pacífico, particularmente del Chocó, concepto que refiere a un modelo de organización espiritual, social, económico, político y cultural, de armonía con el entorno, con la naturaleza y con las personas (2016, p.50)

<sup>30</sup> Los Kilombos son una estrategia de medicina ancestral que después de años de lucha se convierte en una acción afirmativa entre la comunidad negra y la secretaria distrital de salud en Bogotá, la estrategia se pensó como un espacio en el que parteras y sabedoras pudieran reproducir sus prácticas, pero sus saberes al no ser reconocidos como formales se vieron obligadas aceptar que la estrategia se redujera a un espacio de prevención en el que las parteras y sabedoras pueden hablar con quienes requieran de un servicio, pero no pueden recetar ni recibir partos.

enfermedad entonces, corra pá Cali, o para donde al bolsillo de su familia le alcance. Por eso es que le digo que la partería es sagrada. Imagínese usted uno que el hijo se adelante, no sé, digamos que tipo tres de la mañana, si no hubiera partera uno se pare o se muere ahí sola. Entonces dígame como no van a estar en riesgos nuestras parteras si llega la guerrilla a decir que usted colabora a los paramilitares, los paramilitares que usted le colabora con la guerrilla, el ejército que a quien le colaboramos, y así a uno lo va amenazando es todo el mundo, cuando uno solo hace lo que tiene que hacer: servir, porque si una partera ve una mujer que está pariendo no le va a preguntar ¿usted es de la guerrilla?, ¿usted es para? No, en ese momento la partera atiende, sería inhumano que viendo a la parturienta la dejara sola con ese dolor.

En ese momento solo pude pensar en el racismo estructural, recordar las descripciones que en el momento de la construcción del proyecto de nación se hacían sobre el litoral Pacífico como territorios de difícil acceso por su geografía, en cómo los economistas nos culpan por el atraso de la región, en Fanon y su pensamiento acerca de que la herencia colonial está en todas partes, en el destierro y la muerte como una forma de eliminación de los saberes propios, en el etnocidios... Los saberes de mujeres negras en el litoral Pacífico, ellas devolvían la humanidad a quienes históricamente se les ha despojado, controlado, desterrado, asesinado.

Y ante esta última cuestión que me inquietaba, les pregunté sin vacilación cómo se puede ver humanidad en medio de tanta muerte.

Y con la seguridad que la caracteriza, Marta responde.

—. Nosotras lo que entendemos es que todo es culpa del Estado, de los malos Gobiernos que nos hacen mal ...por ellos se crearon los grupos de las guerrillas y los otros grupos armados, por ellos es que nuestros territorios siguen sin educación, sin alcantarillado, sin agua, y pues si no le importamos al Estado el narcotráfico no se va a ir nunca de nuestros territorios y vamos a tener que seguir cada día más pobres.

Ha sido política de Estado olvidar los territorios del litoral Pacífico, ha sido interés del Estado volver sus ojos al litoral del Pacífico a través de los planes y proyectos de desarrollo. La violencia sobre las mujeres negras a causa del conflicto armado está atravesada por un sinnúmero de problemas sociales contemporáneos ya presentados. Lo que hemos venido evidenciando es que la violencia sobre las mujeres negras es histórica y material y

tiene mucho que ver con su pasado esclavista, con la idea con la que son contruidos sus cuerpos, sus territorios, sus saberes, con el derecho que les da matar la diferencia, explotar sus recursos, e implantar unos únicos mecanismos de producción, educación y salvación.

El tono de voz de Marladys es dulce, pero sus palabras son certeras:

—. Uno como lideresa, sabedora, cantadora, partera, bueno, uno que tiene un saber, tiene una responsabilidad, nosotras sabemos que no podíamos olvidar de dónde venimos, ni lo que nos pasó, claro que sabemos que en Bogotá debemos reconstruir nuestra vida, pero no podemos olvidar porqué llegamos a esta ciudad, por los que ya no están, por nosotras, por nuestra comunidad y por los hijos de nosotras.

“Los hijos de nosotras”. Qué hermosa y política frase, solo podía pensar en ella; los hijos de nosotras, se repetía una y otra vez en mi cabeza, mientras recordaba la descripción de las paridoras que hace Angela Davis en *Mujeres, raza y clase* (2004) “para hacer referencia al valor monetario que podía ser calculado de manera precisa en función de la capacidad de multiplicar su número” (P.15) las esclavas no eran madres, eran paridoras, por tanto, sus hijos no les pertenecían y podían ser vendidos y arrancados de ellas.

De ahí que cuando las escucho decir nuestros hijos la nostalgia se presenta y se relaciona con el pasado esclavista que aun causa dolor. Hace apenas 170 años con la libertad de la esclavitud en Colombia las mujeres negras que deciden tener hijos pueden ser madres. Pero el conflicto armado se presenta nuevamente para recordarles que sus hijos les pueden ser arrebatados libremente, y convertirlos en hijos para la guerra.

Aurora, desde que llegó a Bogotá se ha dedicado a trabajar con niñas y niños, adolescentes y jóvenes y le ha tocado ver también cómo mueren por la violencia en la ciudad, por eso cuenta.

—. Uno cuando se destierra en lo único que puede pensar es que nuestros hijos no van a crecer en medio de la violencia, pero qué va, eso es mentira, porque a uno le toca llegar a vivir en las invasiones y en las invasiones también matan, también hay drogas, también hay desplazamiento, ese intraurbano, que le llaman ahora. A nosotras nos ha tocado acá ver cómo nuestros jóvenes mueren, ir a poner la denuncia y recolectar dinero para enterrarlos o devolver sus cuerpos fallecidos a sus territorios para que los entierren allá.

Aurora continua,

— Y se preguntará usted porqué los matan, bueno le digo, son varias cosas, pero todo yo creo tiene que ver con que uno es pobre y es negro y pues, uno no es de acá, ¿a quién le importa la gente pobre, a quien le importa la gente negra, las mujeres pobres, las mujeres negras a quienes les importamos? En las invasiones la guerra es fuerte, la guerra es con los señores que venden la tierra, la guerra es con la administración que ni nos legaliza, ni nos reubica, la guerra es con los que venden su vicio, porque les dan vicio a los pelaos y luego cuando estos ya están enviciados pues empiezan también a vender, y ahí es cuando la cosa se jode, porque dicen que en Bogotá no hay conflicto armado, pero a la invasión se nos meten los paramilitares, y la guerra es entre estos y las pandillas. Sacamos a nuestros pelaos desplazados por la violencia y ahora los estamos devolviendo muertos al territorio por la violencia.

La ciudad tiene sus propias líneas invisibles, zonas donde también se puede matar, la plantación se hace discontinua y se hace continua. Se sobrepasa a sí misma siendo capaz de ubicarse en el espacio de ciudad, su continuidad se narra sobre el uso de la violencia y en los cuerpos que cargan con el peso de la construcción de inferioridad, en tanto, pobres, racializados, no heteronormativos, mujeres, campesinos, migrantes, desplazados, privados de la libertad, dando cuenta que las políticas basadas en la idea de igualdad, progreso y desarrollo resultaron ser necesarias para el proyecto de nación, pero insuficiente para erradicar las jerarquías sociales heredadas desde la colonia.

## Cuaderno III.

### El pensamiento abismal

*Nací en la línea invisible de lo que no produce conocimiento, en un territorio sin ley.  
Crecí sumergida en la profundidad del miedo que habitaba las calles de un pueblo bañado por el  
mar en el que amanecían cuerpos flotantes que bajaban de los ríos que se manchaban de sangre, y  
entre el terror y la miseria aprendí a creer las miradas llenas de esperanza y a sonreír para ocultar  
el dolor.*

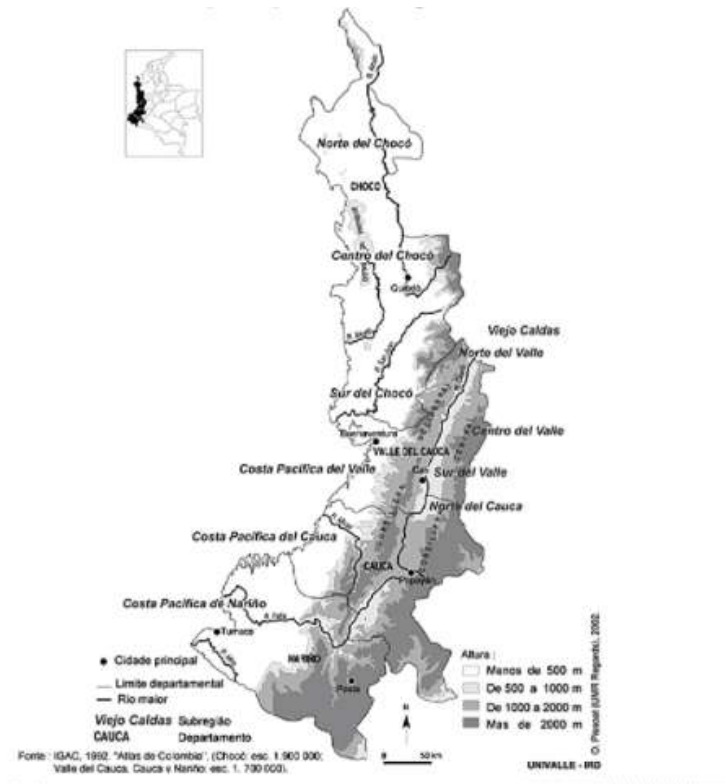


Figura 1: mapa del litoral pacífico. Fuente: Hoffmann, Odilman. 1991. Aproximación a la diferenciación espacial en el Pacífico, un ensayo metodológico.

Hace más de doscientos años se declaró la independencia de la República de Colombia, y hace ciento setenta y un años se abolió la esclavitud. A pesar de ello, las comunidades que viven en el Pacífico colombiano siguen viviendo en condiciones de

extrema pobreza, situación que afecta de manera particular a las comunidades negras e indígenas asentadas en esta región.

El proyecto de nación de la República de Colombia, encabezado por las elites criollas, y que se presentaba como un proyecto incluyente, basó sus ideas en el patrón colonial, separando el país en centros y periferias, creando una otredad dentro de la misma otredad.

En 1950 el Pacífico fue repartido en cuatro departamentos que hoy conocemos como Chocó, Valle del Cauca, Cauca y Nariño; todos comprenden una parte costera y una parte andina. En esta última se sitúan las capitales de los departamentos (Hoffman, 2019).

Geográfica y estratégicamente, esta región del país quedaría dividida en dos grandes franjas: andina y litoral. La primera franja corresponde a las zonas “civilizadas”, las que entrarían en el proyecto de nación, aquellos lugares provistos para la actividad empresarial y económica de la región. Ahí se encuentran las capitales de los departamentos y las zonas urbanas. Entre ellas se pueden reconocer a Cali, Andalucía, Candelaria, Florida, Jamundí, Palmira, Yumbo, Popayán, Pasto e Ipiales (Mosquera, 2018).

Mientras tanto, la franja del litoral, que se caracteriza por la concentración de pesca artesanal y la explotación minera y maderera, estaría representada por los territorios ocupados mayoritariamente por comunidades negras e indígenas, entre las cuales se encuentran las del Valle del Cauca Buenaventura, del Cauca; Balboa, Caldono, Caloto, Guachené, Guapi, López de Micay, Miranda, Morales, Padilla, Villa Rica, Puerto Tejada, Toribio, Timbiquí, Santander de Quilichao, y en Nariño; Barbacoas, El Charco, Francisco Pizarro, La Tola, Mosquera, Olaya Herrera, Roberto Payán y Tumaco. Lo paradójico de esta separación es que Quibdó es la capital del Departamento del Chocó, pero no quedó incluida entre la franja andina, por el contrario, también fue adscrita a la franja del litoral (Mosquera, 2018).

La franja andina conservó el derecho sobre el control de las zonas costeras. Tras la apertura de los proyectos, planes y programas de desarrollo el retorno del colonizador se hace presente una vez, y la franja del litoral Pacífico pasa de zona de poco interés para el país, a convertirse en el territorio que hay que conquistar.

La nueva ola colonizadora se hace presente, y el juego de la inclusión y la exclusión aparece según las necesidades del momento. La Constitución de 1991 incluiría la diversidad del país, tras la lucha de los movimientos afros e indígenas que sentaron sus voces para que

les fueran restituidos sus derechos, ganando espacios de representación mínimos en el Congreso de la República<sup>31</sup>. Las comunidades negras, por su parte, logran con la Ley 70 que se les otorgara el reconocimiento de las tierras que anteriormente habían sido denominadas baldías o zonas coloniales (zonas que pueden ser explotadas, saqueadas, es decir, zonas sin ley). La inclusión de la que las comunidades negras gozarían sería la misma que mantendría las exclusiones sociales, pues la inclusión permitiría que en el nombre del desarrollo del país en estos territorios se fortalecieran los planes, programas y proyectos en el litoral pacífico y con ellos aumentarían las tensiones entre el Estado, actores armados, narcotraficantes habitantes de la región, teniendo como respuesta por parte del Estado el aumento de pie de fuerza que entrarían a combatir el narcotráfico instalando bases militares extranjeras en los territorios y poco o nada se verían las de derechos para estas comunidades.

El saqueo, la disputa territorial, las masacres, la apropiación, el despojo, las violencias sexuales, se convertirían en pan de cada día en el Litoral del Pacífico. Si bien la construcción racial de la época colonial fue distinta a la época republicana y al contexto actual, sostenemos que la raíz del contexto político y social que Quijano definió como la colonialidad del poder, en la cual se encuentran imbricadas, la colonialidad del ser y del saber siguen arraigadas en el contexto político, económico y cultural de Colombia.

Que la franja del Pacífico andino se quedara con el control del Litoral Pacífico da cuenta de cómo se mantuvo la dimensión económica, una forma de economía que, anclada en el patrón de poder colonial, era incapaz de buscar otras formas de producción distintas a la relación de explotación/dominación/conflicto que han incrementado de manera significativa las desigualdades.

La cartografía, como dicen Oliver Pissot y Odile Hoffmann (1999) es clara: el Litoral Pacífico está prácticamente abandonado. El 70% de su población rural no tiene acceso a los servicios básicos. Más recientemente los indicadores de pobreza utilizados en el censo de 2108 por el DANE, analizados y comparados con otros países de América Latina por la

---

<sup>31</sup> La Ley 649 de 2001 reglamenta el artículo 176 de la Constitución Política de 1991 y decretan las disposiciones generales para asegurar la participación en la cámara de representantes de las comunidades negras e indígenas, minorías políticas y de los colombianos en el exterior. La circunscripción consta de cinco curules divididas de la siguiente manera: dos para comunidades negras, una para comunidades indígenas, una para colombianos que residen en el exterior, y una para las minorías políticas. A su vez, el senado de la república tendrá dos curules adicionales elegidos en circunscripción nacional especial para comunidades indígenas, Artículo 171 de la Constitución Política de Colombia

CEPAL registra que la pobreza y la extrema pobreza son más severas entre la población afrodescendiente, y Colombia, en comparación de los países de América Latina, registra la mayor tasa de pobreza entre los afrodescendientes situación que se hace más severa en las áreas rurales, y que afecta más a las mujeres afrodescendientes (CEPAL, 2018).

La situación de las mujeres negras en litoral colombiano está atravesada por una serie de dimensiones históricas y materiales que se agudizan con el destierro a causa del conflicto armado, tras las brechas académicas, económicas, territorial y política que condicionan las experiencias de vida de las mujeres negras.

Durante las entrevistas no tenía pensado conocer el detalle de los hechos que ellas habían vivido en el marco del conflicto. Después, cuando las memorias empezaron a salir sin temor, me preguntaba cómo escribirlas. Al final, las notas sirvieron de mucho. Las llamé para un encuentro, antes del último, para poder leerles las notas que había tomado en cada uno de los diálogos que tuvimos. Fue ahí cuando ellas mismas manifestaron lo que no debía incluir, nombres de sus familiares o de los actores del Estado en algunos casos, nombres de los actores armados, descripciones físicas de los actores armados y del Estado, descripciones del paso a paso de los hechos, situaciones que en palabras de ellas aun estando en la ciudad, y después de tanto tiempo, les podrían poner en peligro. Entonces comprendí que lo que realmente importaba era poder hacer de sus recuerdos un renacer del pasado, y que sus propias palabras, sus vivencias, sus sentimientos aparecieran, que los lectores y lectoras que tendrán en sus manos este documento quedaran atrapados y atrapadas en algún fragmento de sus vidas. Quería que la investigación académica también atravesara esa parte que nos hace vulnerables, pero que a la vez nos vuelca a la insurgencia.

No podía pasar por alto mis propias memorias y recordé que a mí la muerte me huele a Harold, a Jony Pata Playa, al Patacón, a Paola, Valeria, Andrea, Xiomara, al Flaco, a César, al Químico, al Caballo, a Nandito, a Caliche, a Mario, a mi primo Jairo, el que decidió enlistarse en las filas de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia luego que Arturo, su hermano, fuera asesinado por las Autodefensas Unidas de Colombia en una de las tantas redadas que hacían para reclutar jóvenes en Tumaco y sus veredas.

Jairo fue un firmante de los acuerdos de paz. Empezamos hablar constantemente, cuando este proceso inició. El primero de octubre de 2016 me saludó por Messenger. Le pregunté qué hacía y me respondió que estaba en el monte, “estudiando y esperando que los

ciudadanos votaran mañana”. Le pregunte qué estudiaba, me respondió sobre el proceso de paz. Me contó que el haría parte del partido político de las FARC- EP

El 8 de marzo de 2017 me contó que el ejército había violado el protocolo del cese al fuego de hostilidades bilaterales. “Es obvio que algunos no quieren la paz”, afirmó. La última vez que hablé con él fue el 31 de agosto. En nuestras conversaciones en Messenger pude entender que siempre supe que lo iban a matar, me lo dijo una y otra vez y simplemente lo ignoré. Yo, que para ese momento ya hacía parte los procesos sociales en Bogotá, que conocía la mesa de víctimas, yo que apoyaba un diplomado en construcción de paz, yo, simplemente no hice nada, teniendo todo por hacer.

No pasó ni un año cuando las disidencias le arrebataron la vida negándole una segunda oportunidad. Jairo y yo hoy tendríamos la misma edad. Me enteré de su muerte a través de una llamada telefónica, me dijeron que su cuerpo apareció flotando en las orillas del Bajo Río Mira. Una llamada telefónica, un cuerpo más para la memoria de los ríos, un joven que, como muchos otros, terminó en la guerra por el dolor. Desde hace mucho tiempo, cuando mi teléfono suena, siempre estoy esperando una mala noticia.

Mi memoria no se ha desconectado completamente de su pasado, al final soy el resultado de todo aquello que no podré dejar de ser, y en esa carga histórica que me reviste como negra y como mujer que creció en el marco de la violencia del conflicto armado aprendí a caminar entre la dicotomía de la vida y la muerte, entre el pensamiento abismal.

La exclusión es así de radical y no existente, hay quienes como subhumanos no son candidatos para la inclusión. La humanidad moderna no es concebible sin la sub humanidad moderna, la negación de una parte de la humanidad es un sacrificio, ahí se encuentra la condición de la afirmación de esa otra parte de la humanidad la cual se considera a sí mismo como universal (de Sousa, 2010: p.36).

El modelo de exclusión heredado de la colonia es radical y permanece hoy, hay una imposibilidad de copresencia entre lo humano y lo sub humano, la franja del Litoral es una franja colonial, un espacio no apto para los derechos o la democracia. La franja andina es un espacio para la democracia y los derechos.

El conflicto armado aceleró la transformación de la idea estratégica de geografía, y los destierros terminaron incrementando las nuevas zonas coloniales, las líneas que aparecerían en las ciudades, convirtiendo a Cali en la segunda ciudad de América Latina con mayor población afrodescendiente, y a Bogotá en la segunda ciudad del país en tener mayor población desplazada con un registro de 354.633 víctimas del conflicto armado de las cuales 32.442 se reconocen como afrocolombianos o negros y 17.384 son mujeres negras. (PAD, 2020: p.39)

Las personas desterradas por razones del conflicto armado vienen de vivir en sus territorios, lo que Boaventura de Sousa (2010) ha denominado fascismo territorial, sostenido por “actores con un fuerte capital militar se disputan el control del Estado sobre los territorios donde ellos actúan” (p.43).

En las ciudades, retomando a Boaventura de Sousa (2010) podríamos hablar de un régimen de apartheid social, que deja a los excluidos de siempre, dentro de una cartografía urbana dividida en zonas salvajes y zonas civilizadas, las primeras son las del estado de naturaleza hobbesiano y las segundas las del contrato social. Estas últimas viven bajo la amenaza neofeudal, en esos enclaves fortificados que definen nuevas formas de segregación urbana.

Rosa, Celia y Aurora nos cuentan cómo los primeros lugares a los que llegaron a Bogotá en condición de víctimas fueron albergues. Tras salir de estos y pese a la falta de recursos económicos, se asentaron en barrios “de invasión” o zonas coloniales en las periferias de Bogotá, lugares donde continúan haciendo su trabajo organizativo. Las múltiples articulaciones de la exclusión que se viven en estas zonas coloniales muestran el mantenimiento de los patrones coloniales de poder, rearticulándose con los patrones del saber y del ser haciendo evidente la segregación económica, racial y de género. En palabras de Castro Gómez (2005), lo colonial es una condición, no un periodo.

### *Notas, de los asentamientos a Bogotá*

Dos noches habían pasado y no había señales de su esposo, narra Aurora,

—. Yo estaba preocupada, presentía que algo malo había pasado, al tercer día me dijeron que me tenía que ir. Yo dije que no me iba a ninguna parte sin mi marido, me dijeron que él no iba a volver, en ese momento entendí que lo habían matado. Tardé varios días para

irme. Eso no es como que a usted le amenazan y usted sale corriendo, yo estaba decidida a quedarme, cuando entendí que la cosa era en serio, cuando entendí que podían matar a mis hijos, a mis hermanos, a mi padre, solo cuando entendí que mi marido si estaba muerto, solo hasta ese momento me fui.

Todos los grupos poblacionales están marcados por las experiencias que los moldean. Las mujeres negras que han vivido en medio del conflicto armado tienen experiencias particulares en razón de la raza, el género y la clase, las cuales han condicionado sus experiencias de vida y les han negado el acceso a los derechos desde la colonia. “Irse, no es que uno se vaya así no más” dice Aurora, dando cuenta que la gente resiste, el destierro no es ni será la primera opción, quizás por eso duele tanto, porque a pesar de aferrarte y de luchar, al final te hacen parecer vencida.

Y vencida se sintió por un tiempo Marla...

—... Yo llegué a Bogotá a dormir en la calle con mis hijos y mi marido, sin dinero, lloré muchas veces, pero no delante de mis hijos, lloré cuando por fin tuvimos un techo donde dormir, hasta ese día lloré. Mi marido me preguntó “negra ¿vos por qué lloras?”. Hasta ese día pudimos hablar de cómo nos habíamos sentido. Lloramos juntos. Ese día entendí que los dos sentíamos lo mismo.

Marla y su compañero se habían mostrado fuertes delante de sus hijos para evitarles más dolor. Solo hasta que decidieron compartir sus experiencias se dieron cuenta que lo que sentían, lo que habían vivido, en el marco del destierro, la atención que las instituciones les habían brindado y la afectación emocional que ambos sentían tenía que ver con algo más que con su individualidad, más que con la sola estructura microsociología estaba precedida por la estructura macro sociológica (Hill Collins). Se podía leer la imbricación de opresiones claramente a partir del relato de dolor, pero también se podía leer la relación histórica de sufrimiento de la mujer y el hombre negro.

La imbricación se mantiene en el tiempo, Marta sabe de ello:

—. Yo viví muchas carencias cuando niña, pero nunca había tenido que mendigar, porque eso es lo que a uno lo pone hacer la institución, a mendigar, a hacer largas filas por un turno, para declarar una vez más y esperar a ver si se les dé la gana de ubicarlo a uno en un hacinamiento, porque eso son esos albergues, o a que te den un recurso para pagar una habitación o una vivienda, eres muy de buenas si te dan el recurso para pagar una habitación

o una vivienda. A uno le toca estar llamando para que le ayuden, quieras o no te vuelven mendigo del Estado.

La condición colonial, como medio de dominación de territorios y cuerpos, también es algo que históricamente conocemos bien, las zonas coloniales civilizadas son constitutivas desde esas lógicas, de un lado están los que carecen de bienestar y de otro lado, los de los privilegios, de un lado los que necesitan que el estado se muestre salvador.

Marta continúa diciendo,

—. Uno se da cuenta que llega a vivir en los cinturones de miseria en la ciudad, mucho después, cuando entiende que en la ciudad hay barrios pá pobres y pá ricos, que la ciudad esta divida por estratos para saber dónde es que está la gente como nosotros, ¿si me entiende?, la gente pobre, pero además saben dónde vive la mayoría de la gente negra.

Las zonas coloniales también leen los cuerpos coloniales, no solo a través de las relaciones superioridad/inferioridad, sino también a partir de la jerarquización racial y de género (Lugones, 2008). Los cuerpos de las mujeres negras, decíamos anteriormente, son la personificación de la esclava, del recurso material para la producción, el objeto de pertenencia, la imbricación de opresiones donde se confluyen la discriminación.

La discriminación continua y ya asentadas en Bogotá reconocen otro tipo de violencias, Rosa nos habla de algunas.

—. Acá en Usme hubo un tiempo que nuestros pelaos eran perseguidos por la policía día y noche, los metían presos hasta por como los veían vestidos, ya eso decían un ladrón y de una era el negro, eso una pelea y eso era donde los negros, que tanta el problema que ya nuestros pelaos se enfrentaban a golpes con los policías. Nos tocó con Celia y los jóvenes de la fundación, los que ya terminaron la universidad, hacer una alianza con la policía, hicimos un pacto dicen ahora, las mamás de esos pelaos no dormían pensando a qué horas mi hijo amanece muerto o en la cárcel.

El dominio y el control no cesan, también se implementa en las ciudades, pero hay una forma particular de dominio y control en la ciudad. El pensamiento abismal, el que crea líneas invisibles en las ciudades y separa una cartografía imaginaria a los cuerpos que se crearon como superiores, de los cuerpos que carecen de humanidad, como lo del pacífico colombiano que fue dividido en dos franjas, la franja andina donde está la humanidad, o la civilización y la franja del litoral donde está la sub humanidad. Así mismo se han construido

las ciudades, las nuevas zonas coloniales de la ciudad son esos barrios en los que se puede cometer actos sin Ley, en los que se puede matar, robar, desaparecer (de Sousa, 2010).

Huyen de la violencia y se encuentran con más violencias dice Rosa, quien prosigue:

—. Cuando usted vive en una invasión está expuesto a todo, al frío, a que le manden al ESMAD<sup>32</sup>, a que le destruyan el cambuche, a que nos manden a desaparecer, eso pasa, yo llegue a Bogotá a una invasión, allá conocí a Celia después de muchos años legalizaron la parte del barrio que invadimos, pero ahora veo como muchas familias negras siguen llegando en las mismas condiciones que nosotras y las cosas han empeorado. En Compostela, por ejemplo, eso es acá en Usme, les han disparado, han llegado grupos paramilitares a amenazar a los líderes. uno de nuestros líderes tuvo que irse porque el estado no les brindó protección.

Los barrios “de invasión” de los que habla Rosa, representan la zona colonial en la ciudad, lugares que carecen de servicios, aislados, sin protección, ni derechos; si alguien muere en estos barrios a nadie le importa, al fin y al cabo, no existen, son espacios que las cartografías urbanas no registran, simplemente no hacen parte. Las zonas salvajes y civilizadas se están convirtiendo como señala de Souza en un “nuevo criterio de sociabilidad un nuevo tiempo espacio hegemónico que atraviesa todas las relaciones sociales, económicas, políticas y culturales y es por lo tanto la acción común estatal y no estatal” (de Sousa, 2010: p.42).

Rosa y Celia conocen las personas negras que viven en Usme, conocen las familias y las causas por las que llegaron a Bogotá, hacen lo que está en sus manos por ayudar a su comunidad, pero aun así falta mucho por hacer, dice Celia, quien continua:

—. En Compostela vivimos mujeres afrodescendientes de diferentes lugares, la mayoría sí venimos de Buenaventura, de Tumaco, de Guapi, del Chocó, hay gente también Emberá, ahí vivimos víctimas del conflicto, pero desmovilizados también hay pocos, pero hay. En Tocaimito la mayoría somos de Tumaco, pero también hay gente de Guapi, y de otros lados, muchas mujeres, niños, estamos ya como en ese proceso de legalización diría, pero ha sido difícil hemos tenido que enterrar a más de uno.

---

<sup>32</sup> Escuadrón móvil antidisturbios (ESMAD) es una unidad de intervención de control de disturbios y multitudes perteneciente a la dirección de seguridad ciudadana de la Policía Nacional de Colombia, creada en 1999, por el uso indebido de la fuerza se han venido gestando proyectos que buscan reformar este escuadrón. Para ampliar la información ver: <https://www.infobae.com>

El destierro por causa del conflicto armado incrementa la desigualdad social, la jefatura en el hogar que muchas mujeres negras deben asumir en las ciudades en las que se asientan tras el destierro aumenta la vulnerabilidad de las mujeres negras, por las dimensiones de educación, económica, territorial, política, racial y de género que les atraviesa.

### *Notas del entierro*

Aurora ha sido madrina de muchos jóvenes asesinados en Ciudad Bolívar, ella se dedicó por mucho tiempo a recolectar dinero para enterrar los cuerpos que amanecían sin vida.

Aurora cuenta un poco como esto sucedió:

—. Como para el 2018 en las invasiones empezó a pasar algo que nos dolió mucho, los pelaos que nosotras habíamos visto crecer, empezaron aparecer muertos entre las fronteras invisibles de Tocaimito, San Germán y Compostela. Nosotras nos organizamos y empezamos a recolectar dinero para sus entierros, o para el traslado de sus cuerpos a los territorios, estábamos repitiendo lo mismo que en el territorio, vivíamos con miedo, la razón por la que los mataban tenía que ver con los grupos que venden vicio, si los pelaos no querían ser parte de los grupos los amenazaban o los mataban, si se metían a los grupos llegaban otros grupos y los mataban o terminaban en la cárcel. Ir a recoger los cuerpos de los pelaos a mí me dolió mucho, demasiado, porque pensaba, uno que se viene del territorio huyendo del conflicto y acá se encuentra con lo mismo.

El mundo imperial/capitalista/colonial dice Grosfoguel (2012), está constituido por las opresiones de raza, clase, sexualidad y género a escala global. La imbricación de opresiones de las relaciones de poder que describen las feministas negras continúa ocurriendo en las zonas del ser y el no ser que nos propone Fanon (1962) y en las líneas visibles e invisibles del pensamiento abismal de Boaventura de Sousa (2010). Las experiencias de las mujeres negras que viven o vivieron la violencia del marco del conflicto armado tienen sus propias particularidades, y esas particularidades se agudizan cuando por razón al conflicto armado son desterradas a ciudades que tiene sus propias divisiones urbanas las obliga

asentarse en la zona urbana/colonial donde van a encontrarse con nuevas exclusiones sociales.

Es como si viviéramos en otra ciudad dice Celia quien continua,

— de Usme para el centro hay problemas claro, pero no como los de allá en la invasión de Compostela, no como los de Tocaimita o en San Germán allá en el Entre Nubes.

El pensamiento abismal deja ver la forma como opera el gobierno para solucionar los problemas, en la línea visible hay diálogo, consenso, se median los problemas a través de la tensión regulación/emancipación, que cada vez distancia más la idea de la emancipación, la regulación de los derechos humanos. Sin embargo, el gobierno pocas veces acude a la política de muerte para resolver los problemas en esta línea, cosa que no ocurre del otro lado, pues allá no hay razón para dialogar, en la medida que el lado invisible, el lado que nadie quiere ver, es el lado de la zonas del ser de Fanon, el lado donde transitan los cuerpos negros, indígenas, racializados, migrantes, desterrados, pobres, las mujeres, la no heteronormatividad, las creencias, los rituales, los saberes ancestrales, se encuentran los cuerpos que carecen de humanidad, los mismos que históricamente han sido excluidos, asesinados, masacrados, violados, desterrados. Las ciudades y su lógica de fascismo del apartheid señalan cartográficamente las divisiones, sabe bien cuales son esos espacios en los que pueden hacer uso de la violencia y de la apropiación. Las experiencias que nos comparten Rosa, Celia y Aurora en las invasiones de la localidad de Usme representan bastante bien lo que es estar situado en la línea invisible de la ciudad.

Las líneas invisibles crean la idea de no pertenecer, y a pesar de estar cerca de otras zonas coloniales donde las personas tampoco tienen los recursos básicos satisfechos, quienes se asientan en las zonas “de invasión” están atravesados por múltiples opresiones, dando razón al punto de partida de las feministas negras respecto a la imbricación de opresiones como un mecanismo de desigualdad anclado a la estructura social heredada de la colonia que se mantiene, y que ha evolucionado a tal punto que los gobiernos democráticos coexisten con los gobiernos sin ley. En palabras de Boaventura de Sousa “el pensamiento abismal convirtió lo colonial en una dimensión interna de lo metropolitano” (2010, p.46).

## **Cuaderno IV.**

### **Nuevo Contrato Social y Ambiental para la Bogotá del siglo XXI**

Para el año 2013 un grupo de mujeres, entre ellas Marta, se unieron para exigirle al Distrito la inclusión de los saberes ancestrales de las comunidades negras en el Plan de Desarrollo, logrando el pilotaje de una estrategia denominada Kilombo. Seis años después, lograron la creación de la Dirección de Asuntos Étnicos junto a muchas mujeres más, con la cual adquirieron unos espacios denominados casas afros ubicados en cada una de las localidades de Bogotá, exceptuando Sumapaz.

Cuentan Marta, Marla, Rosa, Aurora, Celia, y Pilar que esos fueron buenos momentos que hasta las llevaron a pensar que se podía vivir sabroso en Bogotá, pues en las casas afros podían velar a los muertos, hacer escuelas de partería, urambas; en pocas palabras, podían reproducir sus saberes/prácticas/conocimientos.

Con la administración de Enrique Peñalosa (2016-2020) la dirección pasó a ser subdirección y dependencia de la Subsecretaría de Derechos Humanos de la Secretaría Distrital de Gobierno. Esta última sería la encargada de designar el presupuesto para el funcionamiento de la Subdirección de Asuntos Étnicos. Como consecuencia, se cierran las casas afros, y se crean espacios CONFIA (Centro de Orientación y Fortalecimiento Integral Afrobogotano), en los que se brinda atención psicosocial, negando la producción de conocimiento de las comunidades negras. En la actualidad, bajo la administración de Claudia López (2020-2024) se reducen los espacios confía, y el equipo de la Subdirección para Asuntos Étnicos.

Con base en los antecedentes, las Comunidades Negras y Pueblos Indígenas se unieron para exigir la inclusión de sus comunidades y pueblos en el Plan de Desarrollo, lo que llevó a que la concejala Ati Quigua se reuniera con los grupos poblacionales y construyeran lo que hoy conocemos como el Acuerdo 66 en el cual se estipulaba que,

En un plazo no mayor a cuatro meses a partir de la expedición del Plan de Desarrollo Económico, Social, Ambiental y de Obras Públicas del Distrito Capital 2020 – 2024, un Nuevo Contrato Social y Ambiental para la Bogotá

del siglo XXI se debía realizar el proceso de concertación y construcción conjunta con los pueblos y comunidades étnicas asentadas en Bogotá con el fin de conducir programas, planes y proyectos específicos, con metas específicas, tiempos y responsables de la asignación presupuestal dirigidos a la población étnicamente diferenciada, en cada uno de los sectores de la administración con el fin de proteger y salvaguardar sus derechos y la pervivencia física y cultural (Quigua, 2021)

La Constitución Política de Colombia de 1991 en su Artículo 7<sup>33</sup> reconoce los pueblos étnicos y crea el artículo transitorio 55 con el cual determina que el Congreso de la República tiene un periodo de dos años luego de entrada en vigor de la Constitución. Para la creación de una ley que reconozca a las comunidades negras que han venido ocupando “tierras baldías” en las zonas ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción, y derecho a la propiedad colectiva sobre las áreas que demarque la ley, el artículo aclara que la misma ley reconocerá que propiedad será enajenable y establece la creación de una comisión especial para la construcción de la ley en la cual deben haber dos representantes de la comunidad, misma ley que establecería los mecanismos para la protección cultural y los derechos de las comunidades, así como el fomento de su desarrollo económico y social (Constitución Política de Colombia, 1991) .

Para el año 2005 se establecieron los lineamientos de la política pública para la población afrodescendiente residente en Bogotá, y en 2008 se adoptaron los lineamientos de Política Pública Distrital y el Plan Integral de Acciones Afirmativas que deberían implementar cada uno de los sectores de la administración y de las alcaldías locales (Alcaldía Mayor de Bogotá).

La Constitución de 1991 llega para incluir a los excluidos, entre ellos, los grupos étnicos. La Ley 70 del 93 incluye y reconoce a las comunidades negras, excluidas del proyecto de nación, y la inclusión implica garantía de derechos. La línea visible del pensamiento abismal en la que se encuentran los derechos está inmersa en la tensión emancipación/regulación que propone Boaventura de Sousa (2010), explicada en el capítulo anterior. Las comunidades negras, al ser incluidas y reconocidas, pasaron a ser candidatos de

---

<sup>33</sup> Artículo 7 el Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana

la civilización, es decir candidatos de derechos, pero los incluidos también pueden ser sacrificados según sea requerido. El juego de la inclusión y la exclusión pone a los nuevos incluidos en una situación de peligro latente, ya que el fascismo social está articulado en el sistema democrático.

El juego de la inclusión para las comunidades negras que se crea en 1991 viene cargado de una regulación normativa que, más que garantizar los derechos territoriales y culturales, buscaba garantizar el orden de la sociedad, demarcando los lugares que pueden ocupar los cuerpos negros, y en dónde pueden producir sus conocimientos

### ***Fascismo contractual o artículo 66***

Bajo la idea de la regulación, el artículo 66 da un plazo no mayor a cuatro meses a partir de la expedición del Nuevo Contrato Social y Ambiental para la Bogotá del siglo XXI, para que se realicen concertaciones y construcción conjunta con los pueblos y comunidades étnicas asentadas en Bogotá, capaces de conducir la inclusión de programas, planes y proyectos específicos con metas, indicadores, tiempos, responsables y asignación presupuestal.

No sería la primera vez que las comunidades negras estarían jugando el juego de la inclusión y la exclusión a través de la tensión regulación/emancipación. Cuenta de ello son los dos años que le dieron al Congreso para la construcción de lo que ahora conocemos como la ley 70 y el número reducido de participantes de la comunidad. Se nos incluye, pero a qué costo, sin garantías, sin tiempo para construir normas, sin apoyo para la construcción de las mismas, pareciera que la inclusión para las negras y negros fuera un acto de obligación. Otro ejemplo es el capítulo étnico que se construye seis meses antes de la firma del acuerdo de paz.

El artículo 66 se presenta como un contrato de bienes y servicios en el que la parte débil se rinde vulnerable al no tener alternativa. En esa medida, los grupos étnicos terminan aceptando las condiciones impuestas en el artículo 66 en relación con tiempo, presupuesto, indicadores, responsables y asignación presupuestal, pues habiéndose adoptado con anterioridad los planes de desarrollo local y distrital, el presupuesto ya estaría asignado para su implementación en otras áreas e instancia de inversión, y de participación.

Los saberes ancestrales terminan siendo la principal estrategia concertada que adoptan los planes de desarrollo local para la implementación del artículo 66, privatizando los saberes de la comunidad, y volviendo un saber comunitario en un contrato individual entre proveedores y consumidores. Las alcaldías locales abren una convocatoria para subcontratar un operador que tendrá las funciones de regulador, y sin la participación efectiva y el control de las comunidades, se convierte en cómplice del fascismo contractual que no es más que otro régimen de dominación social que coopta, privatiza y regula la producción de los saberes/prácticas/conocimientos de las comunidades negras.

Ahora bien, ¿cómo afecta esto a las mujeres negras? Principalmente, porque ellas son las mayores reproductoras de estos saberes ancestrales, y cuando sus saberes son cooptados por estas lógicas de dominación, el desarrollo de la práctica se sumerge en el mundo de las cifras y/o resultados cuantitativos para la muestra de la diferencia. Ochy Curiel (2014) es bastante crítica al referir que al estado le interesa el reconocimiento de la diferencia, pero no les interesa reconocer para qué y por qué fue creada.

Con la privatización de los saberes, los derechos adquiridos empiezan a desaparecer y la tensión entre inclusión y exclusión se hace presente. Por un lado, nos damos cuenta de que la inclusión es un espejismo y que la exclusión está arraigada en la matriz colonial.

Los fascismos sociales a los que se refiere de Sousa son consecuencias de estructuras coloniales, el conflicto armado tiene una matriz colonial porque se deriva de los fascismos, los fascismos sociales, a su vez, hacen parte del pensamiento abismal, las mujeres negras, cantadoras y alabadoras desterradas en Bogotá por causa del conflicto armado, están asentadas en la línea invisible del pensamiento abismal, por tanto, como para ellas no existe la ley, sus saberes pueden ser privatizados, cooptados, reducidos a creencias.

La colonialidad ha existido con la modernidad desde la conquista de América, la misma colonialidad del ser, del conocimiento, del poder, que jerarquizó cuerpos entre superiores/inferiores se hace presente en el Nuevo Contrato Social y Ambiental para la Bogotá del siglo XXI.

La exclusión del Nuevo Contrato Social y Ambiental para la Bogotá del siglo XXI es palpable porque se construyó eliminando a los “nuevos ciudadanos”, que se pierden en el discurso de la igualdad, de los derechos, de la paz, de cuidado al medio ambiente o con la llegada tardía de un artículo.

Pese a la moral inclusión que llega con el artículo 66, es evidente la dominación racial de corte cultural, política económica y epistémica que constituye el Nuevo Contrato Social y Ambiental para la Bogotá del siglo XXI. El racismo estructural es de larga duración y esta instaurado en las lógicas globales de los estados y ciudades más democráticos.

La migración y el destierro que ocasiona el conflicto armado conlleva a la aniquilación de la cultura de las comunidades. Cerrar poco a poco los espacios adquiridos en la ciudad donde las comunidades empiezan a reproducir sus conocimientos es otra forma de aniquilar lo cultural, es una forma moderna de etnocidio. Articular esta forma moderna de etnocidio, con la violencia que se ejerce en el marco del conflicto armado sobre las mujeres cantadoras y parteras, nos sitúa nuevamente en el pensamiento abismal de Boaventura de Sousa (2010) mismo que dice que la modernidad fue capaz de llevar las zonas coloniales a la ciudad, zonas coloniales en las que los conflictos se solucionan con el uso de la violencia.

Boventura de Sousa (2010) señala que hoy como antes la imposibilidad de la copresencia entre los dos lados de las líneas es suprema. Considero que hay un lugar en él es posible la copresencia – el cuerpo en sí mismo, si retomamos el planteamiento de Fanon (1952) y de las feministas negras. Para el primero el cuerpo se encuentra cimentado a partir del encuentro con el otro, y para las segundas la construcción de la mujer negra es una construcción del nuevo mundo.

La mujer negra está permeada por la manera como la construyeron como otra y por sus mismas experiencias. El cuerpo de la mujer negra emerge de su propia línea cuando se vuelve insurgente, y al reconocer la franja que la quiere seguir negando, hace de sus saberes su lugar político, un nuevo mecanismo para sobrevivir.

Que la mujer negra inmersa en las relaciones dominación, desterrada del conflicto armado que vive en condiciones de pobreza, que fue abusada sexualmente, que perdió su compañero, sus hijos, familiares, sea capaz de mantenerse en pie y agenciar su cuerpo hasta convertirlo en portavoz de justicia, da cuenta que esos cuerpos que han sido negados, tarde o temprano aparecen.

La violencia ejercida en el conflicto armado sobre las mujeres negras se presenta como una serie tecnológica de terror, porque opera como la relación de un conjunto de cosas que se relacionan entre sí, y tiene una capacidad de transformar eso que ya sucedió o que está

sucediendo en algo nuevo o simplemente le otorga otra función, pero su finalidad es infundir todo el miedo que sea posible para controlar los cuerpos y evitar que estos empiecen aparecer.

Pero ante esa tecnología del terror ellas cantan, ellas partean... Son la resistencia ancestral y al mismo tiempo la resistencia actual.



Mediante el QR escucharán las voces de Aurora, Celia, Rosa en los coros y en la voz principal a la maestra Nely Mina, esta canción la escribieron entre las integrantes del grupo Echembelé, y fue escrita después de la firma de los acuerdos de paz.

## CONCLUSIONES

Las violencias ejercidas en el marco del conflicto armado sobre las mujeres negras deben ser analizadas desde el terror de la violencia del pasado esclavista y la creación del proyecto nación que no incluyó a los territorios del Pacífico en su proyecto. Así, los territorios afros fueron personificados como la plantación, es decir, como un espacio para expropiar, masacrar, torturar y perpetuar la violencia.

Leer el Pacífico colombiano desde las franjas andinas y franjas del litoral permite reconocer mejor la idea de nación y cómo el litoral se pensó desde el principio como la reserva para expropiar, aun cuando esto significara el uso de la violencia y de la muerte.

El racismo estructural y el etnocidio en el marco del conflicto armado es reproducido en la mujer negra actual, en la esclava de tiempo de la colonia. Por tanto, los actores armados que se disputan el control territorial les arrebatan sus hijos para la guerra, como les arrebataban los hijos a las esclavizadas para el trabajo, las violentan sexualmente, como en las plantaciones el amo lo hacía para la dominación absoluta del cuerpo de la esclava. Los hombres de la guerra las torturan como castigo, para silenciarlas y para dejarles un mensaje a las otras, para evitar las insurgencias; las destierran para desaparecer sus saberes y porque no pertenecen a ningún lugar.

La continuidad de la violencia colonial sobre las mujeres negras en el marco el conflicto armado tiene que ver con la imbricación de opresiones que les atraviesa, y con todo lo que traza su línea corporal, sus historias y sus relaciones sociales.

El propio cuerpo mismo de las mujeres negras hace visible el pensamiento abismal en tanto su corporalidad representa lo que históricamente ha sido negado. En medio de cada negación y exclusión aparecen las insurgencias, por lo que la mujer negra hace de sus prácticas/saberes/conocimientos un lugar político para construir nuevas relaciones, pero también para subvertir el orden hegemónico de las cosas, y de los rituales mismos.

Hacer de los alabos denuncias públicas es una manera de subvertir el orden hegemónico, el cual espera que las víctimas sean pasivas, pero, por el contrario, ellas alzan sus voces para hacerse escuchar y pedir justicia.

Aunque Las mujeres parteras saben que Bogotá no les permite recibir los recién nacidos, crean espacios de diálogos para no olvidar cómo se partea, mientras siguen

construyendo estrategias que les permitan en algún momento implementar por completo su práctica.

Entender los alabaos testimoniales como una herramienta de denuncia pública permitiría permite leer la insurgencia de las mujeres negras ante el derecho, y la desconfianza que tienen con el establecimiento.

La idea de las parteras de sentarse hablar de partería sin poder partear da cuenta de la importancia de la oralidad, y de la esperanza de vida en medio de la muerte.

Es evidente que Bogotá mantiene su estructura colonial del poder/ser/saber. En este trabajo analicé este último punto desde el pensamiento abismal de Boaventura de Sousa y sus fascismos sociales, identificándolo como una consecuencia de las estructuras coloniales y relacionándolo asimismo con el conflicto armado y su matriz colonial. Las mujeres negras, cantadoras y alabadoras desterradas en Bogotá por causa del conflicto armado, están asentadas en la línea invisible del pensamiento abismal.

Desconocer el racismo estructural en el marco del conflicto armado es seguir negando la humanidad de los cuerpos negros y racializados en el país, y por tanto nos deja ver que existe un particular interés por mantener la zona de reserva colonial para la explotación, dominación, control y conflicto en nombre del sistema moderno, colonial, capitalista y patriarcal.

Olores a muerte es el adelanto del cuerpo atemorizado, pero los sonidos a vida es la representación de que los cuerpos negados aparecen tarde o temprano, bien sea para asentar su voz, para cantar, para partear o para incitar una revolución.

## **Notas finales**

Escribir esta tesis fue dolorosa, pero en medio del dolor logre sanar, no se alcanzan a imaginar cuantas lagrimas derrame. Cuantas veces me sentí vencida, pero siempre hubo una compañera para levantarme, siempre hubo una Mery Pulido, una Viviana Quintero, una Ochy Curiel, una Marta Cabrera, una Claudia Cárdenas, una mama Eliza diciéndome que yo podía. Siempre hubo una Rosa Murillo, una Celia Perlaza, una abuelita Pilar, una Marta Rentería, una Marladys Ponton, una aurora Casierra, una Julisa Mosquera, una Camila

Villegas, una Eliana Asprilla y desde el otro mundo junto con mis ancestras una Osiris Gil recordándome que el ser negra y mujer es difícil, pero que nacimos para incomodar.

### *¿Cómo me sentí?*

#### *Yo a esta casa no había venido*

Había visto su silueta solo por televisión,  
La imaginaba más grande,  
Su frío casi desbarata sus flacos huesos.  
Era de noche, quizás por eso no vio su inmensidad.  
Al día siguiente pudo ver el monstruo que era.  
Grande, impotente, fría, sumergida en su afán, blanca, limpia, distinta  
Y ella en media de ella, negra, pobre, mujer.  
Su cuerpo se tambaleaba del hambre,  
Rápidamente, aprendió a fingir una sonrisa y con ella inventó un ritual en las mañanas  
Con el tiempo olvidó, sus rostros, sus voces,  
solo le quedaron sus nombres.  
Se fue haciendo parte del pavimento y no pudo escapar del frío de las murallas.  
consumida en sus cenizas, solo puede decir no sé de dónde viene ahora mismo,  
por cuánto tiempo el amor la soportará.

#### *Por culpa de la violencia*

Debí marcharme hace mucho tiempo,  
sus nombres están en mi cabeza,

sin rostro, sin voz, sin olor, sin sonido.

Mas que el que se siente triste.

Todo se deshace, y me hago cada día más frágil

Veo como mi cuerpo llora, aunque no resbalen lágrimas por mi rostro,

Mojada por dentro, me repito todo esto es pasajero. Me desnudo ante el espejo y veo sus manos sobre mi cuerpo,

Abro los ojos y veo solo la vida, la que se fue,

sonríó cuando encuentro aguja e hilo

ojalá algún día aprenda a coser

Camino por las calles y veo los ojos de las personas

Todos se ven esqueléticos, más descosidos que yo

La incertidumbre me paraliza.

Perdida en mis memorias, me consumo

Me desconozco, me disparo con palabras,

Me suicido a diario, muero lentamente,

Me escondo de mí misma, sé que soy mi peor enemiga.

*Balas viene balas van*

No puedo respirar,  
Cuando doy un paso y siento las cadenas en mi cuello, en mis piernas y en mis brazos,  
Las que aun sostienes para evitar que de un gran salto.  
No puedo respirar,  
Cuando mis ojos negros ven los recuerdos de mis amigos asesinados, descuartizados.  
No puedo respirar,  
Porque nos siguen violando, acosando, amenazando.  
No puedo respirar  
Porque la hipocresía de sus discursos me asfixia,  
La violencia de sus actos me perturba,  
La indiferencia de me emputa  
Y el empute ahoga,  
Ahoga hasta el punto que el cuerpo buscar que el cuerpo busca por donde respirar  
Y es ahí cuando todo se empieza a quemar,  
Ojalá no sea cuando ya no haya nada que defender  
Nada porque vivir, nada porque amar.

## *Despedida*

Al final solo somos recuerdos,  
la vida no nos prepara para la gran despedida,  
el dolor de la partida aprende,  
y también aprende de las malas noticias,  
no hay respuestas,  
el tiempo no se detiene.  
Vuelven los reclamos a la vida.

## *¿Cómo me veía?*



## *Frente al espejo*

Ella, la que habla con el gato,  
con las paredes, al rostro que se la aparece frente al espejo.  
A las voces detrás de la pantalla,

habita con un leve sentimiento de culpa.  
Otros le preocupan,  
Ojalá toda esta mierda resulte menos peor de lo que parece.  
Y pueda algún día mirarse y abrazarse de nuevo,  
No le soltaría jamás, de nuevo siempre sonreiría.

### *Entre Extrañas*

Después de varios meses de evitarse decidió verse nuevo.  
Se miró niña y le invadió el miedo,  
Esa sensación que reclama estremecerse en otros brazos para sentir seguridad.  
Se miró joven y altanera, orgullosa e intrépida con un corazón romántico que deseaba aprender amar.  
Se miró adulta y vio como su cuerpo se desconocía, así que se estremeció en sus propios brazos para sentir seguridad.  
Quién era la mujer que veía,  
Si acaso podía verse mujer, más allá del cúmulo de cicatrices que se estaban descosiendo de su cuerpo, no había mucho que pudiera reconocer.  
Y cómo quisiera ocultar los muchos pequeños huecos de las cicatrices que no habían logrado sanar, no podía dejarse de abrazar, necesitaba sentir seguridad.  
Se encontró entre el miedo y la muerte, entre la sobrevivencia de vivir.  
Entre la sobrevivencia de vivir.  
Entonces se recordó esclavizada, sumergida en su propia historia heredada del dolor.  
Se miró nuevamente después de meses de evitarse para darse cuenta que no era la misma mujer, si es que podía llamarse mujer.  
Se desnudó para reconocerse entre la vida y muerte, entre la sobrevivencia de vivir con un cuerpo que transita entre las cicatrices del pasado y del presente, devorado por la riqueza de una historia que duele cuando y te responsabilizas de ella.

### *Lo que se extraña*

### *Sin territorio uno no es nada*

El vacío de la existencia pretendía acabar con el encanto de mis recuerdos.  
Mi cuerpo guarda el sabor salado del mar y el dulce del río donde nos movíamos.  
Mi sombra me recuerda mi identidad,  
la oscuridad con la que se construyó mi cuerpo,  
el silencio que trato de hacer invisible nuestro visible pasado  
los recuerdos me persiguen,  
mis labios extrañan el amargo de sus sabores.  
La lluvia me hace pensar en esos dos amantes que creían que nadie sabía de su secreto,  
Y como si viajáramos en una canoa me agarro fuerte de las esquinas de la silla  
Para evitar caerme, pues nadie me enseñó a nadar en la profundidad  
Tomo una pica para labrar mi cuerpo, y hacer una escultura de la vida  
La que dejó de crecer porque se volvió en cementerio de personas sin nombre

### *El territorio se lleva en la maleta*

La noche fría es testigo de lo sucedido.  
La oscuridad nos observa, en ella se puede confiar no dirá nada.  
La noche no tiene amigos, camina sola, a veces acompañada de algún amante.  
Se escuchan sirenas, pero nadie llega  
Con cajas salimos a caminar en la noche,  
en la oscuridad nadie nos observa.  
No hay tiempo para llorar.  
Nos dejamos las cicatrices para recordar lo que vivimos,  
son como un mapa que nos recuerda dónde no debemos regresar.  
Mujeres negras, agonizando por provocar la ira de dios  
Siempre ahí donde nos hicieron caer más de una lagrime  
La noche fría es testigo de lo sucedido.  
Con cajas llegamos y sentíamos que nunca llegaríamos  
Una se acostumbra a la muerte, pero jamás al destierro.

## *¿Cómo cambio?*

### *Para Ellas*

El encierro hacía los días más largos,  
Mi cuerpo sentía como empezaba a peligrar la tranquilidad de mi mente.  
La incertidumbre siempre estuvo presente, hablamos muchas veces.  
Les hablé de mi agotamiento,  
Ellas me escucharon,  
Me vi a través sus ojos,  
las sentí cerca.  
Se me parecían, nos parecíamos.  
Aprendí de su resistencia, y de su lucha.  
Escuché mi historia en sus canciones,  
Vi mi pasado y mi futuro en sus manos,  
Supe que no estoy sola,  
Y con sus presencias el sol se puso una vez más.



### *Gracias a ellas*

Sin pensarlo el gran no lugar se convertiría en el medio para hablar,  
Para hablar de lo que duele,  
Para saber qué es lo que se quiere,  
Me quiero como hoy me veo,  
Desnuda y con ropa,  
Capaz de desnudar mi dolor,  
Capaz de vestir mi nueva yo,  
Con la verdad de su pasado, con la valentía de su presente,  
Segura entre sus inseguridades,  
precisa para alzar la voz ante sus reclamos,  
agradecidas con las que como yo andan caminando en el gran no lugar  
y me tendieron una mano para no dejarme caer,  
entendiendo que los puentes que se arman fortalecen el camino de las fronteras que nos  
dividen.

### *Bailando se recupera el alma*

Al final solo somos recuerdos,  
la vida, esa vida que no nos prepara para la gran despedida,  
y que nos enseña a vivir a punta de dolor,  
mientras el dolor de la partida aprende que debe sanar la paranoia,  
que quiere saber de dónde vienen las malas noticias no da respuestas.  
El tiempo que parecía no detenerse se detiene.  
Y en medio de la lluvia que cae por su cara baila,  
Mientras baila se siente libre.  
La libertad y la resistencia tienen una relación con la vida y con la muerte,  
Que valga la pena bailar.



Fotografías: por Ivet Olaya Loebel

## **De los alabaos**

Los alabaos que se presentan en este documento son de la Autoría de Aurora Casierra Coime y del grupo Echembelé, del cual también es integrante. Aurora ha participado en distintos documentales como el des tapabocas, dirigido por Andrea Echeverry. Link para ver el documental <https://www.youtube.com/watch?v=MOjhOrkYtJY>

Aurora participó junto al grupo Echembelé del Festival Cantadoras por la Paz. Celia, Rosa y Aurora forman parte del grupo Echembelé que dirige la maestra Nelly Mina hace aproximadamente 10 años.

## Referencias

- Achile, Mbembe. 2011. *Necropolítica. Sobre el gobierno privado indirecto*. Editorial Melesia. España
- Achile, Mbembe 2016. *Crítica de la razón negra*. Buenos Aires, Futuro anterior ediciones.
- Agudelo, Carlos. 2001. El pacífico colombiano de remanso de paz a escenario estratégico de conflicto armado. DATOS EDITORIALES
- Almario, Oscar. 2001. “Tras las huellas de los renacientes. Por el laberinto de la etnicidad e identidad de los grupos negros o ‘afrocolombianos’ del Pacífico sur”. En *Acción colectiva, Estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*, editado por Mauricio Pardo, 15-40. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia; Colciencias.
- Arboleda, Santiago. 2016. Plan Colombia: descivilización, genocidio, etnocidio y destierro afrocolombiano. *Nómadas* (45) PP. 75 - 89
- Arocha, Jaime. 1998. “Etnia y guerra: relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas”. *Las violencias: inclusión creciente*, CES-UN. Bogotá
- Ayala, A. G. 2011. *Rituales mortuorios afroatrateños en el Alto y Medio Atrato*. Serie Mis Ancestros. Medellín: Mundo Libro
- Bidaseca, Karina. 2010. *Texto colonial. Los estudios (pos) coloniales en América Latina*. Buenos Aires:ISBN9789871256709. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5024404>
- Castro, Gómez, S. 2010. *La hybris del punto cero. Ciencia raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- CEAF. (Comisión de la Verdad). 2021. *Racismo, patriarcado y conflicto armado*. <https://www.youtube.com/watch?v=4EeDNjoYJ9M&t=21s>
- Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica; Facultad de Ciencias Sociales y Económicas; Universidad del Valle. <https://ideas.repec.org/p/col/000149/016140.html>

CEPAL. 2020. Conferencia regional sobre población y desarrollo

CEPAL. 2020. Conferencia regional sobre población y desarrollo.  
[https://www.cepal.org/sites/default/files/events/files/200921-dane-efectos\\_covid.pdf](https://www.cepal.org/sites/default/files/events/files/200921-dane-efectos_covid.pdf)

CNMH 2018. Informe. Memoria histórica con víctimas de violencia sexual. Aproximación conceptual y metodológica. Disponible en: <http://centrodehistoriahistorica.gov.co/wp-content/uploads/2020/02/memoria-historica-con-victimas-de-violencia-sexual.pdf>

CNMH 2015. Informe. Buenaventura un puerto sin comunidad. Disponible en: <http://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/descargas/informes2015/buenaventuraPuebloSinComunidad/buenaventura-un-puerto-sin-comunidad.pdf>

CNMH 2013. Informe. Basta ya. Disponible en: <https://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/basta-ya-colombia-memorias-de-guerra-y-dignidad-2016.pdf>

CNMH 2010. Informe. Bojaya una guerra sin límites. Disponible en: [https://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/descargas/informes2010/informe\\_bojaya.pdf](https://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/descargas/informes2010/informe_bojaya.pdf)

Colectivo de Mujeres PCN 2012. Derrotar la invisibilidad. Un reto para las mujeres afrodescendientes en Colombia. Recuperado de <http://www.afrocolombians.org/pdfs/DerrotarlaInvisibilidad.pdf>

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)/Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), “Afrodescendientes y la matriz de la desigualdad social en América Latina: retos para la inclusión”, Documentos de Proyectos (LC/PUB.2020/14), Santiago, 2020.

Constitución Política de Colombia de 1993

Corporación autónoma regional del Cauca, CVC - PLADEICOP, Departamento Nacional de Planeación, UNICEF 1983. Plan de desarrollo integral para la costa pacífica. Disponible en: <https://ecopedia.cvc.gov.co/mas/costa-pacifica/plan-de-desarrollo-integral-para-la-costa-pacifica-colombiana#:~:text=El%20Plan%20de%20Desarrollo%20Integral,Proructivos%2C%20Infr>  
[estructura%20Fisico%20Economico](https://ecopedia.cvc.gov.co/mas/costa-pacifica/plan-de-desarrollo-integral-para-la-costa-pacifica-colombiana#:~:text=El%20Plan%20de%20Desarrollo%20Integral,Proructivos%2C%20Infr).

- Clastres, Pierre, 1996, “Sobre el etnocidio”, en: *Investigaciones en Antropología Política*, Barcelona, Gedisa.
- Chaves, María Eugenia y Juan José Espinal. 2021. Los usos de las leyes de libertad de vientres de 1814 y 1821 entre los esclavos antioqueños. Ejemplos e indicios para una hipótesis de trabajo. Memoria n41. Barranquilla. Colombia. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1794-88862020000200081#:~:text=La%20Ley%20de%20libertad%20de,4%2C%206%20y%208](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-88862020000200081#:~:text=La%20Ley%20de%20libertad%20de,4%2C%206%20y%208) ).
- Cruz Rodríguez, Edwin. 2008. La abolición de la esclavitud y la formación de lo público-político en Colombia 1821-1851. Disponible en: [file:///C:/Users/USUARIO/Downloads/adminpujojs,+25-4%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/USUARIO/Downloads/adminpujojs,+25-4%20(1).pdf)
- Cuestas Zamora, Edgard y Ulf Thoene. 2020. “La Alianza del Pacífico como acuerdo comercial regional: análisis desde un enfoque ius internacionalista”. *Colombia Internacional* 104: 131-156. <https://doi.org/10.7440/colombiaint104.2020.05>
- DANE.2020. capítulo 2. Empleo, Pobreza y protección social: la dimensión económica de la desigualdad. Mujeres y hombres brechas de género en Colombia
- Curiel, Ochy. Género, raza y sexualidad. Debates contemporáneos DATOS EDITORIALES
- Dussel, Enrique. 2008. Meditaciones anti-cartesianas sobre el origen del discurso filosófico de la modernidad. Universidad Autónoma Metropolitana - Iztapalapa, México Universidad Nacional Autónoma de México. En: *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, número 9: 153-197, julio-diciembre 2008.
- De Souza, Boaventura 2010
- Escobar, Arturo 2012. Más allá del tercer mundo: globalización y diferencia. Bogotá, Instituto colombiano de antropología e historia canh. <http://biblioteca.icanh.gov.co/DOCS/MARC/texto/303.44E74m.pdf>
- Escobar, Arturo. 2004. Desplazamiento desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano. En: Eduardo Restrepo y Alex Rojas (eds). *Conflicto e invisibilidad. Retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. Pp 53-72. Popayán: Editorial Universidad del Cauca
- Escobar, Arturo y Pedrosa, Álvaro. 1996. *Pacífico ¿desarrollo o diversidad?, crece*. Bogotá.
- Echandía, Camilo. 1998. Evolución reciente del conflicto armado en Colombia: la guerrilla. *Las violencias: inclusión creciente*. CES – UN. Bogotá

- Fanon, Frantz. 1961. *Piel negras, máscaras blancas*. Editorial Akal. Madrid: España
- Ferreira, Roquinaldo y Seijas, Tatiana. 2018. Capítulo 2. El comercio de esclavos a América Latina una evaluación historiográfica. Consejo latinoamericano de ciencias sociales. Buenos Aires
- Grosfoguel, Ramón 2013. “Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/ epistemicidios del largo siglo XVI”, en *Tabula Rasa*, Bogotá - Colombia, N° 19, Julio-Diciembre, pp. 31-58.
- Grosfoguel, Ramon 2012. *La descolonización del conocimiento. Diálogo crítico entre Frantz Fanon y Boaventura de Sousa Santos*. <http://www.elcorreo.eu.org/La-descolonizacion-del-conocimiento-Dialogo-critico-entre-Frantz-Fanon-y-Boaventura-de-Sousa-Santos?lang=fr>
- Hall, Stuart 2013. *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Eduardo Restrepo, Catherine Whalls y Victor Vich (eds). Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana. Instituto de Estudios Peruanos. Universidad Andina Simón Bolívar. Ecuador
- Hill Collins, Patricia 2015. Intersectionality definitional dilemmas, *Annual review of sociology*. Número 41, pp 1 – 20 disponible en: <https://www.annualreviews.org/doi/pdf/10.1146%2Fannurev-soc-073014-112142>
- Hill Collins, Patricia y Moreira, Nubia Regina. 2018. Primer encuentro internacional en tantos otros. En Lima, Dulci (moderadora). Sesc Itaquera, Sao Pablo, Brasil. <https://www.youtube.com/watch?v=IXFMYS3MyP8&t=2467s>. (17/09/2021).
- Hoffmann, Odile; Pissot, Olivier 1999. Aproximación a la diferenciación espacial en el Pacífico, un ensayo metodológico. En publicación: Documento de Trabajo no. 42. CIDSE, Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas, Universidad del Valle, Valle del Cauca, Cali, Colombia: Colombia. junio. 0122-5944. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/colombia/cidse/Documento42.pdf>

- Iza, Mónica. 2018. Interseccionalidad y construcción de paz territorial en Colombia: análisis desde el caso de las mujeres de Buenaventura. Disponible: <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/cpaz/article/view/13757/14219>
- Jabardo, Mercedes 2012. Feminismos negros una ontología. Introducción construyendo puentes: en dialogo desde con el feminismo negro. Pp 27-54
- Jelin, Elizabeth (2002). Memorias de la represión. Los trabajos de la memoria. Capítulo II, de qué hablamos cuando hablamos de memoria. Siglo veintiuno: España. Disponible en: <http://www.centroprodh.org.mx/impunidadayeryhoy/DiplomadoJT2015/Mod2/Los%20trabajos%20de%20la%20memoria%20Elizabeth%20Jelin.pdf>
- Lander, Edgardo (2000). La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: Argentina. CLACSO
- Laureano Jorge, Villaseñor Marta, Mejía Marta, Ramírez Héctor. 2016. Ejercicio tradicional de la partería frente a su profesionalización: estudio de caso en Jalisco, México. Disponible: <http://www.scielo.org.co/pdf/rfnsp/v34n3/0120-386X-rfnsp-34-03-00275.pdf>
- Lorde, Audre. 2007. Los diarios del cáncer. <http://www.rimaweb.com.ar/wp-content/uploads/2012/10/Los-diarios-del-cancer.pdf>
- Lozano, Betty Ruth (2016). Feminismo Negro – Afrocolombiano: ancestral, insurgente y cimarrón. Un feminismo en – lugar. Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones. Lozano, Betty Ruth (2016). Tejiendo con retazos de memorias insurgencias epistémicas de mujeres negras/afrocolombianas. Aportes a un feminismo negro decolonial. Tesis (doctorado). Estudios culturales latinoamericanos. Universidad Andina Simón Bolívar. Ecuador.
- Lozano, Betty Ruth (2010). Violencias contra las mujeres negras: Neo conquista y neo colonización de territorios y cuerpos en la región del Pacífico colombiano. La manzana de la discordia. No. 1: 7-17 latinoamericanas: Pág. 23 – 48. Disponible en: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/intersticios/article/view/14612/15192>.
- Navarrete Peláez, M. C. 2007 “De las ‘malas entradas’ y las estrategias del ‘buen pasaje’: el contrabando de esclavos en el Caribe neogranadino, 1550-1690” en Historia Crítica, N° 34: 160-83.
- Navarro, Guillermo, 2002, *Plan Colombia: ABC de una tragedia*, Quito, Zittra. <https://lahistoriadeldiablo.files.wordpress.com/2009/01/plan-colombia-abc-de-una-tragedia.pdf>

- Mayorga, Fernando, 2013. Real audiencia de Santafé en los siglos XVI – XVII. Historias vistas, quejas y castigos del primer tribunal con sede en la ciudad. Disponible en: [file:///C:/Users/USUARIO/Desktop/AudienciasWeb\\_enviar.pdf](file:///C:/Users/USUARIO/Desktop/AudienciasWeb_enviar.pdf)
- Mena Lozano, Ángela E., & Meneses Copete, Y. A. (2019). La filosofía de vivir sabroso. *Revista Universidad De Antioquia*. Recuperado a partir de <https://revistas.udea.edu.co/index.php/revistaudea/article/view/340802>
- McGraw, J. (2007), Purificar la nación: Eugenesia higiene y renovación moral-racial de la periferia del Caribe colombiano, 1900-1930. En: revista de estudios sociales, Bogotá.
- Mosquera, Saulo y Camila Orjuela. 2017. “Espiritualidades atrateñas. Fuerzas vitales para tramitar la ‘mala muerte’”. Ponencia presentada en el Coloquio Internacional de las Fosas Clandestinas a la Tumba Vacía: Narrativas de Dignidad y Esperanza en Tiempos de Horror, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, 9-10 de octubre.
- Mosquera, Leiner. 2018. "Cuando hablamos de Litoral Pacífico no nos referimos a Cali, sino a Buenaventura; no hablamos de Pasto, sino de Tumaco; no apuntamos a Popayán, sino a Guapi." <https://semilleroPacífico.uniandes.edu.co/index.php/blog-hidden/113-nuestro-litoral-Pacífico#:~:text=El%20Litoral%20Pac%C3%ADfico%20son%20los,semillero%20reconoce%20como%20Litoral%20Pac%C3%ADfico>.
- PAD. 2020. Sistema Distrital De Asistencia, Atención Y Reparación Integral Las Víctimas Del Conflicto Armado Residentes En Bogotá (Sdariv) Plan De Acción Distrital Plurianual 2020 – 2024. Alta Consejería Para Los Derechos De Las Víctimas, La Paz Y La Reconciliación
- Pérez, Airlin y Riccardi, Davide. 2019. La mujer afrodescendiente frente al fascismo del apartheid social en Cartagena de Indias: ¿esperanzas para el cambio en un contexto de histórica discriminación? *Memorias: Revista Digital de Historia y Arqueología desde el Caribe*, núm. 38, pp. 162-185, Universidad del Norte
- Pinilla, Andrea, 2019. Alabaos y conflicto armado en el chocó: noticias de supervivencia y reinención. Disponible en: <file:///C:/Users/User/Downloads/Dialnet-AlabaosYConflictoArmadoEnElChoco-6205205.pdf>
- Quijano, Aníbal, 2010, “¡Qué tal raza!”, en: Claudia Mosquera y Agustín Lao-Montes (comps.), *Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas negras*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

- Quiceno, Natalia; Ochoa Sierra, María y Villamizar, Adriana. (2017). La política del canto y el poder de las alabaoras de Pogue (Bojayá, Chocó). *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), 51, pp. 175-195. DOI: 10.17533/udea.espo. n51a09
- Lugones Maria 2008. Colonialidad y género. *Tabula rasa*, numero 9. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá, Colombia
- Restrepo, Eduardo 2011. El Pacífico; región de fronteras. *Anuario Fucla*, Fundación Universitaria Claretiana, 3, 237-250.
- Restrepo, Eduardo 1996. Los tuqueros negros del Pacífico sur colombiano. En Del Valle, Jorge Ignacio y Restrepo, Eduardo *Renacientes del guandal: ‘grupos negros’ de los ríos Satinga y Sanquianga*. Bogotá (Colombia): CEREC
- Samboni, O. 2014. *Una mirada a la partería ancestral afro como práctica simbólica y biopolítica en Colombia* (Tesis de maestría). Universidad de San Buenaventura, Santiago de Cali, Colombia.
- Souza, Benedito, 2004. *Cuerpos, horcas y látigos, esclavitud y espectáculo punitivo en el Brasil decimonónico*, tesis FALTAN DATOS
- Valderrama, Carlos. 2019. Espacios geográficos construidos para el destierro. Disponible en: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2011-03242019000100173](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2011-03242019000100173)
- Velásquez, Rogerio. 2000. “Ritos de la muerte en el Alto y Bajo Chocó (1961)”. En *Fragments de historia, etnografía y narraciones del Pacífico colombiano negro*, 127-172. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Viáfara, C. A. 2017. *Discriminación racial y pobreza en Colombia*. Documento de Trabajo 169.
- Viáfara, C. A. 2016. Des-Igualdades étnico-raciales en las oportunidades de la vida en Cali. Investigación y propuesta de política. Centro de Investigaciones y Documentación Socioeconómica; Facultad de Ciencias Sociales y Económicas; Universidad del Valle. <https://socioeconomia.univalle.edu.co/noticias-eventos/premios-yreconocimientos/208-desigualdades-etnico-raciales-en-las-oportunidades-de-vidaen-cali>
- Viveros, Mara 2016. La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación [http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic\\_historia\\_mat\\_bibliografico/Historia%20Latinoamericana%20General/LAMGen%20Biblio/viveros%20vigoya%20-%20la%20interseccionalidad.%20una%20aproximaci%C3%B3n%20situada%20a%20la%20dominaci%C3%B3n%20\(completo\).pdf](http://www.iunma.edu.ar/doc/MB/lic_historia_mat_bibliografico/Historia%20Latinoamericana%20General/LAMGen%20Biblio/viveros%20vigoya%20-%20la%20interseccionalidad.%20una%20aproximaci%C3%B3n%20situada%20a%20la%20dominaci%C3%B3n%20(completo).pdf)