

**La resiliencia: Una aproximación desde la identidad cultural en miembros de comunidades indígenas y afrocolombianas en situación de desplazamiento.**

Tesis Presentada Para Obtener El Título De  
Psicóloga  
Universidad Externado de Colombia  
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas  
Área de Conflicto y Dinámica Social  
Línea de Conflicto Armado

Diana Carolina Carvajal Sánchez

2016.

A mi mamá, por la vida y por el amor.

A mi familia, abuelito, tíos, primos; por su apoyo incondicional.

To Di, for your heart of gold.

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco a mi familia, fuente de valores y de fuerza, a mi mamá, mi ejemplo y mi razón; a Di, por el impulso para culminar este proceso; a mis amigos que me acompañaron desde el principio y comparten mi felicidad; a los profesores del área por sus sugerencias y aportes; a la profe Aneta de la Mar Ikonomova, quien acompañó una etapa crucial en la investigación, y me animó ante las dificultades; y deseo expresar infinitas gracias al profesor Jaime Zuluaga Nieto, por su guía, rigurosidad, sugerencias, y ante todo paciencia en este largo proceso, sus contribuciones van más allá del producto final de esta tesis, además aprendí de su sensibilidad para estudiar estos temas, herramienta fundamental para el futuro.

## TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	6
CAPÍTULO I Desplazamiento forzado: una mirada a través de la identidad cultural .....	9
1.1. Dinámica del desplazamiento forzado .....	9
1.2. Contexto del desplazamiento forzado en Colombia .....	10
1.3. Desarraigo ancestral.....	16
1.4. ¿Por qué hacer una atención étnico diferencial?.....	18
1.5. El desplazamiento forzado en comunidades afrocolombianas e indígenas .....	22
1.6. Una aproximación a las identidades culturales y étnicas.....	27
1.6.1. Identidades afrocolombianas.....	29
1.6.2. Identidades indígenas .....	38
1.7. Conclusiones .....	46
CAPÍTULO II La resiliencia: Esperanza en el destierro.....	49
2.1. El trauma de la guerra.....	49
2.2. La resiliencia.....	51
2.2.1. Diálogo entre lo individual y lo colectivo: Un camino a la resiliencia .....	54
2.3. Hechos de vida y resiliencia: Comunidades indígenas .....	61
2.3.1.1 <i>El caso de la Organización Wayuu Munsurat</i> .....	61
2.3.1.2 <i>Comunidad Barí: Desplazamiento desde la colonización</i> .....	65
2.3.1.3 <i>Mi tierra, mi lengua, mi identidad: El caso Chimila</i> .....	70
2.3.1. Hechos de vida y resiliencia: Comunidades afrocolombianas .....	77
2.3.1.1. <i>El liderazgo: una herramienta de resiliencia.</i> .....	80
2.3.1.2. <i>Quiero volver</i> .....	82
2.3.1.3. <i>El arte... de la resiliencia</i> .....	88
2.4. Conclusiones .....	89
CAPÍTULO III Un análisis comparativo entre la resiliencia indígenas y afrocolombianos.....	93
3.1. La resiliencia: el reflejo de las identidades culturales .....	93
3.1.1. Diferencias en el proceso de resiliencia entre indígenas y afrocolombianos.....	94
3.2. Las comunidades indígenas: sembrar futuro a través del pasado .....	98
3.3. Las comunidades afrocolombianas: el arte de sobrevivir .....	101
3.4. Consideraciones finales.....	103
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	108
ANEXOS.....	114

## INDÍCE DE CUADROS, IMÁGENES Y GRÁFICAS.

Cuadro 1. Representación de indígenas y afrocolombianos que están en situación de desplazamiento.....	15
Imagen 1. La bicicleta de la resiliencia (Anna Fores, Jordi Grané).....	58
Imagen 2. La casita de la resiliencia (Vanistandael) .....	60
Gráfica 1. Participación histórica por actor armado en la responsabilidad del desplazamiento forzado.....	11
Gráfica 2. Personas en situación de desplazamiento entre los años 2000- 2015.....	12
Gráfica 3. Principales impactos del conflicto armado en las comunidades étnicas.....	20
Gráfica 4. Dinámica del desplazamiento forzado con enfoque étnico en Colombia (2000-2015).24	
Gráfica 5. Distribución porcentual de grupos familiares según inscripción en el RUPD y causa principal de desplazamiento.....	26
Gráfica 6. Línea de tiempo: la historia ancestral Barí.....	68

## INTRODUCCIÓN

La tesis que se presenta a continuación “La resiliencia: Una aproximación desde la identidad cultural en miembros de comunidades indígenas y afrocolombianas en situación de desplazamiento” es el resultado de una investigación que empezó hace varios años atrás, motivada por la lectura de un informe del Centro Nacional de Memoria Histórica, acerca de los sobrevivientes de una masacre, que tuvieron que salir de sus territorios desprovistos de todas sus pertenencias y con mucha incertidumbre hacia el futuro.

Cuando las personas narraban los detalles de lo que les decían los paramilitares, la forma como ejecutaron la masacre, lo que tuvieron que ver y sentir, y el doloroso proceso que empezaba ahora como víctimas de desplazamiento forzado, una sola pregunta rondaba constantemente, ¿cómo es posible sobreponerse a semejante evento?

Ante esto, se planteó el propósito de encontrar el sentido y la fuente de dicha fuerza que permite sobrellevar situaciones tan inesperadas y tan traumáticas como las ya mencionadas, este propósito fue rastrear la fuente de la resiliencia.

La investigación se ubica en el contexto del conflicto armado en Colombia, cuya complejidad, intensidad, y duración ha producido millones de víctimas, de las cuales se estima que seis y medio millones de personas lo son por el desplazamiento forzado.

Gran parte de esta población pertenece a comunidades étnicas, quienes ven amenazadas sus culturas, esto no sólo hace referencia a las pérdidas materiales por el despojo de sus tierras, sino también a los importantes impactos identitarios que trae el desarraigo, de ahí que la investigación persiguiera como objetivo principal: analizar cómo la identidad cultural de la población indígena y negra incide en el proceso de resiliencia de las comunidades que han vivido el flagelo del desplazamiento forzado.

Con tal propósito se realizaron encuentros con líderes de comunidades étnicas y representantes de organizaciones sociales, entrevistas semiestructuradas y especialmente se enfatizó en la revisión y análisis crítico de archivo de distintas fuentes, como documentales, informes de organizaciones gubernamentales y no gubernamentales, relatos temáticos y otras investigaciones afines al tema, el énfasis en estas fuentes secundarias se debe a las dificultades que se presentaron para estar en contacto directo con la población, por ello para evitar generalizaciones abusivas se buscaron informes y documentales con nutridas fuentes primarias que permitieron avanzar en la investigación y cumplir con los objetivos propuestos.

Este escenario metodológico se enlazó con las bases epistemológicas de la investigación, a saber 1. Comprender la resiliencia como un proceso continuo, que se desarrolla entre lo individual y colectivo, con el fin de superar una adversidad. En este sentido no se concibe la resiliencia como un estado de invulnerabilidad, sino como a pesar de la vulnerabilidad de los sujetos, logran no sólo adaptarse a los contextos sino ser agentes activos en la transformación de los mismos. Y 2. La identidad, pensada como la teoría de la energía en la física, no se crea ni se destruye, sino que se transforma, adicional a esto, se retroalimenta de factores endógenos y exógenos a la dinámica de los sujetos. No se comprendió la identidad basada en las posesiones, en lo que se tiene, y referenciada como “yo soy lo que tengo”, ya que como lo indica Erich Fromm<sup>1</sup>, esto limita los recursos del sujeto y lo pone en una situación de agustina al pensar “¿quién soy yo si pierdo lo que tengo?”, el sujeto “no pierde sólo lo que tiene, pierde también su sentido de identidad”(Fromm, s.f.), en tanto que una comprensión a partir del ser, de “yo soy”, sitúa al sujeto en un lugar más

---

<sup>1</sup> Entrevista realizada a Erich Fromm con fecha desconocida, entrevista publicada por el usuario *MetaRealLizard*, bajo el título “To be or to have?- Erich Fromm” (2013, 28 de junio). Recuperado de <https://www.youtube.com/watch?v=BzpT1mZf718>.

seguro, porque el ser es algo que no se le puede arrebatar a una persona, el “yo soy” basa la identidad en los recursos internos y en las herramientas que le ofrece el mundo.

Este escenario metodológico y epistemológico permitió avanzar en la investigación e identificar que las dificultades que trajo el desplazamiento llevaron a que este se percibiera como una situación transformadora, pues hay desarraigo, cambian las relaciones con los vecinos, los roles del núcleo familiar, el vínculo con su tierra y sus raíces. Obligados a salir de su hogar se trasladan a nuevos territorios con diferentes dinámicas y en ocasiones con importantes conflictos sociales. En estos nuevos lugares se exponen a otros peligros físicos y emocionales, son vulnerables a estigmatizaciones y estereotipos peyorativos, estas circunstancias (entre otras) originan más desplazamientos.

Ante esto, factores como el liderazgo, la capacidad organizativa de las comunidades, la resistencia a abandonar prácticas ancestrales, impulsaron una fuerza interior quizás antes desconocida en los sujetos, y se consideraron como manifestaciones de resiliencia, las cuales están estrechamente relacionadas con sus vínculos étnicos y culturales que les permite una proyección de futuro. Si bien el desplazamiento forzado transforma actividades cotidianas de los sujetos, estos buscan llevar a sus nuevos lugares piezas de su memoria, sus ancestros y sus tradiciones, esto más allá de resistir es ser resiliente.



## **Capítulo I: Desplazamiento forzado: Una mirada a través de la identidad cultural**

“Decir que uno es desplazado es estigmatizarse, es humillante. Yo no quiero llamarme desplazada. Aunque nunca se me olvidará que fui desplazada, quiero olvidar esa película”  
(CICR, 2007: p. 26).

### **1.1 Dinámica del desplazamiento forzado**

En la segunda mitad del siglo XX, en el mundo a causa de diferentes factores, se estaban disputando varios conflictos internos, los cuales generaron movilizaciones de grandes flujos de poblaciones, y muchas personas se vieron obligadas a abandonar su país en busca de refugio. Ante ello Naciones Unidas, funda el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR) para prestar auxilios a las personas que lo necesitaban, al año siguiente de la creación de esta organización (año 1951), se adoptó el Estatuto de Refugiados, el cual es la base legal del ACNUR, que define el concepto de refugiado así:

Una persona que debido a fundados temores de ser perseguida por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a determinado grupo social u opiniones políticas, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera acogerse a la protección de tal país; o que, careciendo de nacionalidad y hallándose, a consecuencia de tales acontecimientos, fuera del país donde antes tuviera su residencia habitual, no pueda o, a causa de dichos temores, no quiera regresar a él. (ACNUR, 1954)

Si bien este fenómeno fue característico de varios países europeos y latinoamericanos, en Colombia el fenómeno más significativo fue el del desplazamiento forzado, aunque algunas personas se refugiaron en otros países, gran parte de las personas que tuvieron que huir de sus territorios se ubicaron dentro del territorio nacional. Lo anterior destaca la importante diferencia entre el refugiado y desplazado forzado, mientras que el refugiado se moviliza a otras naciones, el que es desplazado no cruzan fronteras.

ACNUR ha jugado un papel importante en la protección y auxilio a refugiados y desplazados, lo que surgió como una organización para cumplir una misión específica de sólo tres años (ayudar a los europeos que salían de sus países a causa de la segunda guerra mundial), ya hoy cumple más de 60 años y se convirtió en la principal organización que abandera la protección de los derechos de estas personas, vigilando que los Estados cumplan con sus obligaciones humanitarias.

## **1.2 Contexto del desplazamiento forzado en Colombia**

En los años 80, se agudiza el conflicto armado a causa, principalmente, de la expansión geográfica del mismo, la consolidación del narcotráfico y el fortalecimiento de los paramilitares, estos últimos cuentan con un importante apoyo de sectores ganaderos, algunas élites políticas, empresarios y algunos dirigentes del Estado, con el pretexto de estar al servicio de la lucha contrainsurgente, y velar por la protección a la población civil.

Se hace más fuerte la lucha entre guerrillas, Estado y paramilitares por el control del territorio, haciendo uso de tácticas de terror como las masacres, principalmente usada por los paramilitares, extorsión y secuestro por parte de las guerrillas, estos factores degradan el conflicto y como consecuencia de ello generan el éxodo de millones de personas.

Con las acciones violentas perpetradas por parte de todos los actores armados, la magnitud de víctimas crece considerablemente, de manera tal que hasta la fecha están declaradas según el Registro Único de Víctimas 7.724.879 personas, de las cuales 6.766.422<sup>2</sup> (RUV, 2016) se declaran víctimas del desplazamiento forzado. Aunque en fuentes oficiales y privadas haya diferencias cuantitativas, las fuentes coinciden en que el desplazamiento forzado es el fenómeno que más ha afectado a la población civil en la historia del conflicto armado.

---

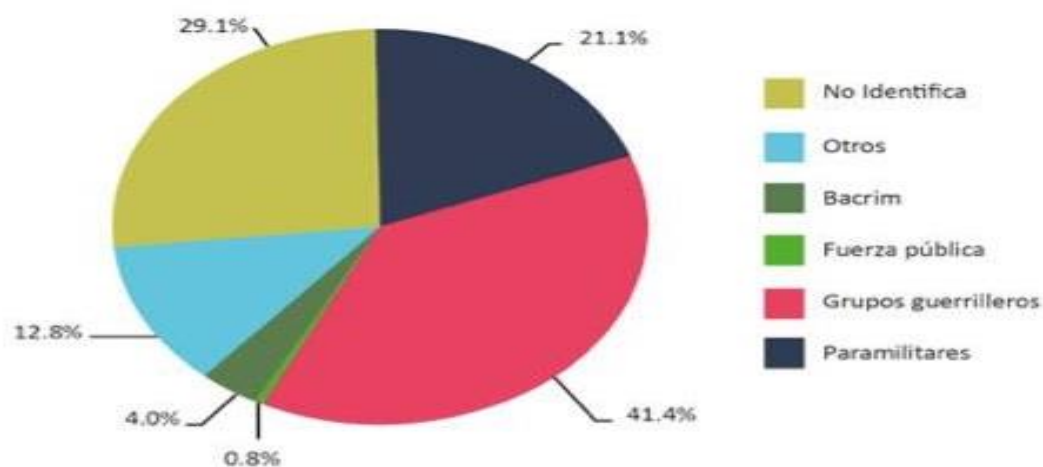
<sup>2</sup> Estos datos se consultaron en abril de 2016, por el seguimiento que se ha hecho sobre el tema se ha evidenciado un aumento constante de personas que se han declarado víctimas del desplazamiento, a saber que en diciembre del 2015 se habían registrado 6.542.555 personas.

Pero en definitiva lo que indican las cifras de este éxodo, es la delicada situación en que se encuentra el país, ya que el total de la población en situación de desplazamiento se puede comparar con el total de la población de Medellín y si se quiere comparar en términos internacionales, con la población de Finlandia o de Puerto Rico.

Llegar a tener en el país más de seis millones y medio de personas en situación de desplazamiento, es responsabilidad de todos los actores del conflicto, si bien algunos han causado más impacto que otros, todos han aportado para que este fenómeno sea cada vez mayor y delicado, en el siguiente diagrama del Centro Nacional de Memoria Histórica (Una Nación desplazada, 2015, p.320) se puede evidenciar la participación de los actores armados en el desplazamiento forzado.

Si bien muchos sujetos no identifican el grupo armado que los desplazó, se identifica que las guerrillas son los que más han producido desplazamiento, seguido de los paramilitares, y otros no identificados, como lo muestra la siguiente gráfica, encontrando después de ella los motivos de desplazamiento que más manifestaron los sujetos.

Gráfica 1: Participación histórica por actor armado en la responsabilidad del desplazamiento forzado.

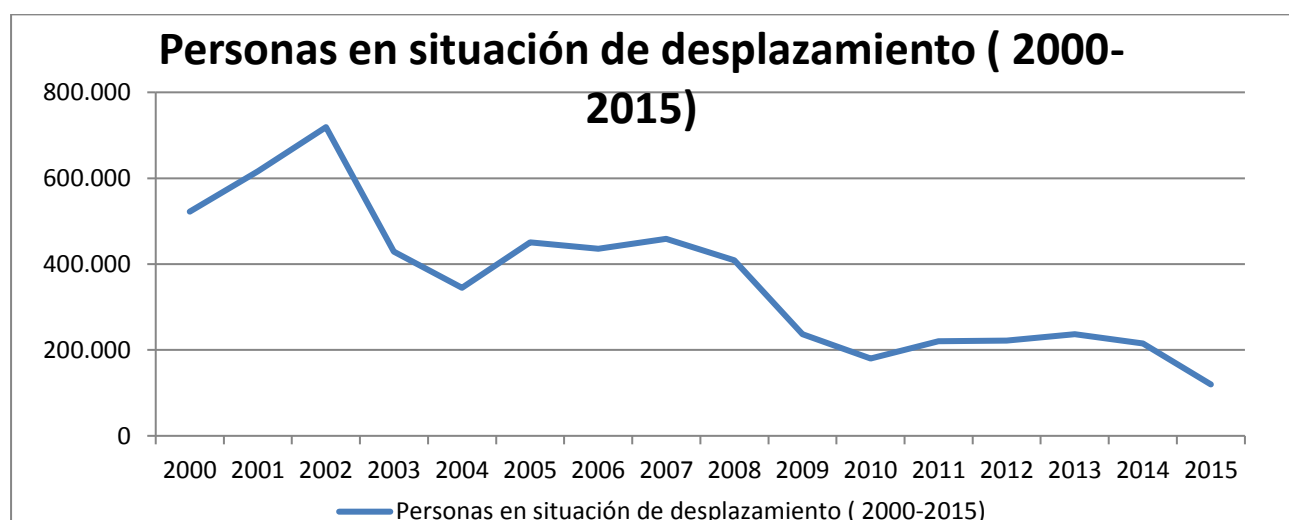


Fuente: RUV – UARIV, corte a 31 de diciembre de 2014.

Fuente: Una nación desplazada, informe del CNMH, 2015, p. 320.

De los casos que se han registrado como desplazamiento forzado en el Registro Único de Víctimas se han señalado cuales fueron las principales causas para salir del territorio, tal como lo analiza la Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre Desplazamiento, los desplazamientos individuales o colectivos han sido provocados por “las amenazas directas [identificado] como la principal causa, llegando a abarcar el 43% de los casos, seguido por las masacres (11,7%), los asesinatos de amigos o vecinos (7,4%), las amenazas indirectas (6,5%) y el reclutamiento forzado (3,5%)” (Comisión de Seguimiento, 2008, p. 23). Los motivos de desplazamiento están relacionados con el instinto de supervivencia de los sujetos, después de haber agotado todos los recursos y estrategias disponibles tanto individuales como colectivas para la protección de la vida (CNMH, 2012, p. 3). La crisis que se agudizó en los años 80, por causas anteriormente nombradas también tuvo un notable crecimiento en el primer quinquenio de los años 2000 como se puede observar en la siguiente gráfica:

Gráfica 2. Personas en situación de desplazamiento entre los años 2000-2015



Fuente: Gráfica realizada por la autora con datos del Registro Único de Víctimas<sup>3</sup>. Recuperado 11 de Marzo de 2016.

Lo que las fuentes muestran cuantitativamente es en parte lo que ha significado el conflicto armado para el país, problemas como acaparamiento de tierras, el impacto del conflicto en el medio ambiente, afectación en diferentes aspectos de la economía, son algunos de los signos que se pueden visibilizar; pero la otra cara de la moneda la muestran las personas que se han visto expuestas directamente a vivir y sufrir el conflicto armado.

La creciente población en situación de desplazamiento orilla al Estado a reconocer este fenómeno, en el campo social y en el campo jurídico, las personas que empiezan a movilizarse y salir de sus territorios se asientan, generalmente, en grandes ciudades, empiezan a ocupar calles y espacios públicos, lo cual llama la atención de diferentes organizaciones sociales y especialmente de la Iglesia, que a través de la Conferencia Episcopal realiza los primeros estudios e investigaciones sobre el tema.

Lo anterior, es decir, la creciente población en situación de desplazamiento y la advertencia de las organizaciones sociales y de la Iglesia sobre este fenómeno, hace que la ONU y ACNUR hagan presencia en Colombia, y con la atención que estas organizaciones le prestan al desplazamiento forzado, el Estado se ve en la obligación de reconocer el fenómeno y atenderlo.

A raíz de esto se crea el Programa Nacional para la Atención de la Población Desplazada, en donde se reconoce la responsabilidad del Estado y se establecen lineamientos para el tratamiento a esta población en términos jurídicos. Lo anterior propició las bases para la Ley 387 de 1997 que se ocupa principalmente de la atención y la protección a esta población, empezando por definir quiénes son considerados como personas en situación de desplazamiento:

---

<sup>3</sup> En el Anexo 1. se puede encontrar mapas en donde se correlaciona al actor armado que causó el desplazamiento forzado desde 1980 hasta 2014.

Toda persona que se ha visto forzada a migrar dentro del territorio nacional abandonando su localidad de residencia o actividades económicas habituales, porque su vida, su integridad física, su seguridad o libertad personales han sido vulneradas o se encuentran directamente amenazadas, con ocasión de las siguientes situaciones: conflicto armado interno, disturbios y tensiones interiores, violencia generalizada, violaciones masivas de los derechos humanos, infracciones al Derecho Internacional Humanitario u otras circunstancias emanadas de las situaciones anteriores que puedan alterar o alteren drásticamente el orden público (Art. 1.)

La anterior definición legal es la base para la comprensión del desplazamiento forzado en las instituciones y organizaciones que se han propuesto hacer un seguimiento y brindar atención a las poblaciones afectadas por este fenómeno.

El desplazamiento forzado en Colombia, es una estrategia de guerra y no una consecuencia de la misma, hay intereses en el territorio que llaman la atención de los actores armados del conflicto por lo cual estos territorios son escenarios de disputa y confrontación, como lo declara una persona perteneciente a una comunidad afro que se vio forzada a desplazarse de Cacarica:

Nosotros nos dimos cuenta que nuestro desplazamiento no era por ninguna guerrilla, sino por intereses económicos que se daban en la zona. Empezamos a recordar las declaraciones del presidente Samper sobre el canal interoceánico que las bananeras serían en esa zona de Cacarica. Empezamos a darnos cuenta de otros desplazamientos; miramos que también se habían desplazado las personas de San José de Apartadó, de Unguía y de Acandí, antes de San Juan de Urabá, de Arboletes. Es toda una estrategia la guerra para la economía (...), vimos y notamos que eso ya no era un accidente. (iDMC, 2007, p.332)

Es por estos intereses que el desplazamiento forzado en Colombia ha sido un fenómeno que ha tenido mayor impacto en las zonas rurales del país,

Colombia como país de regiones, expresa este carácter en las dinámicas de la violencia y de la especificidad de los nudos del conflicto, del predominio de los grupos alzados en armas y de su articulación con otros factores del poder, de manera que las estrategias de desplazamiento- repoblamiento y de control territorial están fatalmente articuladas a la estructura y dinámica regionales. (Segura, N, 2001. p.83)

Del total de la población referenciada anteriormente, hay una importante representación de indígenas y afrocolombianos en situación de desplazamiento, tal como lo muestra el siguiente cuadro.

Cuadro 1. Representación de indígenas y afrocolombianos que están en situación de desplazamiento.

<b>ETNIA</b>	<b>PERSONAS</b>
<b>Ninguna</b>	6.735.182
<b>Indígena</b>	170.755
<b>Gitano(a) ROM</b>	29.265
<b>Raizal del Archipiélago de San Andrés y Providencia</b>	9.544
<b>Negro (a) o Afrocolombiano (a)</b>	649.509
<b>Palenquero</b>	925

Fuente: Datos tomados de Unidad de víctimas. Última actualización 01 de Febrero de 2016. Recuperado 11 de Marzo de 2016.

El contexto anterior, lleva a precisar 4 elementos importantes, 1.El desplazamiento forzado no es una consecuencia sino una estrategia de guerra, en donde principalmente hay intereses por el control y el uso del territorio; 2. Debido a la prolongación del conflicto armado, diariamente hay más personas afectadas por este fenómeno, 3.El escenario principal del conflicto armado ha sido las zonas rurales en donde habitan comunidades étnicas, que en teoría tienen una protección especial del Estado, como lo señala el informe ¡Basta ya!: “Los crímenes perpetrados han buscado intencionalmente socavar y atentar contra la existencia de estas comunidades, agravando los daños provocados por la exclusión social, la explotación económica y la discriminación a la que histórica y sistemáticamente han estado sometidos” (CNMH, 2013, p. 278). Y finalmente 4. Las Fuerzas Militares no han hecho presencia activa para proteger estas comunidades, pero si han incidido como actor armado que influye en el desplazamiento y vulnera los derechos de las comunidades.

El contexto anterior desemboca en una premisa importante, las personas en situación de desplazamiento viven episodios traumáticos, donde son testigos de pérdidas de bienes, vidas, redes de relaciones y referencias identitarias (Segura, N. 2001, p.76.), el respeto a las particularidades de las comunidades contribuye al bienestar de las mismas. Es esencialmente en este último aspecto, el que se ahondará a continuación, las transformaciones identitarias en las comunidades afrocolombianas e indígenas en Colombia a raíz del desplazamiento forzado

### **1.3 Desarraigo ancestral**

El desplazamiento forzado, va más allá de la pérdida de propiedades materiales, también significa la abrupta transformación de referentes identitarios, que están enlazados principalmente



con el trabajo de la tierra, las prácticas y tradiciones que se realizan en el territorio y las relaciones interpersonales que cultivan con su comunidad.

Las narraciones biográficas de comunidades indígenas y afros, evocan lo que el conflicto armado les ha arrebatado, las prácticas que se vieron obligadas a cambiar porque ya no están más en sus territorios, lo que permanece y lo que cambió. En muchos de estos relatos se habla de los vínculos que se establecen con la tierra, con el espacio habitado, pues es en el que se fecundan relaciones interpersonales, se aprenden las historias ancestrales y se mira el futuro.

La desafortunada llegada del conflicto armado a estos territorios interrumpe estos proyectos y despoja a las comunidades de un tesoro inmaterial, su vínculo sagrado con su territorio ancestral, esto es desarraigo. Como lo relata un testimonio de una persona afrocolombiana que fue desplazada de la Cuenca del Cacarica, Riosucio- Chocó.<sup>4</sup>

Lo más duro que le puede ocurrir a una persona es el desplazamiento, el desarraigo de su tierra con hijos, con todo perdido. Este desplazamiento ha causado muchos destrozos en la vida de nosotros, los seres humanos que lastimosamente nos ha tocado. (...) Es que hay mucha gente que no le ha tocado la discriminación, el aislamiento, todo lo que está viviendo el país y toda esta política que tiene el Estado colombiano contra los pobres más pobres de Colombia; porque toda esta arremetida, toda esta ola de violencia y esta ola de rechazo, es contra los más pobres de Colombia (...) nos toca por obligación dejar todo: tierra, casa, cultivos, familias, (...) todas las veces creen que la gente sale solamente por buscar solvencia económica. La gente sale de las veredas, de lo rural a lo urbano, para buscar

---

<sup>4</sup> Este desplazamiento se dio debido a la Operación Génesis, la cual tuvo lugar en Febrero de 1997, en donde integrantes del ejército nacional, junto a paramilitares causaron la movilización de comunidades afrocolombianas y el asesinato de líderes de estas comunidades.

El objetivo de esta operación era neutralizar al frente de las FARC que operaba en esa zona.

Ante ello la Corte Interamericana de Derechos Humanos declara en el 2013 responsable al Estado colombiano por estos hechos, y ordena restituir los territorios de estas comunidades así como protegerles sus derechos.

ayuda, somos pobres (...) ningún campesino se acostumbra a la ciudad porque en la ciudad no sabemos hacer nada. En el campo tenemos todo (Cavida, 2002, p.178)

El desarraigo está estrechamente ligado al desplazamiento forzado, hay un desprendimiento radical -abrupto- de lo que se ha constituido como un proyecto de vida, la gravedad del desplazamiento forzado, como lo indica el testimonio anterior, es que se arranca a la persona de sus vínculos con la tierra, de sus vínculos afectivos, además de esto los deja desprovistos de herramientas que les permitan una mejor subsistencia en otros lugares.

Al arrancarlos de su tierra, cortan con las actividades agrícolas, y se ven afectadas sus raíces identitarias; rompe con el ejercicio educativo y laboral de las familias y en general con las tradiciones y relaciones vinculares, las cuales hacen parte de la constante construcción y transformación de identidades de los sujetos.

Cuando llegan a nuevos lugares, se encuentran con más hostigamientos, discriminaciones y estigmatizaciones, muchas veces por parte de la sociedad civil, y otras veces, son hostigamientos por parte del Estado, del cual se consideran víctimas, no sólo por no protegerlos y ser partícipes de los desplazamientos, también por tener intereses económicos en sus territorios, como lo enfatiza la persona del relato, estas comunidades también se convierten en víctimas de las políticas del Estado.

Sean distancias largas o cortas el proceso de desplazamiento está acompañado generalmente de incertidumbre y desesperanza, este fenómeno es un tránsito doloroso y desgarrador, pero no es definitivo en términos de proyectos de vida de las comunidades y los sujetos, ya que encuentran herramientas para superarlo, muchas de estas herramientas están ligadas a los saberes étnicos aprendidos en sus comunidades, por lo cual es importante que estos saberes se tengan en cuenta para atender e intervenir en ellas, a esta atención se le llama atención étnica diferencial.

#### **1.4. ¿Por qué hacer una atención étnica diferencial**

Ya que el conflicto tiene una incidencia significativa en territorios poblados por comunidades afrocolombianas e indígenas, es necesario que en los programas de atención y reparación, se tengan tratamientos diferenciales que estén al servicio de la protección de las identidades culturales, los territorios y la autonomía de los sujetos a razón de etnia, raza o género creando políticas públicas con un enfoque diferencial.

Algunas organizaciones sociales han puesto sobre la mesa la urgencia de atender estas necesidades de manera integral y lo inconveniente que resulta homogenizar a todas las personas declaradas víctimas, pero ¿qué medidas ha tomado el gobierno nacional para atender las necesidades de las comunidades étnicas en situación de desplazamiento?

El Estado colombiano ha reconocido la obligación constitucional<sup>5</sup> de proteger la diversidad étnica y cultural del país. Este deber se concreta en importantes avances de los marcos legales de protección de los derechos individuales y colectivos de los grupos étnicos. Sin embargo, persiste un desequilibrio entre la legislación vigente y su aplicación efectiva para materialización de los derechos de éstos grupos, y la ausencia de un desarrollo de una política pública encaminada a proteger a los grupos étnicos que se encuentran en riesgo o en situación de desplazamiento. (ACNUR- COBO, 2005 Diciembre, p. 1)

El enfoque diferencial étnico, reclama la protección a la diversidad en indígenas y afrocolombianos, y busca especial protección de estas comunidades debido a la desigualdad social en la que históricamente han vivido, con lo anterior se hace referencia a los estereotipos, rechazo

---

<sup>5</sup> Lo reconoce en la Sentencia C253A de 2012 “[e]l principio de enfoque diferencial se traduce en la adopción de una serie de medidas encaminadas a enfrentar la situación de vulnerabilidad acentuada de algunas víctimas en razón de su edad, género, orientación sexual y situación de discapacidad. La Ley ofrece especiales garantías y medidas de protección, asistencia y reparación a los miembros de grupos expuestos a mayor riesgo de violaciones de sus derechos fundamentales: Mujeres, jóvenes, niños y niñas, personas mayores, personas en situación de discapacidad, líderes sociales, miembros de organizaciones sindicales, defensores de derechos humanos y víctimas de desplazamiento forzado, y de esta manera contribuye a la eliminación de los esquemas de discriminación y marginación que pudieron ser la causa de los hechos victimizantes” Corte Constitucional.

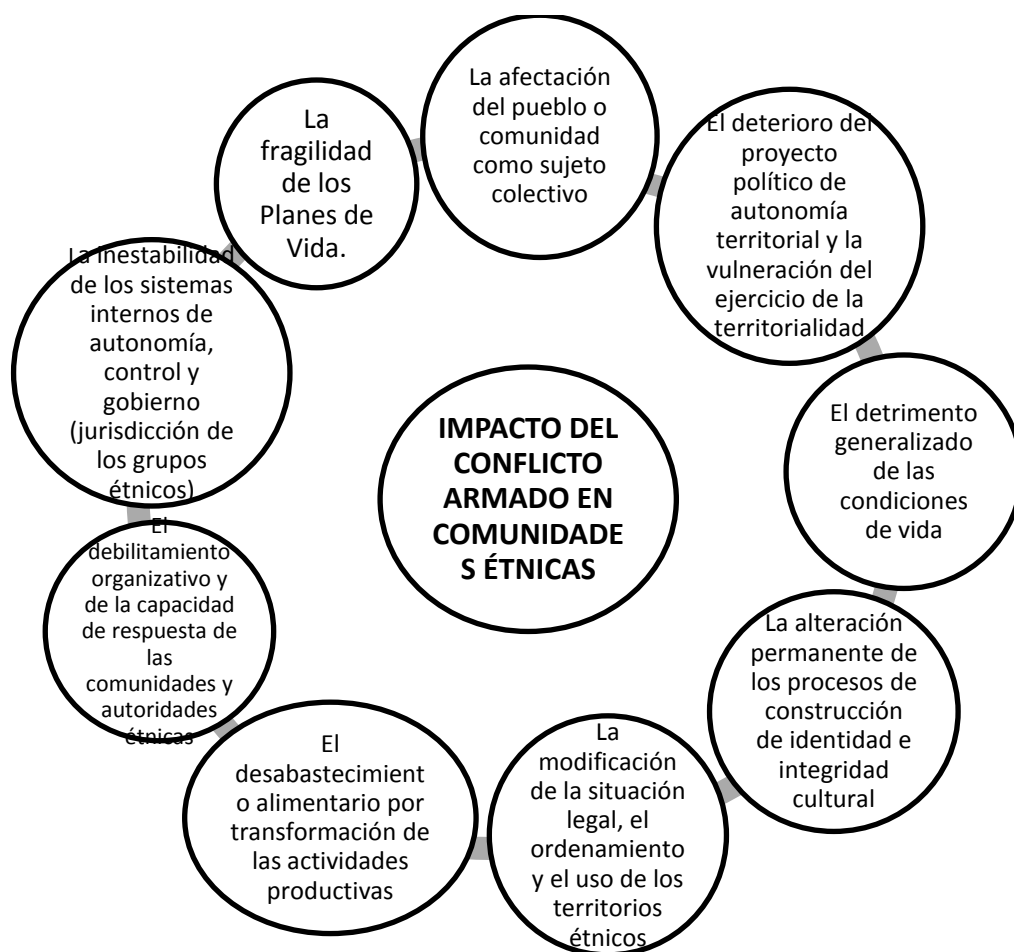
social, racismo y particularmente a que sus condiciones de existencia se convierten en adjetivos peyorativos, como por ejemplo la expresión “malicia indígena” que aparentemente hace referencia al carácter de los colombianos para lograr algo con audacia muchas veces mal usada.

En Colombia hay una rica diversidad étnica, como lo reconoce ACNUR:

Existen 94 grupos indígenas hablantes de 64 lenguas diferentes (...) habitan 27 de los 32 departamentos del país (...). Las comunidades afrocolombianas representan cerca de 10 millones de habitantes y habitan en prácticamente todo el país, aunque sus asentamientos tradicionales [están] en el litoral pacífico y el caribe (Diciembre 2005, p.1).

De no asumir la protección de las comunidades étnicas, se pueden presentar repercusiones como las que se han presentado en la atención del desplazamiento forzado, cambia drásticamente sus prácticas culturales lo cual afecta los derechos individuales y colectivos de las comunidades, y vulnera el ejercicio de la territorialidad, la identidad cultural, la autonomía y la integridad (su supervivencia como pueblos). (ACNUR, 2005 p. 3), a modo de ejemplo ACNUR enumera algunos de los principales impactos que tiene el desplazamiento forzado, los cuales se pueden observar en la siguiente gráfica.

Gráfica 3: Principales impactos del conflicto armado en las comunidades étnicas.



Fuente: Datos tomados de ACNUR- COLBO Diciembre 2005, p. 3.

Se evidencia que los impactos del desplazamiento llega a fibras delicadas de las comunidades étnicas, las comunidades tienen complejos dispositivos de memoria, “interpretan el pasado de maneras particulares [esta les suministra] insumos para la reconstrucción de sus identidades, herramientas para la confrontación con los diferentes actores de la sociedad nacional” (ACNUR, 2005, p.7), estos dispositivos son fundamentales para la continua construcción de memoria histórica, pues fortalecen el tejido social, aseguran la pervivencia cultural de las comunidades, y coexisten con los principios de autonomía, territorio, identidad y cultura.

La necesidad de que se estas comunidades sean parte de una atención diferencial étnica, está relacionada con lo mencionado anteriormente, se debe en gran medida a que al vincular prácticas

terapéuticas tradicionales de la propia cultura, se puede hacer un mejor ejercicio del duelo en contexto de conflicto como el caso colombiano y no se atenta la autonomía de las comunidades como si lo hace la imposición de modelos occidentales con los que ellas no están relacionadas.

Por ello, este enfoque permite una atención comunitaria en donde hay un apoyo colectivo para superar las adversidades, y teniendo en cuenta la facilidad de organización, cooperación y cohesión de las comunidades afrocolombianas e indígenas es pertinente considerar la atención diferencial étnica como medio de reparación.

No hay que dejar de lado que debido a la heterogeneidad de todas las comunidades étnicas del país, cada comunidad tiene sus concepciones de justicia, de sanación y su propia cosmovisión, por lo que si se va a realizar apoyo psicosocial (por ejemplo) hay que tener una lectura contextual e histórica de las comunidades para evitar causar más daño. A modo de ejemplo Beristain señala un caso:

Comunidades indígenas desplazadas forzosamente entre los años 1998 y 2000 en la región del Urabá antioqueño, fueron reubicadas en un asentamiento temporal. Pero no se tuvo en cuenta que la organización social del pueblo Embera tiene en los Jaibanás (autoridades espirituales, protectores, curanderos, sanadores, líderes y mediadores de conflictos) una de las principales figuras de identidad y cohesión comunitaria. Cada Jaibaná controla un determinado territorio en el cual no debe haber presencia de otro Jaibaná, pues es segura la disputa entre estas dos instancias de poder espiritual. El hecho de concentrar las comunidades en un asentamiento de menos de una hectárea implicó un choque entre los dos Jaibanás que debieron medir fuerzas puesto que habitaban en un mismo y muy reducido territorio. Los conflictos entre las comunidades no se hicieron esperar. Tampoco el choque entre las dos figuras que para el pueblo Embera representan y materializan protección espiritual y mediación con los “jais” fuerzas del bien y del mal. (2012, p.13).

En conclusión, las comunidades étnicas han llamado la atención del gobierno nacional y le reclaman al país por la reparación de los daños y la protección de sus derechos, lo anterior en palabras de las propias comunidades se manifiesta así:

Los hechos de violencia del presente, generados por el conflicto armado, remiten a memorias no resueltas de crímenes anteriores que nunca fueron saldados y a deudas históricas encarnadas en el proceso de esclavización, en el despojo de tierras de la Colonia, y en otros eventos de violencia masiva. (CNMH, 2009, p. 126).

La violencia que se ha generalizado en el presente a la cual las comunidades hacen referencia, tiene un contexto y unos elementos fundamentales para comprender la incidencia del conflicto en las identidades y su relación con la resiliencia.

### **1.5. El desplazamiento forzado en comunidades afrocolombianas e indígenas.**

Como se mencionó anteriormente, en los territorios ancestrales se presenta una compleja disputa por el control y uso del territorio, por parte de los actores armados, el Estado tiene intereses económicos de megaproyectos y explotación de recursos, y los grupos armados al margen de la ley buscan un sustento económico por medio de cultivos ilícitos o tráfico de armas. Este tipo de dinámicas hacen que los proyectos de vida de las comunidades se transformen y que en algunos casos se vean forzados a salir de sus territorios. A raíz de esto se produce un desarraigo de estas comunidades, pues es en su territorio que desarrollan sus actividades ancestrales<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> Este argumento se menciona con el propósito de traer a la discusión el vínculo que las personas en situación de desplazamiento tienen con la tierra y que se considera fundamental, en el sentido en que este vínculo es la base para la construcción de las identidades en donde se expresan las relaciones y tradiciones que se practican en los territorios, es por esto que el desprendimiento abrupto de los territorios produce transformaciones en las identidades y en el quehacer de las familias y las personas, es decir hay una relación estrecha entre territorio e identidades. La profundización sobre las identidades se puede encontrar al finalizar este apartado y se desarrolla según cada comunidad en el apartado 1.3.1.

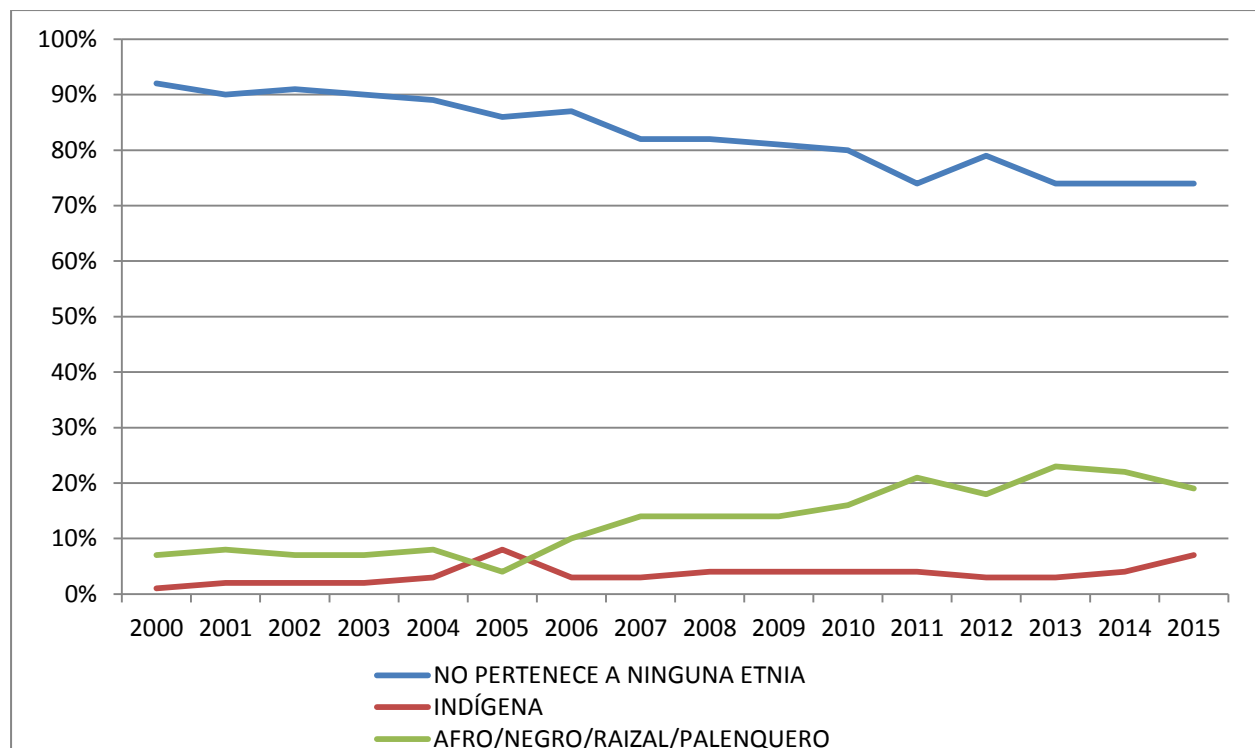
La situación se hace más urgente cuando al revisar informes como *Una nación desplazada* del Centro Nacional de Memoria Histórica (2015) se señala que del total de personas en situación de desplazamiento (más de seis millones y medio),

Cerca del 15 por ciento del total de la población afrocolombiana y el 10 por ciento de la población total indígena han sido desplazadas. El 87 por ciento de la población expulsada de sus regiones vivía en el campo, algunos afros e indígenas, en territorios colectivos reconocidos por el Estado. (p.16).

Lo que subyace a los datos otorgados por este informe, es la situación de las comunidades étnicas que se ha hecho más crítica con el paso del tiempo y la dinámica del conflicto, esto se debe a que se evidencian más movilizaciones masivas de estas comunidades, los casos que se reportan de desplazamiento son más frecuentes por parte de indígenas, comunidades afrocolombianas, negras, palenqueras y raizales. Lo anterior se muestra en la siguiente gráfica en dónde se tomó el registro del desplazamiento forzado entre los años 2000 y 2015, comparando los sujetos que no pertenecen a ninguna comunidad étnica y a los que sí se reconocen como parte de alguna.

Gráfica 4: Dinámica del desplazamiento forzado con enfoque étnico en Colombia (2000-2015)





Fuente: Realizado por la autora con datos del RUV (recuperado en marzo de 2016), el porcentaje representado en la gráfica es respecto al total de la población en situación de desplazamiento hasta esa fecha.

Las cifras que se registran no indican que la situación haya mejorado para las comunidades, por el contrario, el conflicto se ha concentrado aún más en sus territorios, se destaca la diferencia entre las comunidades indígenas y afros, estas últimas han tenido un impacto más fuerte en el desplazamiento forzado, esto en parte se debe a que las comunidades indígenas defienden y hacen resistencia para proteger sus territorios, tienen un nivel organizativo más alto (como se va a profundizar más adelante) y esto les permite estar más fortalecidas no sólo ante el desplazamiento forzado, sino ante las doctrinas estatales de las que también han sido víctimas, así lo afirma un indígena,

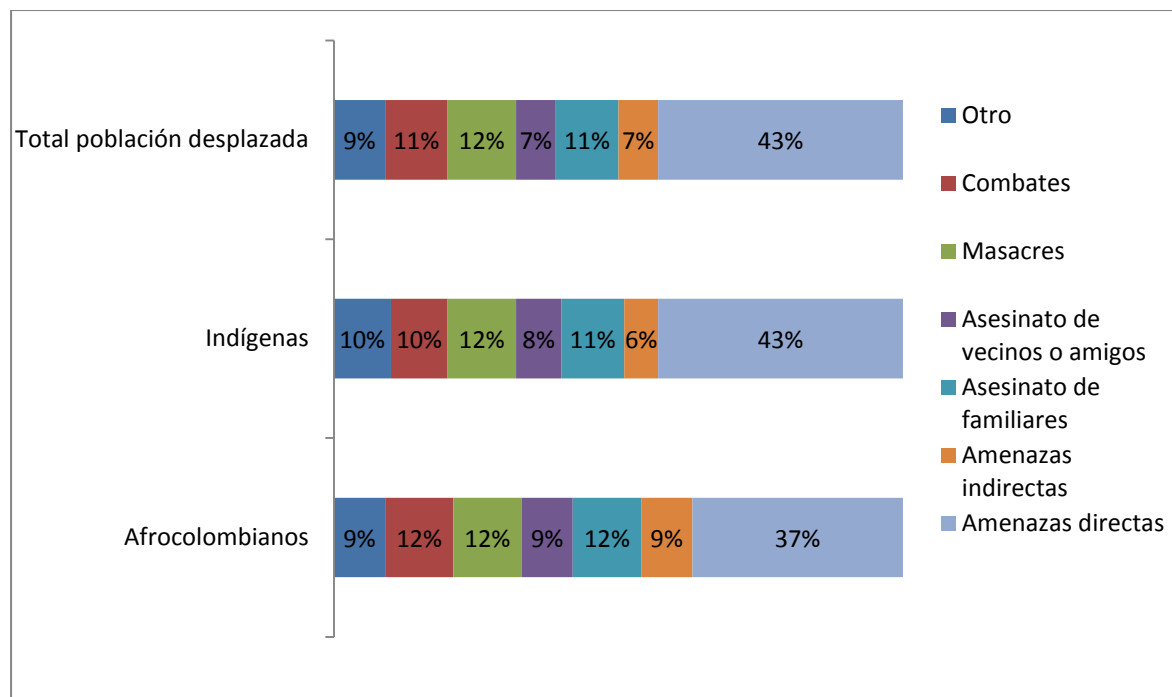
Nuestras comunidades étnicas son guardianas de saberes ancestrales y viven en territorios biodiversos con ecosistemas frágiles y suelos ricos en recursos. Aun así han estado

expuestas y sometidas a guerras y disputas por sus recursos y por ser corredores geográficos, han sufrido despojos territoriales y culturales, que han pagado incluso con sus vidas y su libertad, y han sido criminalizadas y rodeadas de prohibiciones, como estrategia de dominación y saqueo.

Los crímenes cometidos contra estas, son la mayor expresión de violencia histórica, sistemática y estructural que ha conocido el país, reconfigurada y potenciada con la política de seguridad democrática (...), que además remplazó la inversión social y concentración intercultural, por la entrega de territorios a la fuerza pública y elites nacionales y extranjeras sin mayor control, agudizando el empobrecimiento y estigmatizaron de sus comunidades. (Humanidad Vigente, 2012, p. 5)

A lo anterior se especifica cuáles fueron las acciones violentas que se identificaron como principales causas de desplazamiento, tal como las amenazas directas, es decir advertencias por medio de intimidaciones para que las comunidades dejaran su territorio. Estas advertencias pueden ir de la mano de otro tipo de violencias como masacres, desapariciones forzadas y otras acciones que buscan generar el miedo y la incertidumbre en las poblaciones. A continuación se presenta una gráfica que ilustra la distribución de grupos familiares desplazados inscritos en el RUPD según motivo principal del desplazamiento y con un enfoque étnico.

Gráfica 5. Distribución porcentual de los grupos familiares desplazados incluidos en el RUPD, según motivo principal de primer o único desplazamiento. Total desplazados indígenas y afrocolombianos.



Fuente: XIV Informe Comisión de Seguimiento 01 de Abril de 2009. P. 15. II Encuesta Nacional de Verificación de Derechos de la Población Desplazada. Julio 2008. Comisión de seguimiento y CID-UN.

Ahora bien, hasta el momento el panorama presentado en este capítulo, ha dado una visión de la naturaleza del conflicto armado y los actores armados que están involucrados en el mismo, para luego señalar el impacto que el conflicto ha tendido sobre la población en general y específicamente sobre las comunidades étnicas, por esto se planteó la necesidad de aplicar y ejercer programas con un enfoque étnico diferencial, lo que llevó a poner sobre la mesa la situación histórica y actual de las comunidades étnicas en el marco del conflicto armado.

Los anteriores escenarios llevan a la discusión de qué se entendió por identidad cultural y étnica, y a la luz de estas precisiones poder indagar más sobre las particularidades de las comunidades étnicas, y avanzar en la discusión de la identidad y la resiliencia, entonces ¿qué se entendió por identidad cultural y étnica?.

### 1.6. Una aproximación a las identidades culturales y étnicas

En el sentido más práctico la identidad es el reconocimiento de lo común y lo diferente que se comparte con otros sujetos, grupos o ideales, este constructo supone la idea de un proceso que está en continuo cambio, “no está determinado, en el sentido de que siempre es posible “ganarlo” o “perderlo”, sostenerlo o abandonarlo” (Hall, S. 2006, p. 15), de ello “depende” las circunstancias, contextos y vivencias que los sujetos experimenten, y lo que ellos acogen de tales experiencias.

Las identidades tienen un componente colectivo que responde a los contextos en los que se desenvuelve el individuo, guiados por la lengua, las costumbres y las tradiciones; y un componente individual en donde se destacan las experiencias cotidianas que viven los sujetos y que van moldeando su *ser*, los dos componentes en conjunto ofrecen modos de ver el mundo, de vivirlo y de pensarlo.

En relación a la identidad cultural algunos autores como Suárez- Ojeda E. y Auther L. (2006) afirman que “el término *identidad cultural* identifica la persistencia de un ser social como unidad e identidad durante el transcurso de los cambios y circunstancias diversas” (p.275), este proceso implica la adopción de componentes que son inherentes a la identidad de grupo que como lo mencionan Suárez- Ojeda E. y Auther L., son las costumbres, valores, expresiones idiomáticas, bailes, música etc. (p.275). Estas manifestaciones si bien son comunes en varios grupos sociales, hacen parte esencial de las prácticas ancestrales de las comunidades étnicas, es por ello que hablar de identidad étnica en esta investigación se convirtió en un imperativo epistemológico.

La identidad étnica hace referencia a la herencia cultural, a los símbolos y las relaciones que convocan a un grupo de sujetos. Adicional a esto se puede comprender la identidad étnica como el sentimiento de pertenencia al grupo étnico, en otras palabras el significado subjetivo que los sujetos le atribuyen a sus grupos étnicos, diferente al concepto de etnicidad que es comprendido como el hecho de nacer en un grupo étnico particular, es decir es de carácter más objetivo. (Smith C, 2002, p. 72)

Es de notar que en esta investigación se ha empelado la referencia de identidad cultural y no de identidad étnica. Lo anterior se debe a que, como en un plano cartesiano, la identidad étnica atraviesa a la identidad cultural, pues se adoptan las referencias como considerarse propio de una etnia pero a su vez se alimenta de elementos de la identidad cultural, que resultan muy enriquecedores para la investigación, por ello se comprendieron estas identidades como identidades mixtas, que no conocen de fronteras conceptuales sino que se retroalimentan y en cierto sentido se complementan, en este caso para explicar procesos complejos como las identidades en comunidades ancestrales en medio de contextos de conflicto.

Esta discusión en torno a las identidades y los conflictos no son recientes, Peter Wade (1997, p. 36-38) señala que desde la colonia se consolidaron asimétricas locaciones en el espacio social de lo indígena y lo negro que se han transformado diferencialmente en el periodo postcolonial. Por esto en la investigación se habló de identidades, en plural, y se desarrolló diferencialmente para los indígenas y los afrocolombianos, atendiendo a las diversas condiciones en que estas identidades se fueron forjando en el territorio colombiano.

#### 1.7.1. **Identidades afrocolombianas.**

“La identidad se construye a partir de la visión que tenemos sobre nosotros  
Como personas y como pueblo afrocolombiano.” Mosquera, J. (1956).

Se denomina población afrocolombiana a aquellas personas que descienden de los africanos que fueron esclavizados por parte de colonias españolas, y quienes lucharon por su libertad entre 1510 -1852. No sólo su origen africano las identifica como *afro*, también las identifica por su “su ancestro genético, étnico, cultural y espiritual, asumiendo la africanidad como un valor personal y de la sociedad colombiana” (Mosquera Mosquera Juan de Dios, 1956), es decir que la población afrocolombiana guarda en su esencia, las huellas de la cultura africana y el folklore colombiano.

La identidad afrocolombiana es el conjunto de imágenes que construimos y asumimos las personas y el pueblo afrocolombiano sobre sí mismos, con base en los valores y pensamientos, contruidos y desarrollados en forma autónoma o impuestos por los opresores en el pasado y el presente, en condiciones de explotación económica u opresión cultural.

La afrocolombianidad es el conjunto de valores con que asumimos nuestro rostro afrocolombiano, nuestro ser afrocolombiano, al mirarlo en el espejo de la historia, la sociedad y el ser personal. La identidad se construye a partir de la visión que tenemos sobre nosotros como personas y como pueblo-afrocolombiano.

La valoración o percepción que hacemos sobre nosotros mismos o nuestro pueblo afrocolombiano puede ser positiva o negativa, constar de valores o antivalores. Los valores generan autoestima, autoimagen, orgullo, honor y autonomía; los antivalores o contravalores generan autonegación, autodesprecio, inseguridad y complejo de interiorización y subvaloración. No debemos ignorar que la identidad afrocolombiana se ha forjado en el contexto de la esclavización y el cimaronaje. Durante la esclavitud las personas africanas fueron consideradas seres subhumanos, seres inferiores y animalizados. La dominación y alienación de la conciencia impidieron la construcción de valores o referentes positivos sobre la persona africana esclavizada, que aprendió a subvalorarse al interiorizar la ideología opresora, la lengua, la religión y el conjunto de la cultura española esclavista”. (Mosquera Mosquera, Juan de Dios. 1956)

Las identidades de las comunidades afrocolombianas, se han construido con base en las luchas y las disputas no sólo por sus territorios, sino por la reivindicación de sus derechos como seres humanos, en este sentido buscan que se reconozca la historia negra y con ello se visibilice las resistencias y los aportes como comunidades a la cultura colombiana.

La identidad es una historia larga. Al descubrimiento de América nosotros le decimos la invasión y genocidio porque fue mucho el indio que murió. También los afro se (sic) *cansaron* de la esclavitud de los españoles y comenzaron a volarse de las minas y se fueron metiendo a la selva a convivir con los indios. Y los indios les dijeron “Nosotros también vivimos huyendo; aquí hay tierra y vamos a trabajar”. Ellos allá sobrevivían de los recursos del medio y de las frutas. Es una historia ancestral. Si a nosotros nos sacan otra vez a los parques de los municipios donde no hay nada que hacer, donde su cultura no es como la nuestra, ni su costumbre, ni su tradición, lo que le están dando a uno es una muerte en vida. (...) Para nosotros sobrevivir en la guerra y resistir la guerra en el territorio, morir dignamente es un honor. Más vale sobrevivirle al temor que tener que morir de hambre, miseria, de fetidez y de las distintas pestes y plagas que hay en las ciudades. (Cavida, 2002, p. 69)

En este relato se destacan aspectos importantes, en primera instancia la referencia que hace el sujeto “la identidad es una historia larga”, allí reconoce que la identidad es un proceso cuya principal cualidad es el cambio a través de la historia, y cambia porque continuamente se están tejiendo redes sociales con otros, enfatizando que la identidad “sólo puede construirse a través de la relación con el Otro, la relación con lo que él no es, con lo que justamente le falta, con lo que se ha denominado su afuera constitutivo” (Hall, s.f, p. 18), las relaciones con el *otro* en este contexto son las comunidades indígenas. Luego añade “es una historia ancestral”, en esta premisa se destaca que a lo que hace referencia como ancestral, es el patrimonio, especialmente al patrimonio inmaterial, hace referencia a los rituales, arte, técnicas ancestrales de las que se sustenta su identidad, y el escenario en el que se desarrollan estas actividades, su territorio, de allí que la defensa del mismo sea imperativa.

Un ejemplo de ello son las comunidades Palenqueras, originarias de san Basilio de Palenque, corregimiento del municipio de Mahates en el departamento del Bolívar (también hay una importante población palenquera en el departamento del Atlántico), en el caso de Colombia los palenqueros se organizaron entre el siglo XVII y XVIII como respuesta anticolonial de los cimarrones, “su altiva y noble postura nace de una herencia de rebeldía y amor por la tierra y la libertad” (Depestre R, 1986. p.23) así lograron consolidarse en el tiempo y en el espacio como una comunidad que reivindica sus tradiciones heredadas de África. (Ministerio de Cultura, 2010).

Su historia está marcada por la rebelión y el amor a la libertad, si bien la comunidad de palenque de San Basilio no fue la única que hizo resistencia a la colonización, si fue el primer pueblo declarado libre en América, siendo el único que conservó sus raíces africanas, tanto así que fue declarada en el 2005 Obra Maestra del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad (Ministerio de Cultura, 2010). Es por esto que “la gesta histórica del hombre y la mujer de palenque es de las máximas enseñanzas de lucha social que pueblo alguno ha realizado en el mundo”. (Depestre R, 1986. p.23).

La principal característica de esta comunidad son los rituales de luto en donde se realiza el rito de *Lumbalú*<sup>7</sup>, sus muertos los lloran sólo el primer día pues se cree que si hay más llanto el alma se convierte en duende y no descansa.

El Bullerengue Sentao, Chalupas, Son de Negro, Chalusgona y el Son Palenquero de Sexteto son danzas típicas de los palenqueros que son acompañadas por instrumentos influenciados por la tradición africana.

---

<sup>7</sup> “Toque funerario de tambor para invocar a Legba entre los negros de palenque de San Basilio, Colombia” (Zapata O. 1983, p.521)



La lengua palenquera tiene bases castellanas, influencia de buntú<sup>8</sup> y un poco de portugués, es por medio de la lengua que se transmiten los conocimientos de medicina tradicional y los rituales, rezos, cantos y juegos de velorio (Ministerio de Cultura, 2010), de allí que la lengua sea considerada patrimonio inmaterial de las comunidades étnicas.

Otra comunidad organizada en Colombia es la comunidad raizal, esta comunidad hace referencia a las poblaciones nativas de la isla de San Andrés, Providencia y Santa Catalina, descendientes de ingleses, franceses, holandeses, españoles y africanos.

Originalmente estas islas fueron inhabitadas y ocasionalmente visitadas por indígenas Miskitos (nativos de Centroamérica, especialmente Nicaragua) para actividades como la pesca, luego llegaron españoles e ingleses quienes se disputaron el control territorial, “en 1830 se estableció la iglesia Bautista por el reverendo Phillip Beekman Livingston, quien además de aportar la que se convertiría en la religión mayoritaria en la isla, abolió la esclavitud en Providencia” (Ministerio de Cultura, 2010).

Sus principales características son la lengua Creole (mezcla de francés, inglés y palabras africanas), religión bautista (introducida en 1830) y su tradición oral.

La tradición oral refleja las raíces africanas de la mayoría de la población representadas en las historias y los cuentos para niños, en los que se hace alusión a *Anancy*, personaje héroe que suele encontrarse en países del Caribe y de África occidental, este personaje es una especie de araña-hombre cuyas historias se caracterizan por dejar una moraleja en torno a

---

<sup>8</sup> “Plural de *muntu*: hombre. El concepto implícito en esta palabra trasciende la connotación de hombre, ya que incluye a los vivos y los difuntos, así como a los animales, vegetales, minerales, y cosas que le sirven. Más que entes o personas materiales o físicos, alude a fuerza que une en un solo nudo al hombre con su ascendencia y descendencia inmersas en el universo presente, pasado y futuro.

Término genérico para aludir a la familia lingüística del mismo nombre y que se extiende por todo África austral, por debajo del río Níger” (Zapata O. 1983, p.514)

que las apariencias pueden engañarnos, ya que una araña vence a los grandes por medio de la sabiduría. (Ministerio de Cultura, 2010)

Las principales actividades económicas son la agricultura de coco y pesca, a pesar de que al ser declarado puerto libre San Andrés estas dinámicas hayan cambiado.

Con la Constitución Política de 1991 se reconoce la existencia de la comunidad raizal y se da origen a la Oficina de Control de Circulación y Residencia (OCCRE), debido a estos controles y especialmente a las características geográficas, se ha conservado en gran medida las esencias culturales que están arraigadas al medio ambiente. Además de la conservación de su lengua que es utilizada en ceremonias religiosas, y generalmente en la cotidianidad especialmente de adultos mayores. Muchas de sus costumbres están ligadas a la religión protestante que tiene una fuerte influencia en las creencias, moralidad y actuar de la comunidad.

Las comunidades afrocolombianas han forjado sus identidades principalmente a partir de las rebeliones que han protagonizado como respuesta a la opresión de la que han sido objetivo desde tiempos atrás de la Conquista. Estas rebeliones reivindican que la negritud, el color de su piel no es para avergonzarse, negro no debería ser un calificativo peyorativo o humillante, con esta reivindicación de decir con orgullo “soy negro” se rompen cadenas que están en la historia de los sujetos, y que ha dejado huellas de violencia, humillaciones, negación de la condición de ser humano y tener el color de piel como un estigma, y esta es una de las principales consignas de las comunidades afrocolombianas.

La mayor riqueza de reivindicaciones de ser negro se encuentran en las manifestaciones de arte como poesías, danzas, en la misma gastronomía, todo ello cuenta historias de la marginalidad, la pobreza, la historia de la esclavitud, y de sus raíces, en la memoria hay un llamado a mamá

África. A modo de ejemplo la poeta y escritora Mary Grueso Romero, orgullosa de su piel y de su origen, lo plasma en esta poesía:

*Negra soy-* Mary Grueso Romero

¿Por qué me dicen morena,  
Si moreno no es color?  
Tengo mi raza, y es negra  
Y negra me hizo Dios  
Y otros enredan el cuento  
Llamándome de color  
Dizque para endulzarme la cosa  
Y que no me ofenda yo  
Yo tengo mi raza pura  
Y de ella orgullosa estoy  
De mis ancestros africanos  
Y del sonar del tambor  
Yo vengo de una raza que tiene  
Una historia pa´ contar  
Que rompiendo sus cadenas alcanzó la libertad  
(2013, 18 de Noviembre).

Los poemas son para declamarlos, con ellos se acentúa la importancia de la tradición oral de las comunidades, son parte de la expresión de la literatura, de la danza, del arte, en dónde hay una reivindicación de lo negro, la cual ha sido una rebelión en contra del dogma racista que ha imperado en el mundo. Rebelión que se extiende a la era actual, al buscar un lugar legislativo para que el Estado ejerza su deber de protegerlos como comunidad ancestral.

Con motivo de la celebración del Año Internacional de los Afrodescendientes (2011), las Naciones Unidas inaugura esta ceremonia declarando que “aproximadamente 200 millones de personas que se identifican a sí mismos de descendencia africana viven en las Américas. Muchos

millones más viven en otras partes del mundo fuera del continente africano” (Pillay Navi, Alta Comisionada de la ONU para los Derechos Humanos), el éxodo del cual millones de personas con origen africano fueron víctimas, aún hoy, décadas después de que se acabara el comercio de personas sigue haciendo eco en la vida de los afrodescendientes. Racismo, discriminación y xenofobia son algunos de los fenómenos a los que se enfrentan estas poblaciones.

La compleja situación social que se ha vivido en Colombia en las últimas décadas, causa que los afrocolombianos tengan que vivir (sumado a los fenómenos anteriormente nombrados), el fenómeno del desplazamiento forzado y otros fenómenos conexos al conflicto que se vive en el país.

El reconocimiento y el respeto al lugar que ocupan las comunidades afro en Colombia ha sido un proceso que se ha enfrentado a las luchas, las desigualdades, los estereotipos, el racismo y el señalamiento de una sociedad que negaba la identidad de estas comunidades o que tal vez se atrevía a definir lo que era su identidad con base en prejuicios. Uno de los primeros pasos en el que se fue avanzando para que en principio se diera un reconocimiento a la existencia de la etnicidad negra fue el Artículo Transitorio 55. El cual se refiere a las políticas de alteridad de la “comunidad negra”, al cual miembros de la comunidad afrocolombiana hacen referencia:

AT 55 fue (...) una especie de catalizador que apuntaló la emergencia de un nuevo tipo de organizaciones sociales de carácter étnico (...). “Catalizador” del AT 55 no significa reducir estas dinámicas a una respuesta pasiva ante las demandas de representación emanadas de dicho artículo (Políticas de etnicidad, p. 38).

La Constitución Política de 1991 reconoce por primera vez la pluralidad étnica y cultural del país, aunque a los indígenas se les reivindicaron los derechos territoriales, económicos, educativos y político-administrativos, las comunidades afrocolombianas, estaban en un artículo

transitorio en vía de materializar sus derechos. Sin embargo a pesar de esta diferencia, el Artículo Transitorio 55 es un hito en la conceptualización y localización de lo “negro”, y como lo “anota uno de los protagonistas de su reglamentación en la ley 70 de 1993: La existencia del Artículo Transitorio 55 de la Constitución, originó la movilización social y política más grande en la historia reciente del pueblo negro en Colombia” (Cortés 1998 en Restrepo E. 2002, p. 39)

Surge un movimiento rural en los años ochenta en defensa del territorio, este movimiento está conformado por comunidades que exigen que se les trate de manera diferenciada que al resto de la población; este movimiento rural logra jalonar el proceso de elaboración de la ley 70, la cual le reconoce a las comunidades afrocolombianas las tierras baldías que han ocupado “en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico” (Ley 70, 1993a), también se compromete a la protección de la identidad cultural y de los derechos de esta comunidad como grupo étnico, “y el fomento de su desarrollo económico y social, con el fin de garantizar que estas comunidades obtengan condiciones reales de igualdad de oportunidades frente al resto de la sociedad colombiana” (Ley 70, 1993b)

Asimismo, las organizaciones urbanas, han luchado desde mediados del siglo para que la población negra sea incorporada al proyecto nacional, en el sentido de que esta población como ciudadanos tengan igualdad de derechos y oportunidades, esto manifiesta la lucha de las poblaciones negras en contra del racismo y la discriminación.

Este proyecto de la población negra rural va en contravía al proyecto –y discurso- de la población negra urbana, los cuales justifican su lucha en pro de la igualdad, ser reconocidos como ciudadanos iguales, que estén en igualdad de derechos y oportunidades que el resto de la población, pero igual reivindican la lucha contra el racismo. Antes de los años noventa el discurso hacía énfasis en la negritud, en Colombia se habla de grupos, organizaciones o movimiento de las negritudes.

La negritud fue un movimiento vanguardista, de carácter eminentemente cultural, iniciado por Aimé Césaire y León Damas de Martinica, junto con Leopoldo Senghor y Biogo Diop de Senegal. Se trataba de un esfuerzo que intentaba reconectar al negro al Nuevo Mundo con el africano a través de la literatura y las artes (Políticas de etnicidad, 2010, p, 158).

Pero algunas comunidades rechazaron el término de negritud, ya que consideraban que tal término era ambiguo “pues se vuelve esencializador del afrodescendiente” (declara un afro); debido a esto se asume el término de comunidades afrocolombianas en donde se le da un carácter más sociológico e histórico a la etnicidad, éstas, son comunidades que se reivindican étnicas, están organizadas para luchar por la reivindicación de sus identidades.

Si bien los esfuerzos que han hecho las comunidades afrocolombianas para que se reconozca que requieren de protección especial, han sido valerosas e importantes, en términos de la efectividad de estos derechos aún queda mucho por hacer, pues las protecciones que brinda el Estado y su reconocimiento es insuficiente, y más si se compara con el lugar que tienen las comunidades indígenas en la legislación, sin embargo reconociendo que a estas comunidades tampoco les satisfacen en plenitud sus derechos.

### **1.6.2. Identidades indígenas.**

La tarea de hablar de *las* identidades es aún más compleja cuando se refiere a comunidades indígenas, “entre los pueblos y las comunidades indígenas la “identidad” de sus miembros tiene que ver con dos aspectos: el manejo de la sabiduría de su pueblo y la actitud o comportamiento según dichos acontecimientos” (Jamioy Muchavisoy, 1995, p.13) para ello habría que rastrear la particularidad de cada una de ellas, sus orígenes, sus costumbres y encontrar lo que las hace diferentes de las otras.

Aun así a continuación se presenta un breve esbozo que permite señalar los rasgos de algunas comunidades indígenas y de las cuales descendieron las comunidades que han habitado el país en el último siglo.

La historia de las comunidades indígenas ha estado marcada por las constantes luchas de permanecer en sus territorios, todo indica que luchar está arraigado a la identidad indígena, tanto como lo está su lengua, sus rituales, su cosmovisión, y sus saberes, por lo tanto se profundizará en gran medida en la relación del territorio con las comunidades, concibiendo el territorio como el escenario principal del desarrollo de las identidades.

La historia de los conflictos que han vivido las comunidades indígenas, no responden solamente a conflictos contemporáneos de la historia de Colombia en su consolidación como Nación- Estado, sino que por el contrario, estos conflictos tienen raíces muy profundas que se relacionan con la historia del principio de los tiempos, de sus ancestros y de su origen como comunidades.

Desde el arribo de los europeos a las costas de América a conquistar y colonizar esas tierras, los pueblos indígenas han sido víctimas de discriminación, explotación y racismo. Durante 300 años de dominación colonial (desde los viajes de Colón hasta los comienzos del siglo XIX, en los que la mayoría de los países latinoamericanos se independizaron de España), las sociedades indígenas fueron objeto de las peores formas de opresión y explotación. Gran parte del bienestar colonial de Europa se basó en la utilización del trabajo indígena en las minas y la agricultura. Las culturas indígenas fueron destruidas o subordinadas al modelo dominante, español y católico. En algunas partes del continente tuvo lugar una vasta destrucción física de las sociedades indígenas, que hoy se define como genocidio, si bien el Imperio Español adoptó algunas medidas para proteger a sus vasallos indígenas. La población indígena, diezmada como consecuencia de la conquista militar, la destrucción del

equilibrio ecológico, los trabajos forzados y la introducción de enfermedades mortales traídas por los colonizadores, decreció drásticamente en el siglo posterior a las invasiones europeas, recuperándose algo sólo 300 años después. (Stavenhagen R. 2002.)

Muchas de ellas pudieron resistir la colonización española, y pudieron afirmar aún más su identidad a raíz de esto pues se consolidaron como comunidad, y su organización social y política permitió que no permeara la imposición colonial en sus culturas, pero las luchas de las comunidades indígenas se transforman de acuerdo a los cambios de los contextos.

Según el censo del DANE en el 2005, en Colombia hay 82 comunidades indígenas, aunque algunas organizaciones indican que hay 102 comunidades, de las cuales se registran 64 lenguas autóctonas agrupadas en 13 familias lingüísticas. (Universidad Minnesota, Centro de Derechos Humanos, s.f).

Por ello para el propósito de esta investigación se buscaron aspectos comunes de las comunidades indígenas, a partir de organizaciones y de los mismos relatos de personas pertenecientes de estas comunidades que estuvieron en situación de desplazamiento.

Las comunidades indígenas en medio de su diversidad, y las diferentes visiones que tienen frente al origen y el sentido del mundo, comparten el saber de lo ancestral y de lo que algunas veces es obviado por el pensamiento colonial. Los indígenas guardan en su lenguaje, piel, vestidos y ritos la memoria de los ancestros y los sabios que buscan ser un puente de armonía entre la naturaleza y el ser humano, es por esto que:

Cuando un pueblo indígena desaparece, se extingue para siempre todo un mundo, con su cultura, cosmovisión, idioma, conocimientos ancestrales, y prácticas tradicionales que contribuyen al desarrollo sostenible y equitativo, y a la ordenación adecuada del medio ambiente. La pervivencia digna de los pueblos indígenas de Colombia están en las manos de todos y todas ¡Reaccionemos! (ONIC, 2010 en Una nación deslazada, CNMH, p.349).



Por la delicada situación en la que se han visto las comunidades indígenas en términos de la protección de sus derechos como etnias, en las últimas décadas se ha intensificado la presencia de organizaciones conformadas por indígenas, para responder a las transformaciones de los contextos políticos y económicos que ha afectado su identidad cultural.

Lo anterior es un factor importante en la lectura de las identidades culturales de los indígenas, pues responde a la constante lucha a la que desde tiempos de la colonia estas comunidades han tenido que vivir, parece indicar que luchar es un sinónimo de ser indígena.

Una de las comunidades que ha tenido que resistir la violencia, es la comunidad Barí, ubicada en Norte de Santander, “este territorio fue secularmente el hábitat de la tribu de los Motilones, poseedores de la cultura Bari, de la familia lingüística Chibcha” (Jaramillo, Instituto colombiano de cultura hispánica 2014).

Es una comunidad que vive en una región que actualmente atraviesa un momento de mucha tensión pues se disputan diferentes intereses económicos, políticos y sociales, y debido a esto emerge un conflicto entre los organismos gubernamentales, los actores armados y la comunidad Barí.

Uno de los conflictos centrales se presenta es en torno a la tierra, pues para la comunidad Barí no hay una visión de poseer la tierra como en los “blancos”, sino que le piden permiso a la naturaleza y al espacio que habitan para poder cultivarla y acceder a los beneficios que ella les pueda brindar, cuando llegan las multinacionales a hacer uso de esta tierra, rompen con este principio indígena.

Dentro de la comunidad o fuera de ella se crean organizaciones que promueven la preservación de sus costumbres, tradiciones, lengua y en definitiva de su identidad como Barí, en donde a pesar de las transformaciones y de los cambios que son inevitables con el paso del tiempo y las dinámicas de los contextos, se sigue mantenido el contenido, la esencia de ser Barí, como lo

señala una profesora de la comunidad: “No somos los mismos de antes: hemos cambiado en la forma de vestirnos, en la forma de ser, pero seguimos manteniendo la identidad Barí”(iDMC, 2007, p-57) y esto se refleja en los relatos, los sujetos continuamente evocan a los ancestros, no sólo para recurrir a su sabiduría sino para vivir como Barí también.

En las dinámicas de inmigración y emigración, “de personas de los diferentes grupos sociales al interior de cada pueblo o comunidad, se ha visto con mayor preocupación la necesidad de aclarar su identidad” (Jamioy Muchavisoy, 1995, p, 13), lo anterior debido a que estas dinámicas generan relaciones en las que los rasgos de identidad pueden ser puente o ruptura en los lazos de comunicación entre las comunidades étnicas y otros colectivos sociales.

Dicha comunicación, primordialmente oral en las comunidades indígenas, pone sobre la mesa la estrecha relación que hay entre la identidad y la lengua. La lengua es la puerta principal para conocer una cultura, es la que permite tener un sentido de pertenencia de su nación, su región o su etnia, esta relación se profundizará en el capítulo II, en el apartado *Mi lengua, mi tierra, mi identidad*.

Es por esto que atesorar la lengua nativa de las comunidades indígenas, es trascendental, pues permite conservar las identidades colectivas, es de vital importancia ya que parte de sus identidades está en el vínculo que estas declaran con sus ancestros y es por medio de su lengua que este vínculo es posible, como señala José Jamioy M:

Su lengua le permite conocer la sabiduría establecida por los mayores en sus sociedades, y examinar sus estructuras lingüísticas con lo cual ha logrado entender que son tan completas como las demás y que han permitido por miles de años

establecer diferentes relaciones con los demás grupos sociales y con la naturaleza en general (1995- p.14)<sup>9</sup>

La prohibición o coerción para que una comunidad hable su lengua es un tipo de violencia y de vulneración a sus identidades, este tipo de violencia que quizás es menos evidente en el conflicto armado, aun así se ha ejercido para tener más control sobre la población, para no dar lugar a estrategias que se pudieran dar en contra del grupo armado, o que manifestara simpatía con “el enemigo”.

Ese es el caso de un indígena de la comunidad Chimila en el departamento del Magdalena, con la llegada de los paramilitares a la zona, la intimidación y el temor se apoderó de ellos al punto de tener que cambiar sus prácticas habituales para evitar que pasara alguna tragedia:

Cuando los paramilitares aparecieron en nuestra área todo cambió; cambió totalmente. Todo el mundo tenía que guardar silencio, no hacer bulla, porque si hacías bulla, ellos te detenían inmediatamente. No podíamos hablar en nuestra lengua en frente de ellos, porque nos decían que debíamos hablar claro para que ellos entendieran. (iDMC, 2007, p. 86)

Con testimonios como este, se puede evidenciar cómo el conflicto armado ha permeado en las fibras más íntimas y delicadas de las comunidades étnicas, no sólo despojándolas de sus territorios, sino homogenizando e intentando desdibujar las identidades individuales y colectivas de las comunidades.

Estas condiciones han ocasionado que algunas comunidades indígenas hayan conformado organizaciones sociales que buscan proteger los territorios, las creencias, y la estructura

---

<sup>9</sup> Se trae a colación este argumento en referencia a la comunidad Kamëntsá, para ejemplificar la importancia de la preservación de las lenguas indígenas para la identidad de las mismas.

sociopolítica de las comunidades, además de protegerlas del impacto del conflicto armado y reclamar la presencia del Estado en estas zonas, un ejemplo de ello es la comunidad Wayuu, esta comunidad guajira (de origen y lengua *arawak*) es probable que haya sido la misma que encontraron los españoles.

La comunidad milenaria Wayuu se asienta en la Guajira<sup>10</sup> aproximadamente desde el 150 a.C. su historia ha estado marcada por su lucha por el territorio, (Villalba, 2007, p.46a), debido a las condiciones demográficas y geográficas de su territorio y la ausencia del Estado, han sido un objetivo fácil para diferentes actores que llegan a la zona con la intención de dominio del territorio, a saber, la disputa con conquistadores europeos por su territorio para impedir que fueran esclavizados para comercializar la perla en el siglo XVI, ya en el siglo XVIII la lucha con los capuchinos, y la pugna del Estado colonial para tenerlos bajo su dominio, este fue un periodo en que no se ahorraron esfuerzos por catequizar a la población, (especialmente la infantil en internados indígenas), ya que este proceso de catequización tuvo un importante apoyo del Estado, se agudizaron las diferencias y conflictos entre este y la comunidad Wayuu (Villalba, 2007, p.46b), esta crisis continuó en los siglos XIX y XX, sumado a esto los nuevos proyectos de desarrollo en la región los cuales amenazan con la integridad cultural y étnica de la comunidad Wayuu.

Adaptarse a las condiciones externas ha significado vivir cambios culturales, cambios que han estado ligados principalmente al desplazamiento forzado de la comunidad, para sobrellevar estos cambios se forman organizaciones sociales que reivindican la tierra como fuente prima de identidad, como lo declama el poema de Ramón Paz Upuana:

---

<sup>10</sup> Uno de los principales lugares poblados de los que se tiene mayor conocimiento desde tiempos antiquísimos es la costa Atlántica, en esta zona se encontraban grupos que habitaban desde la Guajira hasta el Darién, estos grupos hablaban diferentes lenguas y tenían diferente nivel de desarrollo, es probable que la comunidad guajira (de origen y lengua *arawak*) que está actualmente haya sido la misma que encontraron los españoles.

Como tierra, soy estéril; como madre, soy fecunda (...) Acércate para que auscultes mis procesos de integración remota, mis inicios, mi formación original hasta cristalizar una cultura híbrida, mestiza, no sólo hispana y aborígen, sino exótica y cosmopolita en estos tiempos.

Es bueno que sepas de mis tragedias seculares, las guerras bárbaras de antaño, las sangrientas confrontaciones de hoy que llevan a mis hijos a atizar sus odios y venganzas de unos contra otros, sin más fundamento que un machismo desaforado producto de la entronización y las influencias de afuera. (Instituto colombiano de cultura hispánica, 2014)

En América Latina no se ha tomado en cuenta el lugar de las comunidades indígenas para la construcción de las naciones, y con ello se obvió la cosmovisión, las identidades, costumbres y creencias de estas comunidades. Hoy, América Latina experimenta un resurgimiento de las organizaciones indígenas, que rechazan la asimilación, afirman sus raíces y reclaman sus derechos.

En la construcción del Estado-Nación de Colombia el reconocimiento de la pluralidad étnica y cultural cumple un papel simbólico central. Lo anterior se ve reflejado en el amplio número de disposiciones que tratan la cuestión indígena. De acuerdo con la interpretación de Muyy (1998), el régimen constitucional de los pueblos indígenas en Colombia comprende los siguientes ejes temáticos:

1. Derechos de la Identidad Cultural. “El Estado reconoce la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana (art. 7), la oficialidad de las lenguas indígenas en sus territorios, la etno-educación y la enseñanza bilingüe (art 10. Literal e; art 68 numeral 5°); la libertad de conciencia y de cultos (arts. 18, 19), la defensa del patrimonio cultural (art 72), la igualdad y dignidad de todas las culturas como fundamento de la nacionalidad (art 70) además la facultad de ejercer su propia justicia (art.246)”.

2. Derechos a la autonomía territorial: Este derecho es fundamental para supervivencia de las comunidades indígenas debido a que su desarrollo económico y cultural está ligado al territorio ancestral.
3. Derechos de autonomía política y social. Este derecho está relacionado al libre desarrollo y el respeto al contexto histórico de las comunidades, que tienen su propia organización social y política, ajenas a modelos occidentales.
4. Derecho de ejercicio autónomo de una jurisdicción especial indígena. Con relación al derecho anteriormente nombrado, la autonomía de jurisdicción está en aras a la protección de la organización de las comunidades y de la diversidad de modos de ejercer la justicia que existe en ellas.
5. Derechos ambientales y de control sobre la explotación de recursos naturales en sus territorios. El interés por controlar el territorio de las comunidades no sólo es por parte de las guerrillas y los paramilitares, aquí también hay intereses estatales de crear transnacionales que exploten el territorio

Los pueblos indígenas de Colombia han denunciado ante diversas instancias internacionales que uno de los factores de riesgo que actualmente penden sobre su existencia física y cultural es el de los planes y proyectos de infraestructura y de explotación económica que se están proyectando e implementando dentro de sus territorios, sin el debido respeto por sus derechos individuales y colectivos, y en distintos casos asociados a la violencia de los actores armados. (Universidad de Minnesota, Centro de Derechos Humanos, s.f)

Como medida de protección a la población para evitar que se sigan presentando estos hechos, la ley dicta este derecho. ¿Qué tanto se está cumpliendo?

6. Derechos económicos. En la medida en que se protejan las identidades culturales de las comunidades, sus territorios, y sus modelos de organización, se está en la obligación de cubrir las necesidades más básicas tales como salud, educación (con una perspectiva étnica) y proteger los medios de producción de las comunidades para que ser indígena no se relacione con altos índices de pobreza.

Estos seis postulados, resaltan la importancia y lo imperativo que es cuidar y destacar la identidad cultural en comunidades indígenas, no sólo por un compromiso constitucional, también por un compromiso social con la historia y la identidad del país, ya que como lo indica la Defensoría del Pueblo el desplazamiento forzado indígena conlleva a que se degrade la vida de la población étnica, lo anterior debido al desarraigo de su territorio, lo cual perturba la identidad, integridad y cultura, situación tan delicada que la protección legislativa nacional e internacional que se le busca dar a las comunidades es insuficiente. (CODHES, OIM, 2003, p.73)

## **1.7.Conclusiones**

Los actores del conflicto armado en Colombia han utilizado como principal estrategia de guerra el desplazamiento forzado, generando el éxodo de millones de personas de sus tierras, entre ellas, comunidades afrocolombianas e indígenas, lo cual compromete el patrimonio colectivo y ancestral de estas comunidades.

Las principales dificultades a las que se enfrentan las personas al salir de sus territorios son:

1. Enfrentarse a un modelo económico muy diferente al que están acostumbrados, por ejemplo, si antes podían cultivar y tenían animales que les proveía sus alimentos, ahora tienen que preocuparse por tener un sustento económico para poder sobrevivir, pagar la renta, servicios y comprar comida.

2. La llegada a las grandes ciudades (generalmente los asentamientos que están en las periferias de las ciudades, en donde se presenta una importante concentración de barrios de

invasión), representa un choque, pues mientras en sus territorios se conocen todos y se ayudan unos a otros, en las ciudades la dinámica es muy diferente, las grandes ciudades desdibujan estas individualidades, la magnitud y el continuo movimiento poblacional son algunos factores que dificultan que haya este tipo de cohesión en las ciudades. Esta dinámica es abrumadora debido a que al llegar a estas ciudades no encuentran apoyo y se ven solos para superar las adversidades, como lo afirma un líder afrocolombiano desplazado de Jiguamiandó y luego de Carmen del Darién

Quando llegas a las ciudades, lo primero que encuentras es que si no tienes dinero para pagar el arriendo terminas durmiendo en la calle. En el campo, en mi tierra, no es así: si algún desastre natural derriba mi casa, mi vecindario me acoge. En las ciudades esto no pasa (...). Nadie entiende que viniste porque fuiste forzado a hacerlo, porque era la única manera de salvar tu vida. (iDMC, 2007, p.183)

3. Estas condiciones cambian prácticas de su cotidianidad, de sus costumbres y de las formas como se relacionan con su entorno, principalmente a través de su lengua, pues esta es un vehículo fundamental para transmitir su cultura, coartar el derecho de hablarla golpea la identidad y el libre desarrollo de las comunidades, sin dejar de lado el impacto emocional que todo esto conlleva.

Por otro lado se estableció que las identidades son una construcción constante que se desarrolla en la relación entre lo individual y lo colectivo, por ello se reconoce que en las etnias hay diversidad que es producto de la historia y de cómo lo sujetos han asumido ser parte de cada comunidad, de allí la conformación y consolidación de diferentes comunidades étnicas y su diferenciación.

Las aproximaciones a las identidades anteriormente descritas en las comunidades étnicas negras e indígenas, indican que reconocerse como parte de estas comunidades y darle un



significado a lo ancestral, genera un impacto y un eco en el presente y permite a las comunidades tomar de los taitas (en el caso de los indígenas) o en los líderes y lideresas, fuerza para afrontar las dificultades que se hayan vivido.

Si bien es cierto que el duelo se vive y se rememora de manera distinta en cada sujeto, el duelo colectivo tiene un proceso de sanación que fortalece más a las comunidades esto debido al arraigo que tienen a su memoria, al apoyo que sienten en sus compañeros y al compartir de saberes y proyecciones del futuro en mira de seguir siempre adelante, esta relación entre las identidades y este proceso sanador se verá reflejado en el siguiente capítulo en donde se profundizan aspectos del concepto de Resiliencia. Panez, Silva y Panez (2000) en Suárez- Ojeda E. y Auther L. (2006) argumentan que “el reconocimiento de aquello que distingue a una cultura incentiva a una reafirmación grupal que fortifica el uso de recursos para enfrentar y resolver dificultades. Esto ayuda a explicar por qué después de las desavenencias sufridas, las poblaciones que respetan y celebran sus culturas tradicionales muestran una mayor capacidad de recomponerse y renacer”. (p.275)

Superar los discursos de victimización que se imparte por medio de la sociedad común, de algunas organizaciones y programas gubernamentales, es parte de la tarea que se tiene para llevar el discurso de la resiliencia de la teoría a la práctica. Es por esto que a la luz de esta investigación no se comprendió este concepto como relatos de éxito sino que se asimiló la resiliencia como procesos en las historias de lucha de sobrevivientes... de desterrados, sin embargo, después de la tormenta, viene el duelo, y luego la calma.

## Capítulo II: La resiliencia: Esperanza en el destierro

“Es muy duro pero hay que echar pa’lante”  
Sobreviviente masacre San Carlos, Antioquia.

La riqueza de saberes, costumbres, mitos, creencias, epistemes, arraigos, en fin, de identidades, ofrece diferentes caminos para significar experiencias traumáticas, y para enfrentar el duelo. Las situaciones traumáticas marcan la biografía de los sujetos, en el sentido en que después de vivir una situación tan fuerte como el desplazamiento forzado, los relatos se cuentan en un antes y un después de que esta situación se diera, quedan marcas y heridas no sólo en el discurso sino en la subjetividad de los sujetos. Estas heridas son la definición de trauma, es por esto que antes de introducir el tema central de este capítulo es menester hablar de la noción de trauma.

### 2.1 El trauma de la guerra

Hablar de trauma es hablar de heridas, pero aquí se cuestiona el tratamiento al concepto de trauma psíquico debido a que la psicología *mainstream* adopta un modelo médico que diagnostica

e individualiza la herida, por ello se acoge la perspectiva de Ignacio Martín Baró de hablar de trauma psicosocial cuando se trata de contextos de guerra, ponerle el apellido psicosocial obedece a estudiar el trauma de una manera en que se pueda comprender que los síntomas que generan este malestar tiene una conexión muy estrecha con las condiciones sociales, políticas y económicas de los contextos, un ejemplo de ello es la guerra.

Hay situaciones que se presentan en mayor medida en contextos de guerra, los sujetos evidencian acciones de violencia desmedida, en contra de conocidos, amigos, familiares e incluso contra ellos mismos. Evidenciar estas situaciones o vivirlas en su propia piel son motivo del trauma, y que estas situaciones tengan lugar en una guerra, es lo que hace que se le denomine trauma social, este lo caracteriza Baró en 3 aspectos principales:

1. El trauma tiene un carácter dialéctico, lo que no sólo significa que es producido por la sociedad aunque el afectado principal sea el individuo, sino que la naturaleza del trauma hay que ubicarla en la particular relación social de la que el individuo sólo es una parte. Precisamente porque el trauma debe explicarse desde la relación en la que se encuentra el individuo con su sociedad, no puede predecirse sin más que un tipo de situación social vaya a generar mecánicamente un trauma a cualquier persona o que un determinado tipo de persona nunca sufrirá un trauma. Incluso hay que subrayar la posibilidad de que circunstancias excepcionales, así como pueden concluir al deterioro y la lesión, puedan concluir también en crecimiento y superación de las personas. En otras palabras, al afirmar el carácter dialéctico del trauma se afirma, necesariamente, su carácter histórico.
2. Al hablar de trauma psicosocial se insiste en que el trauma es producido socialmente y, por tanto, que su comprensión y su solución no sólo requieren atender al problema

del individuo, sino a sus raíces sociales, es decir, a las estructuras o condiciones sociales traumatógenas.

3. Las relaciones sociales de los individuos no son sólo las causantes de los traumas, sino que su mantenimiento es el que alimenta y multiplica los casos de individuos traumatizados. (Baró, 2003, p. 293)

De lo anterior se puede inferir que los traumas que se dan en contextos de guerra, tienen connotaciones sociales y por lo tanto históricas, es por esto que para la comprensión e intervención del trauma no se puede escindir el sujeto de la sociedad, por ello bajo la óptica de la psicología social los fenómenos psicológicos están influidos y relacionados con procesos sociales y culturales. Los modelos teóricos que proporciona esta óptica, brindan la posibilidad de intervenir en los problemas sociales, y se encaminan a estudios de identidad social, con el fin de comprender y transformar los fenómenos colectivos.

La visión psicosocial del trauma irrumpe con los discursos dominantes de la psicología y permite ver y analizar las dos caras de la moneda, lo psíquico y lo social. Como se comprende la herida a la luz de un enfoque dialéctico se destaca la peculiaridad de cada sujeto, las condiciones sociales, y aspectos más subjetivos como la experiencia y su personalidad, lo anterior bajo la premisa de que la herida, en palabras de Baró, *ha sido producida socialmente*, y para comprender y ayudar a enfrentar las secuelas de estas heridas hay que encontrar las raíces sociales que las produjeron. Así se podrá dar un sentido a lo sucedido e iniciar un proceso de florecer y fortalecer habilidades para continuar con los proyectos de vida y empezar la marcha en el camino de la resiliencia.

## **2.2 La Resiliencia**

Se llama resiliencia al conjunto de recursos que activan los sujetos en situaciones de riesgo, trauma, duelo o en general a las situaciones que hayan sido significativamente impactantes para ellos y que cambian drásticamente y abruptamente sus condiciones de vida y biografías, asimismo se comprende como el proceso de acción de los seres humanos, por esto bajo esta perspectiva se destaca la autonomía de los sujetos y se les reconoce como agentes activos de cambio. En conclusión se comprende como resiliencia el proceso por el cual los sujetos tienen la capacidad de superar adversidades y de destacar sus fortalezas. ¿Por qué hablar de resiliencia específicamente en procesos de desarraigo y destierro como el desplazamiento forzado?

A pesar de que el tema de desplazamiento forzado ha sido trabajado y estudiado bajo el enfoque de diferentes disciplinas, se encontró un vacío en la relación de los procesos de resiliencia e identidad en fenómeno del desplazamiento forzado, si bien hay autores que lo han estudiado, hay pocas profundizaciones de este tema específicamente en un país como Colombia, que aunque es declarado pluriétnico y multicultural, aún tiene que avanzar en el estudio y potencialización de los recursos de los sujetos y comunidades y no tanto en las falencias y las pérdidas, este vacío Utria (2015) citando a Díaz, Blanco, Sutil & Schweiger (2007) lo atribuye a que “en gran medida durante largo tiempo, la psicología ha respondido a un modelo de salud mental entendida como ausencia de enfermedad y, por lo tanto, ha dirigido sus esfuerzos a la desaparición de los síntomas patológicos”. (p.2)

Es por esto que es importante enfocar la mirada hacia un modelo integral de la salud mental, en donde se contemplen las amenazas y las fortalezas de las comunidades étnicas, bajo el complejo contexto de la guerra, por ello cuando se haga referencia a resiliencia, se hablará de resiliencia colectiva.

Generaciones anteriores de investigadores de la resiliencia han adoptado términos como: habilidad, adaptación, enfrentamiento, capacidad, resistencia, conjunto de procesos sociales, enfrentar bien la adversidad. Pero son *proceso* y *autonomía* los adjetivos que principalmente atribuye esta investigación al proceso de resiliencia, y son las mismas comunidades las que más adelante darán cuenta de ello.

Lo que se dice tiene un eco en el otro, por ello por medio de la palabra se tiene el poder de sanar, causar daño, esperanza, incertidumbre o dolor; con la palabra se señala y estigmatiza, como en los relatos que retoma Boris Cyrulnik en “Autobiografía de un espantapájaros”, sobrevivientes e hijos de militares que participaron en la II Guerra Mundial, cuentan sus historias a modo de liberación y de darle un respiro a la herida. Por ello estas historias contienen significados y emociones fundamentales para la comprensión del trauma que han vivido estas personas, la acogida que la sociedad le dé a estas historias, las palabras con que retroalimentan, incluso los gestos al escuchar estas experiencias inciden en cómo los sobrevivientes, o las llamadas víctimas resignifican su historia y dan inicio al proceso de resiliencia, por lo tanto dice Cyrulnik “es posible modificar el sentimiento íntimo de una persona influyendo en los relatos que la rodean, tanto en lo que se dice como en la manera en que se dice” (2009, p. 22), por ello Cyrulnik se pregunta ¿Es posible que algunas sociedades faciliten la resiliencia ayudando al herido a retomar un nuevo desarrollo, y que otras la impidan contando de manera diferente la misma tragedia? En otras palabras, enfocadas a esta investigación ¿cuál es el papel de las comunidades y de la sociedad en general, para ayudar a resignificar estas experiencias y así promover la resiliencia?

Se considera que de la manera como la familia, las comunidades y la sociedad acojan el trauma y la tragedia de otros, se pueden emprender los diferentes caminos para ser resiliente, lo anterior debido a que una de las formas de causar daño es negar la existencia del sufrimiento ajeno,

del conflicto y con ello darle la espalda a los sujetos que han tenido que sufrir la injusticia y victimización de la sociedad y el Estado.

Por ello es importante destacar que los sujetos no están solos en el proceso de resiliencia, así como activan sus recursos internos para “saltar la valla”, los sujetos como seres sociales necesitan un contexto que también les brinde las posibilidades para ser resilientes, este contexto puede ser la familia, la comunidad o la sociedad, en este caso se estudia el contexto de las comunidades afrocolombianas e indígenas como red de apoyo en el proceso de resiliencia, por tal motivo a continuación se desarrollan los componentes que se consideran esenciales para la promoción de la resiliencia.

### **2.2.1. Diálogo entre lo individual y lo colectivo: Un camino a la resiliencia.**

El proceso de resiliencia articula los recursos individuales de los sujetos y los recursos de ayuda y protección que brinda las comunidades y la sociedad, estos últimos se consideran importantes para poder cerrar la herida y en definitiva es el escenario en que se brindan las oportunidades de trabajo educación y formación de la familia.

La resiliencia se refiere a factores protectores, ya sean externos, es decir que estén en el ambiente, o internos, aquellos recursos emocionales que tienen las comunidades para superar las adversidades, sin embargo López O, citando a Machuca señala que:

La resiliencia no sólo busca centrar la atención en situaciones insanas para el individuo, sino en situaciones en donde éste, a pesar de situaciones altamente estresantes, desarrolla recursos biopsicosociales que le permiten superar esas condiciones y muchas veces transformarlas en una ventaja, un estímulo para su desarrollo” (p.30) (López O. cita a Machuca R. En: Nova Vetera No. 39 (abr.- jun. 2000), p. 84.)

Esta perspectiva de la resiliencia ofrece una lectura más ecológica de los fenómenos, hace parte de la segunda generación de autores que estudiaron la resiliencia y es precisamente esta la perspectiva la que se acogió en esta investigación puesto que al aproximarse al estudio de comunidades requería una visión integral del fenómeno de resiliencia y del impacto que este tiene, pero antes de profundizarla se mencionan algunos de los insumos subjetivos que se consideran pilares de la resiliencia. A continuación se presentan los pilares, las relaciones que se establecen entre estos y las identidades para así dar continuidad al análisis de la resiliencia en comunidades étnicas, estos pilares son producto de una investigación realizada por Melillo y Suárez Ojeda (2001, p.95):

a) “*Introspección*: arte de preguntarse a sí mismo y darse una respuesta honesta”. La introspección se pregunta por el *yo*, supone un cuestionamiento por la identidad del sujeto, ¿quién soy?, ¿qué tengo?, ¿cuáles son mis capacidades?, ¿con quién cuento?, ¿cómo voy a superar esto?, por poner algunos ejemplos, son reflexiones legítimas para reivindicar el lugar de partida de los sujetos para la acción.

b) “*Independencia*: saber fijar límites entre uno mismo y el medio con problemas; capacidad de mantener distancia emocional y física sin caer en el aislamiento”.

c) “*Capacidad de relacionarse*: Habilidad para establecer lazos e intimidad con otra gente, para equilibrar la propia necesidad de afecto con la actitud de brindarse a otros”. Estos lazos de confianza dan lugar a los vínculos, los cuales son fundamentales para generar espacios de diálogo, cohesión, formar organizaciones que promuevan liderazgos y bienestar a las personas en situación de desplazamiento.

d) “*Iniciativa*: Gusto de exigirse y ponerse a prueba en tareas progresivamente más exigentes”. La iniciativa además puede comprenderse en el contexto de la resiliencia, como el interruptor que activa las posibilidades de cambio en los sujetos y a largo plazo en las comunidades.



e) “*Humor*: encontrar lo cómico en la propia tragedia”. Como exclama Boris Cyrulnik “no hace falta estar alegre para tener buen humor”, este pilar se estudiará con detenimiento más tarde en este capítulo, pero se considera esencial particularmente en Colombia, ya que, por ejemplo, en la etapa en que la violencia tuvo mayor intensidad, fue frecuente encontrar en los medios de comunicación, sátiras y referencias sarcásticas en torno a la realidad del país, la misma violencia se encargó de callar a muchos de estos personajes, pero aun hoy se caricaturiza y se busca por medio del humor mostrar el dolor. “La esencia del humor consiste en que uno se ahorra los efectos que la respectiva situación hubiese provocado normalmente eludiendo mediante un chiste la posibilidad de semejante despliegue emocional” (Freud. S. El humor 1927), por lo tanto el humor permite canalizar el dolor y da la posibilidad de crear por medio de una metáfora (ya que esta suspende el sentido de la realidad) una salida para poder significar la experiencia traumática.

f) “*Creatividad*: capacidad de crear orden, belleza y finalidad a partir del caos y el desorden”. Se considera importante destacar que los sujetos son activos en los procesos de cambio de sus condiciones de vida, por ello la capacidad de crear le permite al sujeto labrar caminos y encontrar posibles salidas a la situación que le esté generando crisis, y es precisamente en las crisis en donde se siembran las semillas más fértiles para darle paso a los cambios.

g) “*Moralidad*: consecuencia para extender el deseo personal de bienestar a toda la humanidad y capacidad de comprometerse con valores; ese elemento ya es importante desde la infancia; pero sobre todo a partir de los 10 años”. En las comunidades cuya fortaleza es la identidad cultural, como las comunidades étnicas, este elemento se considera fundamental ya que promueve el beneficio colectivo antes que el individual, este aspecto fortalece las relaciones entre los sujetos y hace que ante un evento significativo, se tejan redes de apoyo que permitan disminuir el impacto de los hechos.

h) “*Autoestima consistente* (...): base de las demás pilares y fruto del cuidado afectivo consecuente del niño o adolescente por parte de un adulto significativo.” Esta es el suelo en el que germinan y se cultivan los elementos ya mencionados de la resiliencia, la autoestima, comprendida como cuidado y confianza son aspectos que rigen a los sujetos en todas las actividades que emprenden.

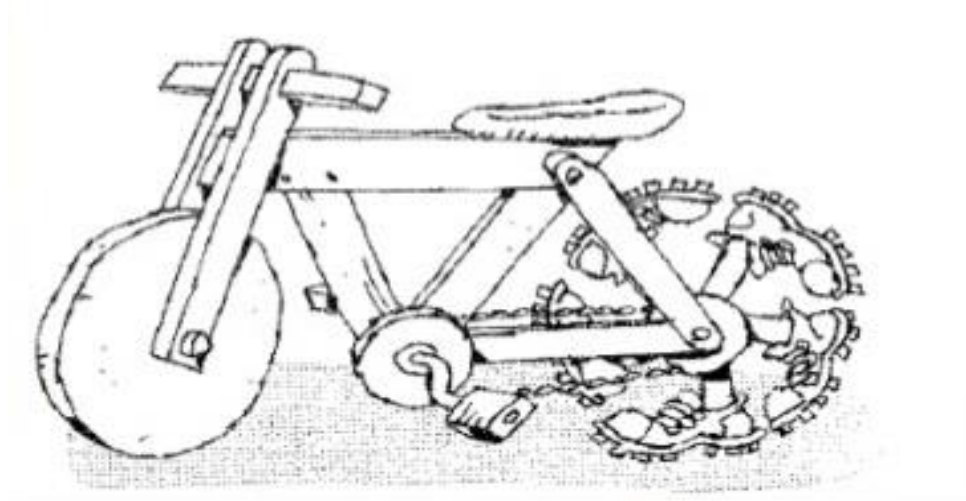
De estos pilares se destacan el *humor* y la *autoestima*, ya que estos guardan una relación estrecha, “en cierto sentido la capacidad del humor es un retoño de una autoestima bien instalada” (Melillo y Suárez Ojeda, 2001, p.196a). En primer lugar el humor reconfigura el sentido trágico del evento “y produce un cambio en el afecto y el comportamiento de sujeto” (Melillo y Suárez Ojeda, 2001, p.196b). Sin embargo la resiliencia va más allá de ponerle al mal tiempo buena cara, es encontrar una salida y una posibilidad de vida, el humor “es un poderoso recurso necesario para el sostén de la subjetividad, del lazo social y la identidad grupal, y contribuye a fortalecer la resiliencia en su función de resistir a la adversidad” (Rodríguez en Melillo y Suárez, 2001. P.196), en definitiva el humor cultiva vínculos en las relaciones con los demás, los cuales son esenciales para el proceso de la resiliencia.

En las comunidades afrocolombianas se declara con humor por medio de metáforas en los cantos: la historia, el racismo, el aislamiento y las estigmatizaciones de las que han sido víctimas, no sólo en este siglo, rememoran estos señalamientos desde sus ancestros africanos. Reconocen su historia y la dejan hablar a través de sus costumbres y prácticas, lo cual permite que estas comunidades conviertan las flaquezas en fortalezas, reconozcan sus recursos y los utilicen como instrumentos de unión y fuerza, esto se podría entender como un “poder interno”, una chispa con la que inicia todo y es la autoestima, la seguridad en sí mismos.

Estos factores se conjugan y se ponen en movimiento para así empezar a andar el camino de la resiliencia y seguir adelante, se lleva consigo lo que se aprende de la experiencia, lo que ha

fortalecido a la persona y a la comunidad, y también los recuerdos de las dolorosas experiencias, se sigue andando para hallar un equilibrio, como en una bicicleta, artefacto que fue utilizado como metáfora por los autores Forés y Grané (2012) para ejemplificar la resiliencia como un proceso, que en el camino a pesar de las adversidades, la vida sigue en marcha.

Imagen 1: La bicicleta de la resiliencia, autores Anna Forés y Jordi Grané, tomada de La resiliencia: crecer desde la adversidad (2012)



Los autores utilizaron cada parte de la bicicleta como metáforas para dar cuenta de lo que significa el proceso de resiliencia así:

La rueda de atrás ejemplifica la herida que la persona ha padecido. No es la original, esto nos recuerda que la cicatriz de la herida siempre está presente y no podemos volver al estado inicial. A pesar del golpe, tener una rueda que permita hacer funcionar la bicicleta hace referencia a la posibilidad de esquivar el destino.

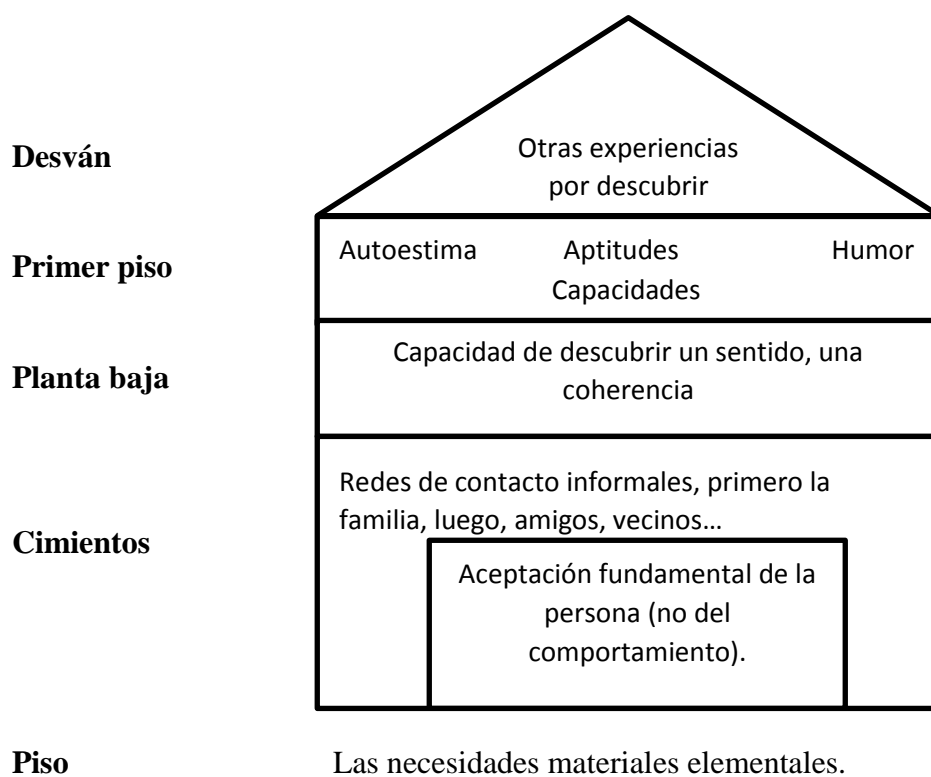
Las botas nos remiten al movimiento, a una multitud de pies para poder seguir avanzando. Es decir, hace mención a las múltiples estrategias de adaptación positiva. El manillar de madera nos indica la importancia de trazar el sentido, de la coherencia de la vida que posibilita el equilibrio. Escogemos nuestro camino, hemos de saber orientarnos. Las luces de esta bicicleta nos recuerdan la importancia del tutor de resiliencia, de las personas significativas con las cuales tejemos la vida. A veces no se ven, como las luces en el dibujo, pero son esenciales para poder ver. La cadena es lo que hace que todo funcione: Serían todas aquellas aptitudes personales y sociales, como también las competencias de la persona resiliente. Los pedales nos recuerdan de dónde se saca la fuerza. El asiento es nuestro conocimiento, nuestras necesidades básicas cubiertas y una red social que acoge. La madera nos remite a la condición humana. Somos frágiles y contingentes, pero a la vez se trata de un material dúctil, flexible, que puede flotar (metáfora para ejemplificar el resurgimiento de las profundidades). (p.85)

Esta ilustración logra capturar de manera completa la esencia de la resiliencia, y con ello se hace referencia a que la resiliencia es un proceso continuo por ello siempre está en movimiento, pero no está en movimiento por casualidad, sino porque hay una fuerza que lo genera, esta fuerza son las comunidades.

Las partes de la bicicleta y los materiales de los que está hecha, son las herramientas internas y las que se han logrado construir en el camino de las experiencias, son estos materiales con los que se tiene que andar el camino de la vida y superar obstáculos para a su vez, fortalecer los recursos internos y descubrir nuevos.

Otra generación de autores que han estudiado la resiliencia han diseñado otro tipo de metáfora que sirve para ejemplificar como los pilares que fueron anteriormente mencionados, sirven para construir un ambiente que promueve la resiliencia, esta metáfora, que se ejemplifica en una casa, hace referencia a la seguridad y la zona de confort que representa el hogar, que metafóricamente representa, lo conocido. A continuación se encuentra el esquema propuesto por Stefan Vanistendael (s.f), el cual en definitiva sirve como base de trabajo en donde se sugieren ámbitos de intervención en la construcción de la resiliencia:

Imagen 2: Casita: La construcción de la resiliencia. (Rosette Poletti, 2005 p. 43)



Cuando se conjuga lo que representa la metáfora de La Bicicleta y de La Casa, se enlazan dos aspectos importantes de la resiliencia 1. El movimiento y proceso resiliente y 2. La importancia de que este proceso tenga unas bases férreas en las que se pueda edificar un complejo dispositivo interno como lo es la resiliencia.

De los casos estudiados en esta investigación se destacan relatos en los que las metáforas hacen parte del discurso y permiten por medio de ellas, dar una salida y un nuevo sentido al dolor que han vivido los sujetos, los chistes, las poesías, los cantos, los rituales, en general la creatividad, son fotografías de historias que marcan hitos en las biografías de las personas y que se resisten a quedarse en el olvido.

Por ello a continuación se va a ahondar en algunas de las experiencias de organizaciones que trabajan por el bienestar de comunidades étnicas, y miembros de comunidades indígenas y afrocolombianas que por medio de sus relatos e historias ilustran lo que significa la resiliencia sin límites, sin condiciones, con la creatividad, fortaleza y entereza a flor de piel.

### **2.3. Hechos de vida y resiliencia: comunidades indígenas**



11

---

<sup>11</sup> Esta foto hace parte del especial multimedia del lanzamiento de la serie Una nación desplazada que realizó el CNMH en el 2015, el pie de foto original "Familia Emberá del Alto Andágueda transita por el río Opogadó de

Los relatos y testimonios que se presentan a continuación muestran como organizaciones sociales que han trabajado con comunidades indígenas y afrocolombianas, y miembros de las comunidades étnicas han enfrentado el desplazamiento forzado y lo han superado, en estos relatos se destacan las herramientas (individuales y colectivas) que fueron útiles para ser testimonios de vida y esperanza.

### **2.3.1 El caso de la Organización Wayuu Munsurat.**

“Los pueblos indígenas después de más de 514 años de expropiación de nuestros territorios, del cercenamiento a nuestra lengua y cultura, mantenemos la mente lúcida para replicar una realidad dura que se ha traducido en situaciones complejas pero, seguimos estando aquí, haciendo ejercicios para que se mantengan la voz y la sabiduría”. Vicente Epinayú (CNMH, 2009, p.129)

La Guajira, ubicada en el noroccidente del país, históricamente se ha referenciado como frontera y periferia, limita al norte con el mar Caribe, al oriente con la República de Venezuela y el mar Caribe, al sur con el departamento del Cesar, al occidente con el departamento del Magdalena y mar Caribe. Se ha caracterizado por la riqueza en su cultura y desafortunadamente por la escasez de sus recursos, en parte por la naturaleza de su tierra: árida y seca.

La riqueza en la cultura a la que se hace mención, está en la diversidad de comunidades ancestrales que habitan el territorio, como lo es la comunidad Wayuu, esta comunidad polirresidencial habita principalmente en los municipios de Uribia, Manaure y Maicao. Si bien la población guajira es bilingüe, habla *wayuunaiki* (su lengua nativa) y español, la comunidad Wayuu en su gran mayoría solo habla *wayuunaiki*. (Instituto colombiano de cultura hispánica, 2014)

---

retorno a su comunidad luego de su séptimo desplazamiento ocasionado por los enfrentamientos entre paramilitares y las Farc. Chocó, junio de 2004. Fotógrafa: Natalia Botero” Todos los derechos reservados al autor.

Esta comunidad indígena no es la excepción en la resistencia que han ejercido desde tiempos ancestrales, a la llegada de colonos, la imposición de su cultura y las dinámicas sociales y políticas en las que se ve expuesto su territorio, como por ejemplo el interés que hay en la minería (como la mina a cielo abierto de carbón del Cerrejón), y el flujo turístico que representa el Cabo de la Vela y Punta Gallinas.

Al ser un territorio estratégico, la Guajira se convierte en un escenario de confrontaciones en donde la población civil está en medio de los bandos, ante ello la comunidad ha reaccionado de forma no violenta y ha procurado mermar los impactos de estas confrontaciones a través de la sabiduría de su cultura, un ejemplo de ello es la organización Wayuu Munsurat,

Esta organización nace a raíz de la masacre de Bahía Portete que tuvo lugar el 18 de abril de 2004, los paramilitares que perpetraron esta masacre, ejercieron una violencia exacerbada contra las mujeres de la comunidad Wayuu, (cuando se habla de violencia exacerbada, se hace referencia a las violaciones sexuales, los asesinatos selectivos y la tortura a la que fueron sometidas especialmente las mujeres de esta comunidad) quienes ejercen un marcado liderazgo comunitario aunque su influencia en la organización política y económica de la comunidad no sea tan notable. Sin embargo el rol de la mujer es importante ya que es comunicadora, un puente entre el mundo indígena y el no indígena, comprendido en este último el sistema político, económico y social ajeno a la comunidad Wayuu.

La organización es fundada precisamente por mujeres indígenas Wayuu que son líderes y portaron su voz en contra de proyectos carboníferos, palabreras (mujeres que concilian los conflictos entre indígenas Wayuu y los *alijuna*, es decir, personas no Wayuu) que se consideran víctimas de este hecho, y que en aras de encontrar armonía no sólo para ellas sino para su comunidad, fundaron esta organización, lo anterior basado en los principios de justicia Wayuu:



Toda persona que ha sufrido un daño corporal o material es una víctima (*asiru*). Este daño crea un problema (*purchi*) que será resuelto mediante una compensación (*mauna*), según las circunstancias. Esta compensación se compone de ganado, joyas y a veces también, hoy en día, de dinero. (Instituto colombiano de cultura hispánica, 2014 a).

Si bien estos principios se basan en los conflictos que se presentan entre clanes de la comunidad Wayuu, son principios que ha adoptado la comunidad para su diario vivir dentro y fuera de ella, la compensación *mauna*, también se busca en forma espiritual, se busca una respuesta, un perdón y una real garantía de protección a la comunidad.

La organización realiza encuentros anuales desde que sucedió la masacre, estos encuentros llamados *yamanas* tienen como objetivo resignificar las historias de los sobrevivientes, convocarlos para trabajos comunitarios y dialogar sobre los problemas por los que Bahía Portete este atravesando, lo anterior con el fin de dejar abierta la posibilidad de que las personas retornen al lugar donde se vivieron los hechos y poder transformar el dolor por la memoria. Si bien es un encuentro a partir de lo vivido de la masacre, en los *yamanas* participan otras comunidades indígenas de Colombia y de Venezuela, organizaciones internacionales, así como comunidades afrodescendientes de diferentes rincones del país.

Retornar a los lugares en donde sucedieron las masacres, los desplazamientos masivos, las desapariciones, es un proceso de resignificación del territorio, de perdón, una manifestación de resiliencia, se recrean emocionalmente las imágenes del hermano que asesinaron, de la prima que violaron, del vecino que desaparecieron; las historias quedan marcadas en la plaza central, en las casas, en el parque, en cada lugar hay reminiscencias y por lo tanto se convierte en un lugar significativo. Según el relato de una de las sobrevivientes de la masacre que a través de un encuentro de *yamana* volvió a Bahía Portete:

Son casas violadas, adoloridas, y maltratadas. Nuestras casas quedaron como cementerios porque ahí sacrificaron a las personas por eso no podemos volver a vivir ahí, si regresamos tenemos que construir nuevas casas, en esos ranchos hay mucho dolor y mucha tristeza, son un cementerio para recordar a nuestros muertos. (Instituto colombiano de cultura hispánica, 2014 b, p.144).

En este caso está viva la memoria de las víctimas en un doble sentido: por el acto mismo de recordar, no olvidar lo ocurrido y porque para los Wayuu los muertos viven junto a ellos, se les aparece en los sueños, hablan a través de ellos, por esto es importante velar a sus muertos, llorarlos, para que no se altere el orden social Wayuu. (Instituto colombiano de cultura hispánica, 2014 c, p.144) Este principio fue vulnerado por los paramilitares ya que no permitieron sepultar a las víctimas, expulsaron a la comunidad de su territorio y desaparecieron cuerpos. Estas situaciones que de hecho son graves en cualquier sociedad, se convierten en un asunto aún más delicado si se trata de comunidades ancestrales en donde el cuerpo y la tierra son elementos sagrados y claves para la armonía de su existencia.

Es por ello que los *yamanas* se convierten en espacios fundamentales para la sanación de la comunidad Wayuu, porque se abre un espacio en donde la palabra es protagonista, y para la comunidad Wayuu la palabra es una herramienta crucial, es por medio de ella que se solucionan los conflictos entre clanes, en matrimonios y por fuera de la comunidad. La palabra transforma y tiene eco en quien la pronuncia y quien la escucha, a través de ella se da sentido a lo sucedido, se resignifica, no se permite el olvido, esto es lo que se busca con los encuentros *yamanas*, comunicarse por medio de rituales con los muertos, verlos en los sueños, darles paz y darle continuidad al proceso de retorno y protección de su territorio.

Retorno que no ha sido fácil, no sólo por los conflictos entre clanes de la comunidad, sino por el contexto económico y político en el que se encuentra la Guajira, a causa de diferentes intereses de transnacionales y del crecimiento de la minería, esta comunidad ha vivido grandes desplazamientos forzados que si bien han sido dentro de la Guajira, han afectado el libre desarrollo de esta comunidad indígena. Casos como estos no son ajenos a otras comunidades como la comunidad Barí, que también ha vivido el desplazamiento forzado, a continuación esta comunidad relata bajo otro punto de vista, su experiencia y su perspectiva de desplazarse forzadamente.

### ***2.3.1.2 Comunidad Barí: Desplazamiento desde la colonización.***

*“La sabiduría de nuestros ancestros es parte de la mejor lección de vida”*

La comunidad indígena Barí se ubica en el extremo norte del departamento Norte de Santander, ancestralmente, este territorio fue ocupado por la tribu los Motilones. El territorio Barí era muy extenso, pero con el tiempo la llegada de los colonos y las disputas que se presentaron con ellos, causaron una considerable reducción y desplazamientos de la comunidad.

Los desplazamientos datan de mediados del siglo XVI, cuando en 1548 inicia la expedición del río Zulia, zona que fue habitada por la comunidad Bari. Esta comunidad hizo resistencia, no sólo a esta expedición, sino al tránsito de piratas y filibusteros en el territorio, en parte es por ello que desde tiempos inmemoriales ha sido considerada como guerrera, “los indígenas sobrevivieron gracias a los mecanismos de adaptación desarrollados por su cultura para este medio y al carácter disperso y plurirresidencial que permitía el aislamiento de las poblaciones y evitaba el contagio de las enfermedades importadas” (Instituto Colombiano de cultura hispánica, 2014), a pesar de este “espíritu” guerrero, en 1792 se presentó un proceso de catequización importante por parte de los

españoles, pero con la guerra de independencia los misioneros capuchinos se vieron forzados a salir de las colonias y así los Bari pudieron retomar sus costumbres (esto ya en el siglo XIX). Lo anterior es la historia contada por antropólogos, pero a continuación se presenta la historia contada por un miembro de la comunidad Bari, que relata tal y como la transmitían sus ancestros:

Los españoles fundaron Pamplona en 1549, el descubrimiento del oro en 1559 trajo al área la atención de mineros y comerciantes e incluso al estado mismo. El plan para crear un camino desde Pamplona al sur del Lago Maracaibo a lo largo del río Zulia, y cruzando la tierra Barí, causó nuevos conflictos. Con el paso del tiempo la lucha por la tierra empeoró. Entre 1700 y 1770 los conflictos entre los españoles y los Barí se intensificaron. Al mismo tiempo, los primeros Capuchinos llegaron y tuvieron éxito en su objetivo de establecer asentamientos para evangelizar a los indígenas. A pesar de los esfuerzos de los Capuchinos, alrededor de 1800 los indígenas que se habían unido a los asentamientos, regresaron al bosque, a su antiguo modo de vida, aunque algunos de ellos mantuvieron el contacto con los blancos. Además en el mismo periodo, los Barí recibieron mucha presión de campesinos y cultivadores de cocoa, quienes los forzaron a estar lejos del bosque y salir de sus tierras. (iDMC, 2007, p.48)

Relatos como este hacen parte de las historias de vida de miembros de la comunidad Barí en donde en el discurso está presente la reminiscencia de las luchas que vivieron sus ancestros, luchas que según los relatos giran en torno al control del territorio, lo cual sugiere que en comparación a la actualidad lo que ha cambiado son los intereses y los medios para saquear y expropiar a las poblaciones.

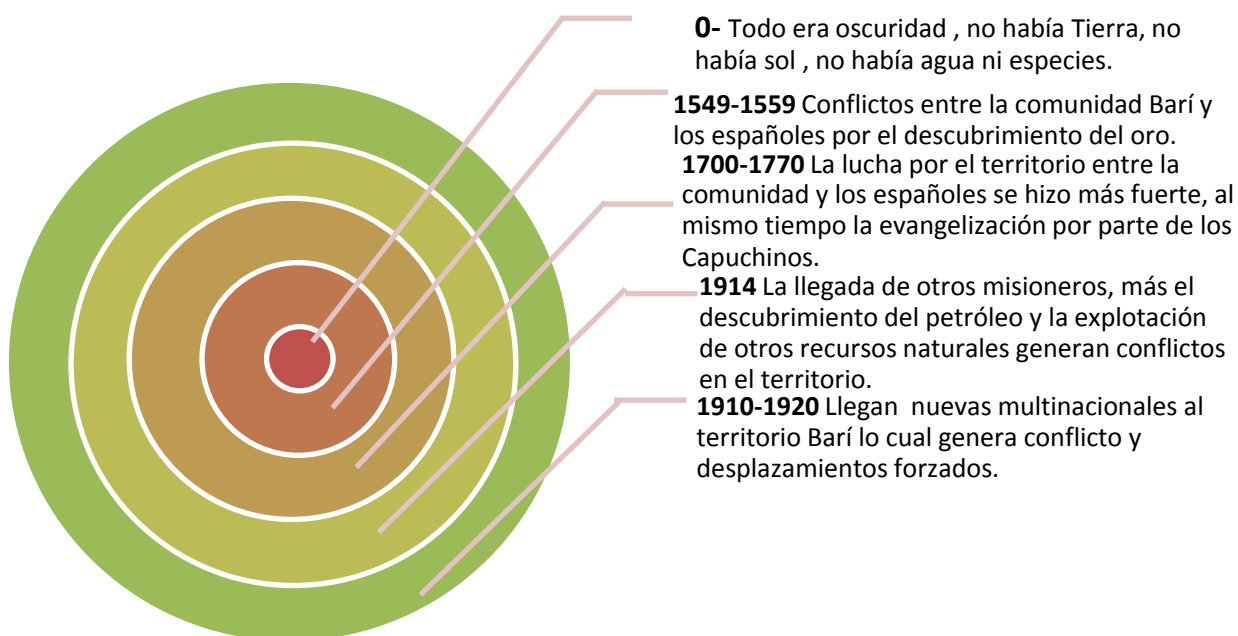
Como en la historia más reciente de esta comunidad, en el siglo XX, hay un fuerte interés por la explotación petrolera, que con la llegada de la Columbian Petroleum Company, agudiza los

conflictos entre las compañías petroleras y los Bari, quienes a pesar de unas fuertes batallas fueron sometidos por los colonos, misioneros y petroleros, lo que significó una significativa reducción de su territorio. Este ha sido el escenario de la lucha de la comunidad Bari, de su territorio y su cultura que continúa hasta hoy.

Si bien el término *desplazamiento forzado* ha sido acuñado desde los años ochenta, este fenómeno no ha sido exclusivo de este periodo, por lo contrario la historia nos muestra que las comunidades indígenas han sido una de las poblaciones civiles más afectadas debido a su cualidad ancestral, es siendo testigos de la historia que se hace evidente la duradera vulneración de los derechos humanos a estas comunidades y las incesantes defensas de su territorio y su identidad.

Lo anterior se sintetiza en forma cronológica a partir de las historias de vida consultadas y se presenta la siguiente línea de tiempo, en donde en la historia reciente, se escribe la historia del conflicto armado colombiano y se inician disputas ya no en contra de los españoles o colonos, sino de actores armados: guerrillas, paramilitares, ejército.

Gráfica 6: La historia ancestral Barí.



Fuente: Historias obtenidas de *Let it be known: Internally displaced colombian speak out*, iDMC 2007. Gráfica realizada por la autora.

Una reacción que se ha hecho latente en las comunidades indígenas para hacerle frente al desplazamiento forzado ha sido acudir a las autoridades ancestrales como se manifestó en el I Congreso de los Pueblos Indígenas de Colombia:

Acudir a los mayores, a los viejos, a los médicos y autoridades tradicionales para que su consejo sea un principio en la atención a los problemas generados por la guerra. Eso significa recuperar sitios sagrados y protegerlos, realizar los rituales de agradecimientos y pagos a la naturaleza, revitalizar la medicina tradicional. Así mismo, fortalecer los espacios tradicionales de reflexión y desarrollar las formas tradicionales de movilización. (CODHES, 2003. p, 79)

Y lo reitera un indígena Barí “la sabiduría de nuestros ancestros es parte de la mejor lección de vida” (iDMC, 2007, p.46), sabiduría que es transmitida a las nuevas generaciones y por las cuales se quiere preservar la historia ancestral de la comunidad, la historia del origen de la comunidad fue narrada así:

Nosotros, los Barí somos una fuerza que emerge de los árboles, de los pájaros, (...) ellos nos dan la vitalidad a través de nuestras tradiciones ancestrales, hombres sabios y mensajeros, quienes contribuyen con su conocimiento, así los jóvenes no caemos en la oscuridad. Como ha pasado con otras comunidades, cuando se dividen, pierden su cultura, tradiciones, costumbres y lenguaje. (...) En el pasado nuestra nación era el hogar de muchas tribus indígenas que hablaban diferentes lenguas pero que eran unificadas por el mismo espíritu. (iDMC, 2007, p.46)

El líder indígena señala que se vivía en la presencia de la armonía y soberanía, esto fue así hasta la invasión de los colonos quienes “pisotearon la dignidad de los pueblos y pasaron por encima de sus derechos” (iDMC, 2007, p.46), de allí la importancia de que no haya división dentro de algunas comunidades, pues al no estar unificadas no disponen de la fuerza espiritual, ni física para hacerle frente a las adversidades.

Los relatos de esta comunidad tiene como un nodo común la fortaleza y la remembranza de tiempos ancestrales de memoria que no está perdida (por lo tanto no se habla de recuperar la memoria), sino que por las circunstancias de los contextos se ha transformado y algunas veces se ha desdibujado en medio de otro tipo de identidades, por lo tanto hay un sentimiento que mueve a los sujetos a reivindicar y reconstruir sus identidades culturales.

Esto por medio del lenguaje, de la narración de su historia, como comunidad y como sujetos (aunque, no hay una separación de estas historias en el discurso, es decir para ellos, es una sola

historia), los Barí identifican desde los tiempos de la conquista los diferentes tipos de violencia a los que se han visto expuestos, la constante defensa de sus territorios *-Ishtana-* y la sangre que se ha derramado en ellos. Y se resalta la importancia del lenguaje, ya que este es un vehículo de comunicación intersíquico e intrapsíquico que permite al sujeto organizar su contexto, comprenderlo, transformarlo y transmitirlo. Por ello el énfasis de resaltar la importancia de la tradición oral, ya que es una reliquia especial en las comunidades étnicas, pues es en esta en donde están conservadas las pericias, las batallas y los saberes de sus ancestros.

### ***2.3.1.3. Mi tierra, mi lengua, mi identidad: El caso Chimila.***

El legado de los ancestros se transmite por medio de la lengua, en este apartado se va a profundizar el relato del joven perteneciente de la comunidad Chimila y cómo la resistencia a abandonar su lengua ha sido un proceso de años atrás que se fortalece en la actualidad a pesar de las dinámicas del conflicto armado.

En las narraciones de estas comunidades se relatan las luchas desde tiempos inmemoriales, se identifican como “los *ette ennaka* (*ette* “gente”, *ennaka* “propio”), para diferenciarse de los *ette kongrate* (*kongrate* “otro”)” (Trillos A. En Congreso de Antropología, 1995, p. 77), el otro son los “blancos” o los “colonos” que hacen referencia a las personas que no son parte de la comunidad Chimila, su lengua es el *ette taara* (*Taara* “lengua”) y el español es el *taara kongrate* (p.77) es decir “lengua de colonos”.

La comunidad Chimila, tenía su asentamiento principalmente en el sur y centro del antiguo departamento del Magdalena, compartían la región con otras comunidades como los Pacabuye y los Sonduaga. Los Chimila se vieron obligados a concentrarse en el centro del territorio que anteriormente habitaban, los procesos de movilización de esta comunidad datan del siglo XVI,



desde entonces la movilización de la población no sólo implica la reducción del territorio, también implica la reducción de la población, como se evidencia en la siguiente cronología:

1. Siglo XVI: Pedro de Lerma ubica el grupo en 1528, y en abril de 1536 Jiménez de Quesada atraviesa su territorio en la búsqueda de El Dorado. Desde los primeros contactos, los chimila se vieron obligados a protagonizar encarnizadas batallas contra colonizadores y colonos en defensa del territorio ancestral. El período comprendido entre los siglos XVI y XVIII es eminentemente bélico y termina con una acelerada expansión del régimen Señorial en la Costa y Fernando Mier de Guerra adelanta las fundaciones del El Banco, San Sebastián, Tamalamequito, Guamla, Chimichagua, Chiriguaná, y Menchiquejo, San Zenón, San Ángel y Cerro de San Antonio, entre otros.
2. Siglo XVIII: Con la intención supuesta de favorecer a los indígenas, pero en el fondo con el interés de aglutinarlos en un solo sitio y poder manejarlos mejor, en 1783 el teniente José Munive Mozo les ofrece un resguardo, que no fue aceptado, en las sabanas de San Ángel. Dichas tierras se entregan entonces a mestizos de la región. Las incursiones bélicas de los chimila son cada vez menores y poco a poco son empujados hacia la Manigua y obligados a establecerse en los espacios insalubres que se extendían desde Pivijay hasta las sabanas de Don Pedro, al noreste de San Ángel, cerca [de] un caserío que empezó a llamarse Chimila y que en 1854 fue exterminado por una peste de viruela. Según Fals Borda, para esa época, de los Chimila solo quedaba el recuerdo de su maravillosa cultura y su tenacidad heroica.
3. Siglo XIX: la provincia de Ariguaní es colonizada definitivamente por inmigrantes italianos y cuadrillas de trabajadores mestizos que vienen a explorar el “bálsamo de Tolú”, dando inicio a la tala de la selva y el retroceso de los indígenas cada vez que una nueva avalancha de invasores llegaba.

4. Siglo XX: Acorralados por todos los flancos en la década de los cuarenta, el último reducto Chimila es convertido en una amplia sabana para perforar los yacimientos petrolíferos que son descubiertos.

Cuando baja la producción de bálsamo y los yacimientos son agotados, los inmigrantes y algunos capataces habían acumulado un capital que les permitió comprar cabezas de ganado dando inicio a una ganadería extensiva que convierte en terratenientes a muchos de ellos. Por las trochas empezaron a salir cargamentos de madera hacia Fundación, mientras que los campos despejados se convertían en fundos para el engorde de ganado. Talaron por completo la selva, hoy en día sólo encontramos algunos parches boscosos que aún resisten el ataque de las sierras eléctricas y una inmensa zona configurada por planicies y (sic) hondonadas que desesperadamente han iniciado un largo proceso de regeneración. (Trillos A. En Congreso de Antropología, 1995, p. 78-79)

Resistir en los territorios ha sido una lucha de siglos, en dónde la violencia hacia la comunidad ha sido sistemática, la insistencia por la dominación de los territorios de los Chimila ha causado fuertes choques culturales con otras comunidades étnicas y con los “colonos”.

Con los hostigamientos de la violencia, diferentes comunidades se vieron en la obligación de compartir la misma tierra, un testimonio de esta experiencia señala “en la reserva, la tierra es comunal y todos los indígenas la compartimos, pero como cada persona tiene el mismo poder de decisión, se tiene que esperar para ver qué quiere hacer el grupo, no se pueden tomar decisiones individuales” (iDMC, 2007, p.88) esta situación muchas veces genera conflictos, por el choque de creencias y de organización política y social que diferencia a cada comunidad, por ejemplo que algunas tengan un modelo horizontal en su organización social y otras tengan un modelo vertical.

Los conflictos que se han generado a causa de los “colonos” son más visibles, la llegada de los paramilitares ha marcado otro hito en la historia de la comunidad Chimila, cuando llegaron al territorio<sup>12</sup> los llamaron “La pesadilla”, pues infundieron miedo en la población, asesinaban indiscriminadamente y a los que sobrevivieron los sacaron de su territorio.

Cada vez que algún miembro de la comunidad Chimila quería volver, se presentaban intimidaciones y señalamientos a la población aludiendo que eran espías de la guerrilla, y como consecuencia de ello se presentaban más asesinatos.

Lo que dejan en su territorio junto a su raíz ancestral, son los instrumentos para realizar sus ceremonias, los medios de producción para su auto abastecimiento en alimentación y vivienda, en conclusión dejan el conjunto de dispositivos ancestrales materiales e inmateriales.

El deseo es volver, “por todas las adversidades sufridas y por la persistencia en conservar su esencia como indígenas, los Chimila son un ejemplo de identidad nacional que sigue luchando obstinadamente por materializar sus derechos” (Trillos A. En Congreso de Antropología, 1995, p. 82), la comunidad desconoce en manos de quién está el territorio que les pertenece, no saben si se los dieron a desmovilizados o a campesinos, así lo señala un joven Chimila:

Ahora, hay un proyecto que pide la devolución de las tierras, este proyecto lo estamos haciendo como comunidad. Veremos si el gobierno acuerda en darnos parte de la tierra, no la misma que teníamos, pero al menos tierra en donde podamos extendernos, tener animales y una fuente de ingresos. (iDMC, 2007, p.91)<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> En 1990 el Incoder expide la resolución 075 en donde se constituye un resguardo para esta comunidad, y se ordena la restitución de 379 hectáreas, de las cuales al final se restituyeron 280. Después de que la comunidad se asentara en este territorio y hubiera un reconocimiento del mismo, en 1997 llegan los paramilitares a despojarlas de esas tierras.

<sup>13</sup> En relación a estas peticiones, no se tiene registro de que se hayan restituido las tierras o de que los indígenas hayan regresado.

Las consecuencias de estas movilizaciones también se manifiestan en la salud de los integrantes de las comunidades pues, al no tener tierra y no tener una fuente sostenible de alimentación, se han presentado graves problemas de desnutrición lo que ha incrementado la tasa de morbilidad en estas comunidades.

Pero a pesar de estas adversidades el legado de los abuelos de la comunidad y la intervención de la iglesia ha impulsado la reivindicación de los derechos Chimila y del sentido de pertenencia hacia algunos rasgos identitarios como la lengua.

En ocasiones para poder preservar su integridad física los Chimila se vieron obligados a dejar de hablar su lengua, pero con el trabajo realizado con los abuelos y la iglesia esta práctica ha dejado de ser frecuente, se le ha dado más confianza a la comunidad para que no dejen de lado ni su identidad y en consecuencia su lengua, y se organizaron escuelas en donde las nuevas generaciones puedan aprender *ette taara*.

Esta no ha sido una tarea fácil, pues las fuertes experiencias del pasado han dejado huellas en esta comunidad, es difícil el contacto con los abuelos para que se pueda conocer más de la cosmovisión de esta comunidad, por lo tanto no se conocen mitos ni relatos en su lengua ni en español que permitan conocer a esta comunidad desde su centro ancestral.

Encontrarse ante la historia de la comunidad Chimila, es ser testigo cómo para ellos ser indios significó sufrir atentados contra la integridad física y cultural, es una comunidad que a pesar de ello se rehúsa a desaparecer en donde “su pasado histórico repleto de contiendas (...) ha forjado en el pueblo una capacidad de lucha por la supervivencia como seres humanos y como cultura” (Trillos A. En Congreso de Antropología, 1995, p.87).

Esta comunidad muestra cómo ser resiliente no es un dispositivo estable y estático, en donde una vez se superan las adversidades, se superan para siempre, tampoco que ser resiliente es no flaquear ante las adversidades, por lo contrario, los Chimila son ejemplo de resiliencia al mostrar

cómo con los continuos tropiezos e inesperados infortunios, se puede seguir adelante, aun cuando esto signifique tener que sacrificar lo más sagrado.

El proceso de resiliencia en las comunidades indígenas, se relaciona al movimiento y dinámica expuesta en la metáfora de la Bicicleta: las luces, relacionadas con los tutores de resiliencia, son los ancestros, los abuelos, quienes son referentes de autoridad, verdad y sabiduría para las comunidades, son los que guían y alumbran el camino de la resiliencia; la cadena de la bicicleta que se refiere a las aptitudes personales y sociales, dan cuenta del liderazgo y la capacidad de organización que tienen las comunidades indígenas para superar siglos de opresión hacia ellos; los pedales representan la fuerza con la que las comunidades avanzan, esta fuerza está relacionada con las identidades, en las identidades están las herramientas que promueven los procesos de sanación y autoreferenciación frente al mundo, por ello la continua reivindicación hacia ellas, como lo indica una integrante de la comunidad Barí:

Como barí tenemos que pensar como antes: pensar como Barí y ayudarnos los unos a los otros. En el pasado, la ley Barí era ayudar al vecino. Éramos unidos como Barí, hombres y mujeres juntos, colaborábamos para compartir comida. (...) A lo largo de nuestra historia ha sido así, los mayores enseñan a los más jóvenes a hacer canastas, tapetes, y ropa tradicional, y en el caso de los hombres a hacer arcos, flechas y arpones. Así es como siempre piensa el Barí, así nunca pierde su identidad Barí. (iDMC, 2007, p. 59)

La llanta trasera de la bicicleta indica que así se supere la situación de desplazamiento forzado, esa historia siempre va a estar en la memoria de las comunidades y va a ser parte de la memoria colectiva; cómo también va a quedar en la memoria las estrategias que utilizaron para superar el trauma, esta parte de la bicicleta son las botas, estas estrategias son promovidas por los pedales, es decir por las identidades, son estrategias ligadas a su cultura, como las ceremonias y rituales que son llevados a cabo de la mejor manera posible así no estén en su territorio ancestral;

por último el sillín, que es la red social a la que se acoge, es la misma comunidad, ya que las comunidades indígenas tienen un fuerte sentido de unión y cooperación que les permite que los procesos de resiliencia sean efectivos.

La resiliencia podría ser como estar en una montaña rusa con los ojos vendados, en donde hay subidas y bajadas con la incertidumbre de no saber qué viene, pero con la certeza de que después de la bajada (crisis) y la liberación de toda la adrenalina y la energía, viene el paso a paso para poder subir de nuevo y estar en la cima.

El sacrificio, los cambios y ajustes que se le hacen al curso de la vida, también se muestran en las comunidades afrocolombianas, en donde a través de su historia como una diáspora africana enseñan el valor de su cultura y como las dificultades que tuvieron y tienen las han convertido en fortaleza y en algunos casos las han convertido en razón de lucha para la igualdad, la no discriminación y la promoción de derechos como comunidad étnica.

### **2.3.2. Hechos de vida y resiliencia: Comunidades afrocolombianas.**



14

---

<sup>14</sup> Esta foto hace parte del especial multimedia del lanzamiento de la serie Una nación desplazada que realizó el CNMH en el 2015, el pie de foto original “Residente de la comunidad de Tanguí se desplaza para regresar a su casa después de tres meses de vivir en una escuela pública en la ciudad de Quibdó. Fotógrafo: Juan Arredondo, 2014.” Todos los derechos reservados al autor.

“Cuando llegamos acá, habíamos sido desplazados dos veces,  
Ahora tres veces. Esto es duro!”  
(Joven de 16 años)

Las comunidades afrocolombianas, negras, palenqueras, raizales, han sido vulnerables al fenómeno del desplazamiento forzado de forma reiterativa, desafortunadamente es recurrente encontrarse con historias de vida en que esta situación se ha repetido más de 3 veces. En ocasiones los actores armados llegan a los nuevos lugares de asentamiento de las comunidades, y otras veces por iniciativa de las propias comunidades deciden regresar a su territorio de origen y la historia se repite.

Por ello en este apartado se va a encontrar cómo algunos miembros de estas comunidades (negras, afrocolombianas, raizales, palenqueras) lograron superar estas situaciones y encontraron los recursos que necesitaban individual y colectivamente. Recursos que dependen no sólo de las biografías y las subjetividades de los sujetos, sino del contexto en el que se envuelven y lo que este contexto les aporta a su cultura y etnicidad, es decir que los aportes de la resiliencia como se ha mencionado anteriormente son un ir y venir entre lo colectivo y lo individual.

Es importante destacar que a diferencia del apartado anterior sobre comunidades indígenas, en dónde se abordó la organización cultural e histórica de los desplazamientos forzados de algunas comunidades y se analizó con base a ello la resiliencia; en este apartado de comunidades afrocolombianas se establecieron categorías diferentes de análisis, de acuerdo a nodos comunes que se encontraron en los relatos de vida de sujetos pertenecientes a comunidades afrocolombianas.

Lo anterior sin dejar de lado que se reconoce que en cada comunidad afrocolombiana se ejerce un dominio diferente sobre los territorios y se tejen relaciones y costumbres que cambian de una comunidad a otra, diferencias que serán destacadas según sea el caso, como el siguiente joven, quien inicia su relato así:

La primera vez que dejé Palenque, tenía alrededor de 5 años. (...) ellos cogieron a mi hermano y lo golpearon, rompieron su labio y casi dislocan su brazo. También trataron mal a mi mamá, la golpearon, a todos nos golpearon pero sobre todo a mi hermano. (iDMC, 2007, p.101)

Quien relata es un joven de 16 años que nació en Ciénaga (Magdalena) y se mudó a Palenque con su familia desde muy niño, él y su hermano tenían acceso a la educación y sus padres tenían trabajos estables que les permitían vivir cómodamente en las afueras de Palenque, hasta que llegó un grupo armado y se vieron forzados a salir a Cartagena en donde vivieron tranquilos por algún tiempo, viviendo allí las amenazas continuaron y tuvieron que huir a Barranquilla, las condiciones de vida allí cambiaron pues algunas veces se iban a dormir sin poder comer, vivían en una habitación sin techo, la mamá empezó a vender envueltos y toda la familia salía a venderlos, fue así como consiguieron terminar de construir la casa, el papá y el joven consiguieron una alfombra y era allí en donde dormían.

El último desplazamiento fue el de la llegada a Bogotá, el papá fue objetivo de fuertes amenazas en Barranquilla y tuvo que salir, la familia lo siguió y aquí han encontrado estabilidad, los jóvenes pudieron seguir estudiando, y el joven añade “mi papá sigue trabajando y mi mamá lo apoya como siempre”, es la familia en este caso, la primera red de apoyo a la que se acude, y como tal son ellos los promotores de resiliencia que potencian los recursos de los integrantes de la misma.

Pasar por todas estas experiencias lo dejó muy impactado, pero hay una especialmente que él recuerda vívidamente:

Era medio día y mi abuela me envió a hacer café, siempre andábamos descalzos, así que yo estaba descalzo y sin camiseta. De repente todos vimos llegar una camioneta con vidrios polarizados. Ellos podían vernos, pero nosotros no. Uno de ellos silbó y salieron desde atrás



de la camioneta unos sujetos, había un comandante que estaba liderando todo al frente. Lo vi preguntando por el dueño de un bar “¿en dónde está el dueño de este negocio?” nadie respondió, así que él lanzó un tiro al aire, bang! Y rompió una de las farolas de los postes de luz de la calle. Cuando todos lo vieron disparar el tiro libre, le prestaron atención. Ellos se alinearon y cuando el comandante preguntó por el dueño del bar de nuevo, una persona dijo “se fue, pero no debe demorar”. Después de 15 minutos, el comandante volvió a disparar y el mismo tipo dijo que el dueño no se demoraba, que no sabía porque le estaba tomando tanto tiempo... el comandante se puso violento, se dejó llevar por la rabia y empezó a matar personas (...). Yo estaba cerca, y escuché todo. Ellos empezaron a disparar, yo estaba parcialmente escondido, pero mi cuerpo estaba expuesto del cuello para abajo. Uno de los hombres armados me vio y disparó en mi dirección. Le dio a unas barras y rebotó, bang! En la nevera. Sonó como una explosión y se quemó el refrigerador.

Después de todo dijeron que no debíamos decir nada de lo que pasó, y que si ellos llegaban a escuchar que nosotros dijimos algo, entonces nos matarían! Cuando se iban a ir, ya habían asesinado a siete personas, cuando un hombre dijo “Un momento, nos falta uno!” él sacó un arma automática y bang!, hizo cuatro tiros, hirió a alguien en la cabeza, le voló el cerebro y el hombre estaba retorciéndose de la agonía. Y yo estaba allí, viendo... (iDMC, 2007, p. 102-103).

Este joven conocía a la última persona que asesinaron, de hecho, antes de que todo pasara, habían compartido un partido de futbol, el joven le dijo que se tenía que ir pues tenía que ir al mercado a conseguirle algo a su abuela, y su amigo le dijo que iba a ir a la piscina a tomar chicha... luego todo sucedió.

Estas circunstancias hicieron que el impacto que tuvo el joven se agudizara, después de que los paramilitares se fueron, él quedó paralizado, alguien que conocía a su abuela tuvo que llevarlo cargado a su casa, en las noches tenía pesadillas sobre lo sucedido, hablaba dormido e incluso algunas veces gritaba. Heridas como estas requieren de una especial atención para sanarlas, no hay lugar al olvido de lo que pasó, en cambio se acoge el dolor, se buscan espacios que fomenten los recursos y la generatividad del sujeto, la familia y la comunidad, y se consolida un equipo entre pares mediadores o tutores de resiliencia que permitan solidificar herramientas resilientes a la orden de la autonomía.

Sobreponerse a estas experiencias no es tarea fácil, siempre está en su memoria aquel amigo que asesinaron, las propiedades que tuvieron que abandonar, los animales que dejaron atrás y las dificultades que tuvieron que atravesar como familia y comunidad para poder adaptarse a los nuevos lugares de llegada.

En el discurso hay una reivindicación de “ser buenas personas”, que a pesar de que han tenido experiencias dolorosas, se han rodeado y han encontrado en el camino a personas que les han tendido la mano, esto les ha ayudado como familia a sanar el dolor, como señala Bruno Bettelheim “la peor de las calamidades puede soportarse si uno cree que ya su fin está a la vista” (1979, p.16) la esperanza hacia el futuro es en definitiva la motivación de seguir adelante.

### ***2.3.2.1. El liderazgo: una herramienta de resiliencia.***

Un común denominador en las historias de las comunidades es el miedo, este factor es el detonante que hace que huyan, el miedo es la anticipación que se tiene frente a algo, como indica Stephen Parker<sup>15</sup> el miedo es el sentimiento que más está aquejando a la sociedad actual, y añade “uno de los problemas es que donde uno puede estimular el miedo, uno también puede ganar mucho

---

<sup>15</sup> PhD en psiquiatría y psicología

poder político. Como dijo Roosevelt antes de la segunda guerra mundial: no hay nada que temer sino al miedo mismo” (El Universo, 2016, párr. 9) y de miedo para lograr poder político, lo conoce bien Colombia.

Especialmente el miedo a reconocerse a sí mismo como líder, ya que en el conflicto armado colombiano ha imperado la ley de “quién no está conmigo está en mi contra” y esta ideología ha perjudicado a muchos líderes de las comunidades. Tal es el caso de un joven líder de la Junta de Acción Comunal, que fue desplazado de Jiguamiandó, quien además de ser desplazado, fue arrestado arbitrariamente por ser líder de su comunidad, estaba involucrado en la lucha de organizar a las personas para que pidieran sus derechos fundamentales en torno a la dinámica ambiental, el derecho al acceso de ríos, de tierras, reforestación, y enseñar a la comunidad como cuidar y proteger el medio ambiente, considera que ha sido perseguido políticamente.

Al llegar a las ciudades hay dificultades en obtener trabajo, como se ha mencionado anteriormente están acostumbrados a otras prácticas, por ejemplo a construir casas en madera, y no saben cómo mezclar cemento y arena y construir casas de concreto. A lo que se han dedicado estas personas gran parte de sus vidas es a liderar causas, por ello encuentran como fortaleza poder organizar a los que han sido desplazados, para así defender sus derechos, manifestar las necesidades que más les son urgentes como la protección a sus vidas como comunidades, tener mejores condiciones de vida en los lugares que ahora viven, y una oportuna y certera ayuda por parte del Estado, pero a causa de defender los derechos de las comunidades muchos líderes han sido encarcelados y asesinados.

A pesar de las dificultades que esto puede generar, los líderes reivindican su trabajo, ayudar a otras personas establece relaciones bidireccionales, cuando se ayuda, se promueve el bienestar de los otros y el de uno mismo, es gratificante, y es la proyección que hace el sujeto para sanarse y seguir adelante.

### 2.3.2.2. *Quiero volver...*

¿Por qué muchas personas quieren volver a sus tierras?, aunque la respuesta parezca obvia muchos de estos motivos tienen que ver con la resiliencia. Algunos de los relatos inician: “antes de lo que pasó mi vida era, tranquila/feliz/completa...” y uno que otro adjetivo que da cuenta del sentimiento de añoranza de las personas de recuperar lo que les fue arrebatado radicalmente.

Una de las cosas que les son arrebatadas es su libertad, después de la llegada de la violencia a sus territorios, muchos sujetos quedan presos del miedo, de la incertidumbre y de la tristeza entran en un estado de resignación al tener que huir y se preguntan *¿por qué me pasa esto?*

Un joven de 20 años que fue desplazado de Jiguamiandó, relata cómo después de huir de su tierra en 1997, sin absolutamente nada en su poder, huyó a la jungla para poder resguardarse, estuvo viviendo allí, sufriendo hambre y de las inclemencias del clima, creyó que era el fin pero siguió caminando y encontró una aldea en donde estaba un tío que también había huido de Jiguamiandó, juntos lograron llegar a Pavarandó, el primer lugar en donde buscaron refugio fue la parroquia del pueblo, allí estaban las personas que habían logrado salir, él sintió que su corazón volvió a latir.

La meta de él, de su familia y de gran parte de su comunidad fue volver, tuvieron que vivir dos desplazamientos más, no sólo por los paramilitares sino por las necesidades que estuvieron viviendo, sufrieron de hambre y aunque las comunidades a donde llegaban fueron solidarias con ellos, no abastecía a toda la comunidad originaria de Jiguamiandó.

Cuando intentaron volver para recoger algunas de sus pertenencias y llevarlas al municipio de Chigorodó, volvieron a llegar los paramilitares, de nuevo con amenazas de que esos territorios no les pertenecían y que tenían que irse, junto a las amenazas, asesinaron a 9 personas.

La comunidad comprendió que el interés de los paramilitares era la tierra por su fertilidad. Después de 3 años, en el 2000, retornaron a su tierra con el propósito de no volver a irse, de resistir la violencia como comunidad, no pasó un año cuando los paramilitares volvieron, esta vez asesinaron a 5 personas entre ellas, dos hermanos de este joven.

Aun así la comunidad permaneció allí, para reconstruir lo que había quedado de su pueblo, volver a las prácticas que habían abandonado cuando se fueron, como cultivar para no sufrir hambre, reconstruir sus casas y su pueblo, hizo parte de su proyecto de vida. Pasara lo que pasara no iban a volver a irse de su tierra, y como relata el joven “después de que la comunidad tomó esta decisión, tuve miedo: tuve miedo pero también estaba satisfecho, lleno de felicidad. Asustado porque si volvían nos matarían, y feliz porque estábamos de vuelta a nuestro territorio, a donde siempre quisimos volver”. (iDMC, 2007, p. 194).

Ni un paso atrás estaba dispuesta a dar esta comunidad, en su decisión de defender lo que es de ellos, y para que en su territorio se respetara la memoria de los que la guerra se había llevado,

Decidimos retornar. Retornamos en medio de la guerra. Pero para retornar en medio de esta guerra teníamos que fortalecernos más, tener más conocimiento de lo que era la guerra, cómo debíamos nosotros vivir en la guerra, cómo sabernos nosotros comportar en todo este conflicto.” (p.269).

Otro miembro de esta comunidad proveniente de Jiguamiandó, destaca que en 1997 cuando la operación Génesis tomó su territorio al mando del general Rito Alejo del Río, comenzaron los bombardeos en el Bajo Atrato, Truandó, Saquilí y Domingodó; a su vez la ola de paramilitarismo en la zona estaba obligando a que estas comunidades salieran forzosamente de sus hogares dando inicio a un éxodo que marcaría la historia de la lucha de esta comunidad para regresar a su territorio.

Y en adición al caso anterior, no sólo buscan defender su territorio para reconstruirlo y porque es de ellos, sino porque ese es el legado que tendrán sus hijos, es su cultura ligada a su origen y por ello hay que defenderla y protegerla.

Así mismo, esta comunidad, asume un rol activo en la educación de sus miembros, indica que es la generación joven la que se va a hacer cargo del legado cultural y que son ellos los que van a seguir defendiendo el territorio, no sólo contra actores del conflicto, también contra transnacionales que están atentando en contra del medio ambiente y afectan su calidad de vida:

Pensamos que son nuestros niños quienes van a liderar nuestras organizaciones en el futuro, y entre más calificados estén, aprendiendo más día a día, más fácil será que el proceso de unir fuerzas, para defender mejor nuestro territorio en contra de las industrias palmeras. (iDMC, 2007, p. 178)

Y aquí se habla de una educación puntual, de la *etnoeducación*, en donde son los mismos miembros de la comunidad son los que enseñan, y enfocan su práctica en la historia y las necesidades de la comunidad, esta educación brinda herramientas para que sean capaces de pensar y sentir los conflictos de manera tal en que no se ponga por encima los fines ante los medios, no es una educación para la competencia, sino para el progreso de toda una comunidad, de allí que procesos como la identidad cultural se fortalezcan y que en momentos de dificultad sea un instrumento para la resiliencia.

La resiliencia que se manifiesta en los relatos se puede relacionar con la casita propuesta por Vanistendael en un apartado anterior: El piso se relaciona con los primeros auxilios que les brindaron los vecinos y conocidos para que pudieran suplir sus necesidades, estos cimientos son importantes para iniciar el proceso de resiliencia ya que envían un mensaje claro a los sujetos, “usted no está sólo”.

Los cimientos, son las redes primarias a las que acudieron, las parroquias, las instituciones gubernamentales, y las mismas comunidades fueron los medios para reconfortarse y protegerse del impacto de los desplazamientos y las masacres.

La planta baja, encontrarle un sentido razonable a la barbarie de la guerra no es tarea fácil, dejar de poner el Yo como primer sujeto a quien darle la responsabilidad de lo sucedido es un ejercicio introspectivo que toma tiempo, se está en una constante busca de respuestas. pero todo empieza a tener sentido cuando se emprenden nuevos proyectos de vida “quiero estudiar, para tratar de recuperar lo que he perdido y hacer muchas cosas, cosas buenas para otra gente” (iDCM, 2007, p. 195) afirma un líder afrocolombiano también desplazado de Jiguamiandó.

El primer piso, con lo anterior la actitud que se toma frente a lo vivido cambia, se apaciguan los rencores, se recupera la confianza en sí mismo y con ello se da la fuerza a la comunidad para liderar proyectos de vida individuales y colectivos. Actitudes que se ven expresadas en el arte como la poesía, el teatro, la pintura e incluso la risa y la educación son las medicinas del alma.

El desván, el futuro, los nuevos proyectos, lo que queda por hacer, vivir por los que se fueron, por los que se llevaron el conflicto, los nuevos motivos de vida, que no permiten rendirse, tal como volver a Jiguamiandó y reconstruir el pueblo a partir de sus cenizas “cuando volví, cuando vi a mi gente, me enloquecí de felicidad!, mi corazón latió de nuevo” (iDMC, 2007, p. 191), u organizar a las personas que vivieron la situación de desplazamiento para encontrar mejores condiciones de vida, son algunos de los muchos motivos que permiten que al mirar atrás aunque duela se puede dar un paso hacia adelante.

### ***2.3.2.3.El arte... de la resiliencia***

Un ejemplo de organización y de resiliencia lo han dado las mujeres tejedoras de Mampuján, pueblo ubicado en el centro del departamento de Bolívar, a diez minutos de María la

Baja y en la ruta denominada Montes de María<sup>16</sup>, en esta zona han habitado ancestralmente comunidades étnicas, las cuales históricamente han construido una forma de vida económica, social y política.

Pero no sólo comunidades indígenas y palenqueras llegaron a este territorio, en la historia reciente se ha destacado los Montes de María por ser un importante corredor de armas y narcotráfico para los paramilitares y los guerrilleros, lo cual generó una fuerte oleada de violencia en contra de las comunidades para el dominio del territorio principalmente en el año 2000.

Fue así como la llegada del bloque paramilitar Héroes de los Montes de María, marcó la historia de esta región por una sucesión de masacres, una de ellas fue la masacre de Mampuján, que tuvo lugar el 10 de marzo del 2000, dejó 13 campesinos muertos y obligó a la población entera a desplazarse.

Los protagonistas de esta historia, inician su relato destacando la tranquilidad en la que vivían, cultivaban su propia comida, gozaban de autonomía y la economía de la región estaba en auge, hasta que el 10 de marzo llegaron los paramilitares y así relatan ese momento:

Empezamos a ver unas personas que bajaban de los cerros, encapuchadas, llegaron a la plaza, arrodillaron al pueblo y comenzaron a sacar a todas las personas que estaban en sus casas, [los paramilitares empezaron con las intimidaciones], dijeron “lo que hicimos en El

---

<sup>16</sup> Esta subregión tiene una economía basada en el cultivo de “yuca, ñame, maíz, arroz, plátano, tabaco, café y aguacate. Recientemente se han desarrollado cultivos comerciales de palma de aceite, cacao y ají picante” (Aguilera, Dic- 2013, Núm 195, p. 1), con una abundante reserva de flora y fauna.

Los primeros pobladores de Montes de María fueron indígenas Zenú, luego fueron refugio de los Cimarrones y posterior asentamiento de comunidades palenqueras durante los siglos XVII y XVIII, allí Antonio de la Torre y Miranda fundó varios corregimientos a partir de 1774, en donde buscaba “reordenar el agro y controlar el naciente campesinado” (Aguilera, Dic- 2013, Núm 195. p. 5), lo anterior atrajo la atención de familias ganaderas que se instalaron en el territorio, ya en el siglo XIX, además de esta práctica, uno de los hacendados ganaderos de origen cubano, José María Pizarro, trajo de Cuba, gran variedad de tabaco negro para cultivar, fuera para consumo o exportación (Aguilera, Dic- 2013, Núm 195., p.5), así se fue desarrollando y creciendo la economía en esta región, hasta llegar a ser líderes tabacaleros del Caribe (principalmente por municipios como El Salado).



Salado lo venimos a hacer aquí” [la masacre del Salado había sido quince días antes], miramos para los cerros y miramos cantidades de ángeles tomados de las manos, y la gente empezó a aplaudir, a darle las gracias a Dios porque no nos iban a matar, después miramos para los cielos y la luna tenía dos manos también, la gente siguió aplaudiendo... eso es un milagro de Dios porque los planes de ellos ese día era matar a todo el mundo. (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2012, 8 de Octubre)

El hecho de que hayan sobrevivido se lo atribuyen a su relación con Dios, indican que no hay otra forma de explicar que ellos hubieran detenido sus planes de asesinar a toda la comunidad, aferrarse a su espiritualidad de alguna manera los salvó de la horrible noche, a pesar de que después de ello les dijeron que tenían sólo un día para abandonar el pueblo.

Así fue como se dio inicio al éxodo de esta comunidad, que se asentaron en lo que hoy llaman nuevo Mampuján, pero ya ubicados allí, empezaron el difícil proceso de reorganización de la comunidad y se presentaron continuos pleitos entre ellos, ante esto una organización sugirió la presencia de una mujer para que guiara el proceso de reorganización. Este proceso consistía en lo que llaman Sanidad del Trauma, y convocó a las mujeres para que tejieran lo que habían vivido, si bien esta propuesta no fue bien recibida al principio, después de empezar esta práctica, todo tomó sentido, como lo manifiesta una de las tejedoras “aunque al principio pareció una pérdida de tiempo, cuando nos sentamos a tejer y hablar de lo que pasó, nos dimos cuenta de que hay muchas heridas” (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2012, 8 de Octubre)

El arte permitió que se generara un espacio que es fundamental en cualquier escenario de trauma, hablar de lo sucedido, por medio de la conversación se da inicio una reflexión que promueve procesos de organización, motivación y liderazgo generando así el fortalecimiento de identidades. Así mismo el arte permitió que la memoria se materializara, para que las próximas

generaciones conozcan lo que pasó, tal y como lo vivió la comunidad, al mismo tiempo que tejer les permitía a las mujeres sanarse, “a la medida que hablábamos y sacábamos cosas, íbamos recibiendo la sanidad y cuando ya terminamos el tapiz, nos dimos cuenta que ya nos reíamos” (Centro Nacional de Memoria Histórica, 2012, 8 de Octubre), se reían porque ese es el arte de la resiliencia. A continuación parte del producto final de las tejedoras de Mampuján:

Imagen 3: Tapices: Masacres en Montes de María, Origen del desplazamiento y Desplazamiento,





Fuente: Tejedoras de Mampuján., fotografías tomadas por la autora en la exposición “Mampuján entretejido: un camino estético para la paz” en la Universidad Externado de Colombia (2016).

## 2.4 Conclusiones

El concepto de resiliencia y la posibilidad de su promoción tienen la virtud de una transdisciplinariedad fructífera entre el ámbito social y psicológico. (Vanistendael en Aldo Melillo, 200, p.101)

A modo de conclusión se puede indicar que la resiliencia es un proceso complejo y dinámico, en donde los sujetos son actores activos en la construcción de nuevas posibilidades de existencia.

Hay condiciones individuales y colectivas que propician que el desarrollo de la resiliencia sea más satisfactorio para las comunidades: en los aspectos individuales se tiene en cuenta factores como la autoestima, esta es la base para que los sujetos puedan emprender procesos más complejos, pues la autoestima brinda las herramientas internas para que los sujetos establezcan lazos con los

otros, para darle un nuevo significado a lo vivido y poder encontrar el humor en estas experiencias. Un sujeto con una autoestima férrea tiene la confianza y la capacidad de emprender proyectos organizativos dentro de su comunidad y de promover espacios en los que se dé lugar a la restitución de sus derechos.

Esta promoción de espacios y de organización en las comunidades, abre la puerta a los factores colectivos para que se promueva la resiliencia en la comunidad, como lo señala Meritxell Orteu (2012) citando a Fiorentino (2008):

La resiliencia comunitaria que hace fuerte a los pueblos y los capacita para enfrentar la adversidad, tiene que ver con fomentar la identidad cultural, la jerarquización de su historia, tradiciones y valores, la promoción de la autoestima colectiva (actitud de orgullo de pertenecer a un país) y su vida cultural (eventos artísticos, literarios, de formación ciudadana). (Meritxell, 2012, p.13)

Para establecer el proceso de resiliencia no sólo son importantes los insumos internos y colectivos, este proceso necesita de un entorno en donde se tejan redes que faciliten resignificar el sentido de las experiencias. Estas redes pueden estar encaminadas a la búsqueda de la justicia, de la verdad y de restauración de Derechos Humanos, pero también las redes pueden propiciar espacios en donde el arte sea el medio en que los sujetos encuentren algún sentido a lo sucedido.

Como plantea Gordon Allport parafraseando a Nietzsche “quien tiene un porqué para vivir, encontrará casi siempre el cómo” (Allport en prólogo a Viktor Frankl, 1991, p.6), y las razones de vivir de los sujetos plantean una diversidad de universos que permiten tener como común denominador: 1. El deseo de volver, que si bien está presente en las comunidades afrocolombianas e indígenas, en las últimas tiene un sentido arraigado a la ancestralidad, y a la resistencia a abandonar siglos de lucha. 2. Lo que lleva a una relación muy fuerte entre el territorio y las

comunidades indígenas, en su territorio como se ha mencionado anteriormente está la memoria de los ancestros, y también están los medios de subsistencia de las comunidades, y los medios para fabricar sus herramientas y utensilios para las ceremonias ancestrales, que a diferencia de las comunidades afrocolombianas 3. No reivindican su pasado como un patrimonio para quedarse en el territorio, sino que están más relacionados con los medios para alimentarse y como medio de trabajo, 4. Lo anterior desemboca en una característica esencial de las comunidades afro en la historia de Colombia y es reivindicar su historia a través del arte y de su cuerpo.

Lo anterior deja una lección muy importante, en las comunidades indígenas se reivindica de manera más terminante las identidades culturales, lo que supone que los procesos de sanación y resiliencia sean más efectivos, en términos de que las secuelas del desplazamiento forzado tengan un efecto menos prolongado emocionalmente (aunque sean hitos en la memoria) y que las comunidades disponen de recursos más creativos y colectivos, de allí que los procesos de resiliencia sean más dinámicos en comunidades indígenas que en comunidades afrocolombianas, por ello se propuso la metáfora de la bicicleta para comunidades indígenas, en tanto que para las comunidades afrocolombianas la metáfora de la casita, destaca que la resiliencia es un proceso que depara más acompañamiento y construcción, lo anterior sin indicar que haya mejores procesos de resiliencia que otros, sino que hay diferentes procesos de resiliencia y esto depende de las herramientas que se dispongan y se creen.

No está de más decir, que para las comunidades étnicas el proceso de sanación no es algo de un lapso de tiempo determinado sino que es un proceso que se alimenta de avances y retrocesos, es un proceso continuo que tiene como objetivo común que lo que les pasó no se repita ni a ellos ni a otras personas, en esa medida contar lo que pasó se convierte en un eslabón importante que lleva a la resiliencia.

Las anteriores, son algunas de las conclusiones que se desarrollarán a continuación en el Capítulo III, en dónde se hace un paralelo del proceso de resiliencia en las comunidades indígenas y afrocolombianas con base en los insumos identitarios en cada una de ellas.

Hay elementos comunes en las historias de los sujetos sin diferenciar a qué comunidad pertenezcan, en sus testimonios se pueden evidenciar comunidades que no ceden al conflicto, que insisten en una salida no violenta a este, que buscan por medio de la creatividad construir espacios autónomos no sólo para la reivindicación de sus derechos sino para la resistencia de su vida, su territorio, su dignidad, su pervivencia como comunidades, su proyecto de vida, y transformar esa resistencia en caminos propositivos al cambio, caminos dinámicos, divergentes, en donde los sujetos son capitanes de dirigir su barco a pesar de la marea, como lo declara un relato:

Somos de aquí. Somos de la humanidad. Somos Dignidad. Somos palabras. Estamos creando el mundo. Estamos afirmando nuestros derechos en la guerra (...) El mundo no es lo que se ha hecho. Estamos construyendo otra oportunidad. Una sociedad diferente de paz con dignidad. Ahí está nuestra memoria (Somos tierra de esta tierra, 2002. p.17).

En conjunto lo que ayudó a que se diera el proceso de resiliencia en las comunidades fue la capacidad de ver más allá del hecho traumático, en algún punto de su historia comprender que la situación que estaban viviendo no era definitiva y podía cambiar, en ese sentido los sujetos son agentes activos de cambio y de su historia, como lo afirmó una líder afro que perdió a sus padres a razón de la ocupación de sus tierras por parte de los paramilitares, “yo no veo razón de detener esta lucha, (...) mi motivo es poder decirle a la gente, *tú puedes, eres capaz de hacerlo, eres importante*” (líder organización AMDAE), la llama que enciende la resiliencia es la esperanza de cambio.

### **CAPÍTULO III: Un análisis comparativo entre la resiliencia en indígenas y afrocolombianos a partir de las identidades culturales**

*La vida no es fácil, es posible.*

Las diferencias culturales entre las comunidades indígenas y afrocolombianas pueden parecer obvias, se puede en principio pensar que incluso salta a la vista una principal diferencia fenotípica en los miembros de estas comunidades, que las condiciones en que se desarrollaron y construyeron sus contextos son diferentes y por lo tanto sus identidades se forjaron de manera diferente.

Sin embargo, hay cuestiones de fondo en torno a identidades de estas comunidades que enriquecieron la comprensión de la superación de adversidades como el desplazamiento forzado y permitieron visibilizar el proceso de resiliencia, a continuación se presentan las conclusiones y discusiones del trabajo de investigación:

#### **3.1 Resiliencia el reflejo de las identidades culturales.**

Los hallazgos de esta investigación revelan cómo las comunidades lograron desarrollar diferentes modos de ser resiliente a partir de sus identidades culturales, teniendo en cuenta que se parte del principio de que no hay un solo camino para ser resiliente sino que los procesos de resiliencia son tan diferentes y subjetivos como las personas que lo viven.

Lo anterior se menciona con el fin de señalar que la resiliencia no se comprendió como un interruptor de ON/OFF, en donde una vez que está encendido se es resiliente por siempre, por el contrario la resiliencia es un circuito complejo, en donde se yuxtaponen varios componentes que al final generan ese impulso necesario para salir adelante, esa fuerza vital que se requiere para transformar las experiencias más difíciles en experiencias enriquecedoras y transformadoras.

Se considera importante destacar que aunque se logren sanar heridas y cerrarlas, la resiliencia no es sinónimo de bienestar absoluto, es decir, nada asegura en la vida que siempre se va a estar bien, ya que siempre se van a presentar crisis y todos los sujetos son susceptibles a vivirlas, muchas veces las crisis se presentan en el momento menos esperado y por esto hay que estar abierto a las condiciones que pueda brindar el contexto para superarlas, la motivación de la vida está en la constante búsqueda de la felicidad.

Fue precisamente esta búsqueda de felicidad y bienestar la que en las comunidades se manifestó en diferentes estancias, por supuesto la noción de bienestar cambia según las necesidades y cómo se logran satisfacer estas necesidades en distintos contextos, por ello el camino resiliente que se trazó es diferencial para las comunidades indígenas y afrocolombianas.

### **3.1.1. Diferencias en el proceso de resiliencia entre indígenas y afrocolombianos**

En el caso de las comunidades afrocolombianas hacerle frente al desplazamiento estuvo de la mano a aspectos como la justicia, la verdad y la garantía de no repetición, en los relatos se mostró iniciativa por organizarse y buscar la restauración de los derechos ya mencionados. Estos elementos



muestran que prevalece el sentido social y colectivo de las comunidades, en donde acuerdan que organizándose y estando unidos es más fácil llegar a sus objetivos.

Las comunidades que se organizaron, incrementaron considerablemente sus posibilidades de iniciar su proceso de resiliencia, sin que esto signifique que aquellos que no se vincularon a una organización no llevaran a cabo este proceso, lo que se quiere acentuar es la relevancia de la unión de fuerzas y saberes de las personas, si alguna familia o algún miembro de la comunidad flaquea los demás están allí para levantarlo(s).

Lo anterior debido a un principio de resiliencia que fue explicado por Boris Cyrulnik, y es lo fundamental que resulta tener *tutores de resiliencia*, estos tutores puede ser otro adulto significativo, la familia, la comunidad y en un modo más complejo la sociedad, incluso Cyrulnik declara que una obra de arte puede ser un tutor de resiliencia, lo crucial es que estos tutores sean agentes que promuevan y generen acciones positivas en los sujetos. Por ello en cuanto los sujetos empiezan a buscar apoyo en lo más próximo y significativo para ellos, se está iniciando un proceso de resiliencia; para las comunidades afrocolombianas las redes de apoyo en primera instancia fueron ellos (como familia o comunidad), en segundo orden acudieron a organizaciones sociales y por último a instituciones gubernamentales, que junto a profesionales en distintas disciplinas y otros pares significativos iluminaron el camino de la resiliencia.

La paradoja estuvo en que las mismas comunidades afrocolombianas destacan la importancia de que las instituciones gubernamentales reconozcan la existencia de los hechos victimizantes en el marco del conflicto armado y los guíen en la ruta de atención a víctimas, pero a la vez desconfían de la institucionalidad para que los proteja y defienda sus derechos, lo anterior se debe a que las comunidades relacionan instituciones como la procuraduría, la defensoría del pueblo entre otras, con el Estado y la presencia de este en los territorios ha tenido una impresión negativa, el Estado ha usado y abusado de los territorios sin reconocer los derechos que las

comunidades tienen sobre estos (derechos que además están consagrados en la constitución), como señala una persona que fue desplazada de Jiguamiandó “me desplazaron, pero ellos construyeron una planta hidroeléctrica cultivan cosas y están siendo protegidos por el ejército, no pueden decirme que todo esto sólo fue culpa de los paramilitares”.(iDMC, 2007, p. 187), sentirse como estos son indicadores de por qué las instituciones gubernamentales no fueron tan requeridas por las comunidades en el momento del desplazamiento.

Es por ello que al apoyarse entre ellos, no sólo se protegieron emocionalmente de los efectos del desplazamiento forzado, sino que crearon nuevos mecanismos de subsistencia que fueron arrebatados por el conflicto, si las comunidades estaban asentadas al lado del río o el mar y se vieron forzadas a huir de allí, esta práctica se verá drásticamente afectada si el nuevo lugar de llegada es una gran ciudad en donde la pesca no es una fuente principal de empleo. Por ello lo que buscaron las comunidades fue adaptarse a las nuevas condiciones del contexto sin renunciar a su historia ni a sus saberes, es decir, se aferraron a sus identidades.

Es común ver en las esquinas de la Candelaria de Bogotá afrocolombianos vendiendo frutas o manjares propios de sus tierras, en los empleos más formales en la misma zona de la Candelaria se encuentran pescaderías administradas por afrocolombianos, con un ambiente que refleja el mar, las gaviotas, las canoas y el atardecer del pacífico colombiano.

Aspectos como este o los rituales fúnebres que realizan las comunidades étnicas grupo, muestran el arraigo de sus identidades, en estos rituales, la danza refleja el dolor con que despiden a sus compañeros, amigos y familiares, como indicó una lideresa afro “con el cuerpo también se llora”.

Las comunidades se aferraron a lo conocido, llegar a un medio nuevo, muchas veces hostil, obliga a buscar seguridad, refugio y tranquilidad, ello se encuentra en lo que se conoce, como declama la canción “uno siempre vuelve a los viejos sitios donde amó la vida” (*Canción de las*

*simples cosas*, Armando Tejada), cuando no se puede volver a estos sitios físicamente, estar en compañía de la comunidad se convierte el sitio para amar la vida.

Por otro lado las comunidades indígenas que hicieron parte de esta investigación, si bien comparten el “espíritu” de organización y cohesión de los afrocolombianos, las condiciones bajo las cuales se organizan las comunidades y los objetivos son diferentes. En las comunidades indígenas hay una huella indeleble más evidente en sus discursos sobre su origen y sus ancestros, hay creencias férreas sobre la génesis del universo, de la llegada de sus ancestros a los territorios, la armonía entre la naturaleza y el ser humano y según la particularidad de cada comunidad se llegan a compartir filosofías de vida y existencia, lo cual induce a pensar que las reivindicaciones de identidades culturales en las comunidades indígenas están más arraigadas que en las comunidades afrocolombianas.

Tener que huir de sus territorios es un trauma en doble sentido temporal: presente y pasado, lo que representa el hecho *per se* en el sentido del presente, tener que desalojar lo que puedan llevar auestas, salir con sus familiares a la deriva, a enfrentarse con dinámicas desconocidas y otro tipo de violencias sociales; y en el pasado, el desarraigo a su lugar, a la memoria de sus ancestros, al espacio en donde se realizaban sus rituales. Uno de los medios para transmitir las creencias, memorias y saberes de generación en generación es lo oral, por ello es fundamental poder contar lo que se vivió, poder devolverle en parte la paz al cuerpo y no dar lugar al olvido en futuras generaciones, lo sagrado es la memoria.

Las comunidades indígenas superan las adversidades del desplazamiento forzado, por medio de la unión, se fortalecen sus habilidades sociales pues encuentran en la colectividad una forma efectiva para que el impacto del desplazamiento sea menos dramático, este punto es común con las comunidades afrocolombianas.

Como *tutores de resiliencia* las principales fuentes son Dios (dioses), los *abuelos* y ancestros pues en ellos encuentran fortaleza, son referentes de autoridad y sabiduría, acudir a estos tutores no sólo evidencia el paso que se está dando para superar la adversidad, también se infiere que acuden a estos tutores porque son precisamente los que están en el discurso de sus identidades, no es fortuito que las comunidades afrocolombianas y las indígenas difieran en sus tutores de resiliencia aunque en algún punto hayan puntos de inflexión, en las comunidades indígenas y afrocolombianas se buscó prevalecer en su cotidianidad elementos ancestrales.

El impacto psicológico y emocional del desplazamiento forzado en las comunidades indígenas, está en la herida más grande relacionada con el territorio, este es concebido como un elemento fundamental para el libre desarrollo de las prácticas indígenas, y como espacios sagrados en donde hay una conexión entre lo natural y lo corporal, hay una visión más integral de ello, por lo que no estar en armonía con su entorno puede derivar en fuertes malestares emocionales.

En este sentido se destaca y reitera la importancia de los abuelos o los taitas (según la cosmovisión de cada comunidad), ya que tienen herramientas curativas y terapéuticas que promueven el proceso de resiliencia, de una forma y a tiempos distintos a los que estudian los autores tradicionalmente, esta forma y tiempo van en sintonía con la comunidad, por lo tanto estos espacios de resiliencia colectiva se deben respetar y no imponer los llamados modelos occidentales que podrían ser perjudiciales para estas comunidades en términos de preservar sus identidades.

Así mismo se indica que la resiliencia colectiva en las comunidades indígenas y afro tiene diferencias sustanciales, la superación del duelo en las comunidades afro está estrechamente ligada al cuerpo, los sentimientos se viven *a flor de piel*, llorar, bailar, cantar, escribir, declamar; el dolor se transforma por medio de lo que se puede contar con el cuerpo, se retoma lo que exclamó una lideresa afro “con el cuerpo también se llora”, es por medio de este, que las comunidades afro han reivindicado su historia, no en vano en la época de la esclavitud, afroamericanos en Estados Unidos

crearon un género musical que manifestaba su rechazo a la esclavitud y a su desarraigo de África, el blues, se convirtió en una forma de llorar sus penas, de contarlas y cantarlas, una forma de resistir a su infortunio; en Colombia las comunidades negras, por ejemplo palenqueras, el duelo también se ha expresado a través del cuerpo, con este se transmite una memoria cultural, los cánticos ceremoniales en los velorios, o por ejemplo en

Las danzas de congos en el carnaval de Barranquilla llegadas en la tradición de los cabildos e impregnadas con la memoria de jerarquías militares parte de legendarios reinos Áfricanos (Friedemann 1985, 1995), o en la danza de negros en Mompo, dramatización de un entrenamiento guerrero de palenqueros en el monte. (Arocha 1992). (Arocha 2000, párr. 35)

En este sentido el proceso de resiliencia de las comunidades afro ha estado ligado a la reconstrucción de su memoria, de su origen y desarraigo de estas comunidades de África y la forzosa llegada a América, su historia es contada y reconstruida a través del arte que crean con su cuerpo, su resiliencia está liada a la relación de armonía entre cuerpo- espíritu (espíritu, como deidad, o como un ente externo y supremo), el cuerpo es para las comunidades afro, lo que el territorio es para las indígenas.

En las comunidades indígenas la superación del duelo está ligado a la relación de armonía entre tierra- espíritu (atributo del *ser*, es decir que, espíritu está conectado con el cuerpo de una manera más integral), los rituales se ofrecen a los ancestros, para que estos concedan las herramientas para sobrellevar las adversidades, esta concesión se ejecuta en un territorio determinado que tiene una significación ancestral que destaca en los indígenas, en este sentido se infiere que su identidad y arraigo a la tierra difiere del camino de resiliencia a los afro, argumento que se desarrollará a continuación.

### **3.2 Las comunidades indígenas, siembran futuro a través del pasado.**

Como se señaló anteriormente, el territorio y las comunidades indígenas tienen un vínculo muy estrecho e importante para el desarrollo de sus identidades culturales, por ello en estas comunidades la demanda más recurrente al acudir a sus tutores de resiliencia en buscar la manera volver a su territorio, este es un testigo silencioso de su historia y guarda la memoria de sus ancestros. *Ishtana* en el caso de los Barí: sin territorio no hay Barí, sin Barí el territorio no se conserva (iDMC, p.51, 2007) señala un miembro de esta comunidad, aquí, se declara la coexistencia y dependencia del uno ante el otro.

Aun cuando cambia el escenario en donde se practican las ceremonias sagradas, se buscan los espacios para seguir llevándolas a cabo y se pretende preservar el legado tal como sus ancestros lo hubieran hecho, claro está que se permean costumbres de los nuevos contextos, y esto obliga a que los rituales se adapten al nuevo medio, a continuación un indígena de la comunidad Chimila *E'tte ennaka* relata cómo ha sido realizar una ceremonia fuera de su comunidad (él vivía en la aldea de La Pola, en Chivolo- Magdalena):

Cuando no ha llovido hacemos rituales. Dios nos dice cómo hacerlos. Luego nos reunimos y empezamos. Varias personas conducen la ceremonia porque una sola persona se cansaría hablándose a sí mismo toda la noche. Las personas van rotando, primero hablan los mayores, cada ceremonia se lleva a cabo por los sueños de alguien, si alguno tiene un sueño en el que Dios le dice qué hacer, esta persona [él] le cuenta a los demás y la ceremonia tiene lugar.

En la ceremonia se consume café y tabaco, fumado y masticado, ambos, mujeres y hombres. Este es el modo de curarse a uno mismo: masticas el tabaco y te lo pones en todo el cuerpo. El tabaco te protege de todo: de los animales salvajes, de todo, si puedes, podrías hacer una ceremonia cada semana, una vez a la semana. Pero eso depende de poder tener café y tabaco, principalmente el tabaco que es una fuerza para comunicarte con Yao [padre-

creador]. Es tabaco normal. Y todos deberían tener algo. Cuando las instituciones colaboran, proveen ocho paquetes y estos duran toda la noche. Nosotros, los nuevos, a duras penas fumamos; los mayores son los que más fuman. Te dan dos cigarrillos en la noche y con eso estás bien. Pero como los mayores mascan tabaco y además fumar ellos consumen más. Yo también masco.

Un indio debería mascar tabaco cada día y cada noche antes de ir a la cama, para protección. Te comunicas con Dios a través del tabaco, pero algunas veces no tienes tabaco. Antes en La Pola, teníamos tabaco porque lo sembrábamos y producíamos.

No hay materiales para hacer flechas, arcos ni las cosas típicas, como la flauta para tocar música. Ese material es tomado de un árbol que llamamos *bonga* y la majagua que existe aquí, pero no da fruto. No sé qué pasa, pero no lo produce; no da fruto...! Es con los frutos que se hacen los instrumentos para tocar música. Pueden ser utilizados instrumentos hechos por personas de afuera, pero no son los típicos. Es posible que incluso suenen mejor, pero no son los culturales. La flecha está hecha de cañamazo, una planta con puntas delgadas, y el arco está hecho de “lumbre” o “cabreto”, pero no hay madera como esa por aquí. (Indígena Chimila, 23 años, relato del informe IDMC, p.90-91, 2007)

Lo que este indígena está relatando es que a pesar de que la ceremonia se lleva a cabo y se hace lo posible por preservar el ritual, se tiene que recurrir a otras formas para hacerlo, realizar los rituales les permitió volver a sus lugares de origen, y recrear lo que es vivir en comunidad y en su territorio, pero los rituales no son sólo una reivindicación a su identidad, también son un mecanismo para curar dolores y nostalgias, para protegerse de los peligros que acechan, los rituales fueron los mecanismos de resiliencia.

Lo anterior deja como conclusión que las comunidades indígenas buscan reivindicar su cultura a donde vayan, la resiliencia en estas comunidades está ligada a la esperanza de volver a sus territorios, al respeto por sus creencias, para poder transmitir las a las generaciones venideras, la resiliencia en estos casos tiene un sabor a nostalgia y esperanza por volver a lo que fue y dejar de lado la incertidumbre por lo que será, las comunidades siembran el día a día, el presente sin afán para cosechar el futuro, arrojarlos abruptamente a la lógica moderna en donde la inmediatez y la premura están al orden del día, va en contra de los principios y la lógica indígena.

En cuando a la nostalgia por volver a sus territorios, así lo manifestó un joven indígena, “eso es lo que me gustaría hacer: regresar a La Pola si Dios lo permite (...) veremos qué es lo que el gobierno permite, si nos devuelve la tierra, no la misma que teníamos, pero al menos tierra para extendernos, tener animales (...) y una fuente de ingreso” (iDMC., 2007, p.91), el vínculo de los indígenas con su territorio, ha sido una relación de siglos, ¿cómo imaginarse romper abruptamente una relación que lleva siglos de gestación? Estas comunidades son ejemplo de fortaleza, unión y búsqueda constante del bienestar colectivo.

La afirmación de las identidades culturales a través de la resiliencia va más allá de lo que se ve, es decir los vestidos, las pinturas en la cara y los accesorios indígenas, son el manifiesto de algo profundo y de una creencia sincera, el *ser* está ligado al *creer*, *saber*, *pensar*, así que lo accesorio puede cambiar pero la esencia es la que se mantiene, “no somos los mismos que solíamos ser, hemos cambiado nuestra forma de vestir y de ser, pero seguimos manteniendo la identidad Barí” aseguró un indígena, porque las identidades como la resiliencia, son cambiantes, se transforman y se construyen paralelo a los contextos y subjetividades.

### **3.3 Las comunidades afrocolombianas: al arte de sobrevivir.**



¿Cómo puede una comunidad superar el desarraigo causado por el desplazamiento forzado?, los sentimientos de desasosiego, zozobra, incertidumbre y nostalgia contenidos en el desarraigo, fueron sentimientos que resultaron fértiles para sanar las heridas del desplazamiento, lo anterior debido a que hubo un común denominador en esas emociones, y fue la Esperanza, esa llama que se enciende a la espera y con el anhelo de que las cosas van a cambiar, aferrarse a ello fue en primera medida lo que abrió la puerta de la resiliencia.

La desesperanza, por el contrario es el límite en donde difícilmente se tiene alguna expectativa de cambio, hay entonces una resignación hacia el futuro; no llegar a este límite requiere de mecanismos que le den sentido a la existencia, a las situaciones que se están viviendo; uno de estos mecanismos en las comunidades fue el humor, este fue un elemento fundamental en la sobrevivencia de víctimas.

El humor dirigido no sólo hacia las situaciones difíciles sino hacia ellos mismos, permite transformar el dolor en creatividad, hablar de lo sucedido en metáforas y no de forma directa, lo cual mediatiza el dolor y abre el camino para sanar la herida que generó el trauma, como lo manifiesta Viktor Frankl (p, 30, 1991) “[l]os intentos para desarrollar el sentido del humor y ver las cosas bajo una luz humorística son una especie de truco que aprendimos mientras dominábamos el arte de vivir”, y con la *luz humorística* no se hace referencia sólo a los chistes (quizás el indicador más claro del humor), sino a todas aquellas metáforas y escenarios imaginados que se crean en torno al futuro, y esta actitud, este arte, fue asumido por las comunidades en cuanto sus narraciones delatan, en sutiles frases como la esta mujer que después de tener que huir de su territorio y no tener trabajo, encuentra siendo líder comunitaria una salida a su situación, “¡por lo menos ahora tengo algo que hacer!”, manifiesta después de relatar los duros momentos que tuvo que pasar durante y después del desplazamiento. En esta breve frase hay una leve manifestación de buen humor, de esperanza de que las cosas cambien en el futuro y esta es la semilla de la resiliencia.

Así mismo, se estableció una importante relación entre el humor y las identidades culturales, lo anterior debido a que el humor crea vínculos, hace que se fortalezca la empatía con los demás y por lo tanto que dentro de las comunidades se compartan espacios en donde el arte, las metáforas resignifican la cotidianidad y se siembra en la memoria colectiva semillas para el futuro, semillas que hace más férrea la relación de los miembros de la comunidad, en términos cohesivos y por lo tanto en el momento en que se presenta una situación que pone en riesgo o que transforma abruptamente la estabilidad de la comunidad, son capaces de afrontarla colectivamente.

Por ello la importancia de destacar las identidades culturales y étnicas de las comunidades, se hace un llamado a los programas de atención étnico diferencial para que sean las mismas comunidades las que propongan y traigan a colación los temas que son relevantes para ellos, para así evitar la distancia entre el saber *mainstream* y el saber ancestral, lo que dicen los libros y lo que manifiestan las comunidades.

### **3.4 Consideraciones finales**

Esta investigación dejó un importante mensaje en términos de la relevancia que tiene la psicología en los fenómenos sociales actuales, en donde se encuentra oportuno un postulado que hizo Ortega y Gasset “Yo soy yo y mis consecuencias”, pues a pesar de la particularidad de cada persona, hay semejanzas y situaciones comunes que coexisten en una sociedad y que permean en la formación de los sujetos, en su actuar, pensar y en la resolución de los conflictos individuales y colectivos. Por esto es imposible escindir los procesos psicológicos de los fenómenos sociales.

Las comunidades lograron persistir actividades relacionadas principalmente con sus identidades, estas actividades generan cohesión y “familiaridad” con otras personas que han pasado por situaciones similares, son escenarios generativos que promueven la participación de todos los miembros de la comunidad, y hacen del sujeto y las comunidades agentes activos en donde *ser* víctimas o definirse como tal es una carga que prefieren no llevar como lo afirma un joven afro, es

“como llevar una marca”, en lugar de ello, las comunidades hicieron una proeza más grande, sin saberlo, dividieron el sujeto político del sujeto psicológico, es decir diferenciaron lo que les corresponde como víctimas de conflicto armado, en términos de justicia, verdad, reparación y garantía de no repetición, pero sin adoptar el rótulo de víctimas en sus comunidades y proyectos de vida individuales, en vez de ello las comunidades adoptaron una posición creativa ante las circunstancias y si bien se presentan dificultades las comunidades al igual que todos los sujetos están en la capacidad de sortearlas.

Promover la resiliencia va de la mano con el apoyo y fortalecimiento del liderazgo, los líderes, quienes en la persistencia de la construcción de memoria, resistencia en las identidades cultural y étnica, transmitieron las necesidades, propuestas y como agentes principales generativos de cambio, fueron un puente entre la comunidad y algunas organizaciones o incluso ante el Estado mismo.

Asimismo los líderes establecieron estrategias de protección a las comunidades que decidieron retornar a sus territorios, estas estrategias de resistencia pacífica han sido clave para enviar un mensaje claro a los actores armados, estos territorios pertenecen a las comunidades. Respecto a este tipo a resistencias declara un joven, que fue desplazado de la cuenca del Cacarica, “decidimos vivir en asentamientos porque estar juntos nos fortalece. Nos dimos cuenta que si cada comunidad se va por su lado, (...) nos desplazarían de nuevo para apropiarse de nuestras tierras” (iDMC, 2007, p.200) así que acordaron que estar juntos era la mejor opción para no permitirse a sí mismos revivir el desplazamiento. El Cacarica es una expresión de Resistencia Civil Popular Alternativa,

no es una propuesta que niega la guerra, por el contrario la reconoce, comprende sus causas, las motivaciones de la confrontación militar, desde allí se afirman derechos (...) es una población afrodescendiente mayoritariamente, mestiza y también de algunas familias

indígenas, se afirman no sólo como sujetos de derechos sino como sujetos constructores de alternativas frente a las causas estructurales del conflicto armado” (*Somos tierra de esta tierra*, 2002)

A causa de que muchos desplazamientos se dieron por amenazas directas, señalaban a las poblaciones de ser colaboradores de algún grupo armado, este líder en particular propuso otra estrategia para sobrevivir en este contexto de guerra, propuso como reglas a la comunidad no tomar parte en los enfrentamientos hostiles, no dar información a nadie, no tener armas y tener como principios en la comunidad 5 normas principales: “verdad, libertad, justicia, solidaridad, y fraternidad” con ello muestran que para resistir la guerra no hace falta estar armados o pertenecer a un grupo armado, sino que lo fundamental es mostrarse como civiles, unidos y pacíficos que son ajenos a los intereses de las guerrillas, los paramilitares y el ejército nacional.

El llamado de los líderes va más allá de la resistencia, ya que no sólo resisten a los conflictos, sino que trascienden a través de ellos, ponen como centro la conversación y el poder de la palabra, la cual es fundamental para comprender los fenómenos emergentes que están a la postre de las comunidades, la conversación da lugar a la autorreferencia y con esta la reflexión, estos son principios organizadores del mundo, de allí la importancia que tiene la oralidad en las comunidades indígenas o los cantares y poesía en las comunidades afrocolombianas.

Como lo señala Schnitman (2010) la comunicación –relacionada con la conversación- es un elemento fundamental para uno de los fenómenos emergentes que es constitutivo de toda relación humana: el conflicto; este fenómeno es *inevitable* y *esencial* y como toda crisis da oportunidad para que se genere un cambio. Ver posibilidades en medio de los conflictos es algo propio de los líderes, de los tutores de resiliencia, de sujetos anónimos que abanderan consignas

que invitan a la unión, reflexión y proyección a futuro de sujetos, familias, comunidades y sociedades.

Después de acercarse al fenómeno del desplazamiento forzado, queda claro que quien investiga no vuelve a ser el mismo, llegar a ver los sentimientos más íntimos y los dolores más profundos de las personas transforma la manera en que se percibe no sólo el conflicto colombiano, sino el trauma, y las heridas causadas por este, continuamente al acercarse a un relato surgían las preguntas: ¿cómo lo hacen?, ¿cómo siguió adelante?, y no se perdió la capacidad de asombro ante las muestras de resiliencia de las comunidades.

Lo que también genera un cuestionamiento de qué están haciendo las organizaciones gubernamentales<sup>17</sup> y la sociedad misma para garantizar la protección a estas personas, pues genera malestar ver la discriminación y estigmatización a la que se han expuesto los sujetos, en el propio decir de las personas, ver cómo las organizaciones gubernamentales hablan por ellos, y no con ellos, tal fue el sentir de las comunidades como la Barí quienes además de emprender luchas para poder preservar sus tradiciones, declararon que era importante que las comunidades trabajaran de la mano con las organizaciones no gubernamentales, con el fin de preservar sus costumbres, tradiciones y lengua, y en definitiva mantener su identidad como Barí, ante el vacío que se presenta por parte de algunas instituciones gubernamentales (algunos casos por la gran demanda que hay por atención psicosocial y en otros por corrupción y diferencia de intereses dentro de las instituciones) la mayoría de las comunidades tuvieron que acudir a organizaciones no gubernamentales y a largo plazo crear sus propias organizaciones para velar y defender sus derechos.

---

<sup>17</sup> El seguimiento que el Estado le ha hecho al fenómeno del desplazamiento forzado está plasmado en una línea de tiempo que se puede encontrar en el aparatado de Anexos: Anexo 2. Seguimiento gubernamental al desplazamiento forzado.

A pesar de las terribles experiencias que tuvieron que vivir las comunidades, han logrado construir importantes espacios en donde dan la mano a otros que están pasando por situaciones similares, lo hacen por los otros y por ellos mismos destacando sus saberes, sus aprendizajes y su cultura, como la organización que como medio de sostenimiento económico se vale de talleres de artesanías creadas por afros y con materiales que son autóctonos de su territorio, manufacturan bolsos, zapatos, collares y aretes realizados por ejemplo con escamas de pescado, en un taller decorado con imágenes del pacífico colombiano.

Esta organización es liderada por una mujer afro, que víctima del desplazamiento forzado llegó desde Tumaco a Bogotá, su propósito es ayudar a otras personas afro que se vieron en la misma situación, manifiesta “yo también llegué aquí sin esperanzas, no quería nada, sólo quería llorar” y así fue su duelo por casi dos años, sin embargo continúa su relato enfatizando que no hay razón para dejar de soñar, “en el momento que uno deja de soñar ahí termina todo, y yo quiero seguir soñando”, y no sólo seguir soñando sino materializando sus sueños y los de otros miembros de su comunidad, esta mujer, tiene una valiosa labor con su fundación, y es permitir continuar los proyectos de vida a las personas afro a través de lo que ellos conocen, su territorio, su cultura, sus materiales.

Continuamente las comunidades nos están recordando de dónde vienen, del valor de sus saberes para afrontar las situaciones que se presenten, continuamente las comunidades afrocolombianas e indígenas nos están mostrando que para ser resiliente basta con vivir y estar despierto al abanico de posibilidades que están frente a cada uno, pero ante todo hay que estar atento a escucharnos, el cambio está en cada uno, enseñan que las identidades, más allá de toda definición, son herramientas para transformar el presente y el futuro a la luz vigilante del pasado... de los ancestros.

Finalmente se considera importante que la psicología estudie fenómenos como el desplazamiento forzado desde los recursos y fortalezas de los sujetos y las comunidades, y no sólo desde lo que se pierde; esto cambia el panorama trágico del hecho y lo transforma en un evento que genera cambios y posibilidades a los sujetos, la resiliencia es una perspectiva generativa en términos de esclarecer el abanico de posibilidades de las que se puede disponer para aportar a la autonomía y al bienestar de los sujetos y este es el llamado a la psicología.

### REFERENCIAS

Acosta K, Meisel A. (Abril, 2012. N° 166) Documento de trabajo sobre Economía regional- Diferencias étnicas en Colombia: una mirada antropométrica. Banco de la República. Centro de Estudios Económicos Regionales (CEER)- Cartagena, Colombia.

ACNUCOBO Diciembre (2005) Enfoque diferencial étnico de la oficina del ACNUR en Colombia estrategia de transversalización y protección de la diversidad población indígena y afro colombiana. Recuperado el 20 de Noviembre de 2015 <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/BDL/2006/4554.pdf?view=1>

Aguilera M (2013). Montes de María: Una subregión de economía campesina y empresarial. Documentos de trabajo sobre economía regional. Banco de la República. (N° 195).

Arocha J (2000). Geografía humana de Colombia: Los afrocolombianos. Instituto colombiano de cultura hispánica. Tomo VI. Bogotá, Colombia. Encontrado en <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/afro/indice>

Artículo Transitorio 55 (1991) Disposición transitoria al Artículo 70. Recuperado de <http://www.constitucioncolombia.com/disposiciones-transitorias/capitulo-8/articulo-435>.

Bettelheim B. (1979) Sobrevivir: el holocausto una generación después. Editorial Crítica. Barcelona.

Cavida (2002) *Somos tierra de esta tierra: Memorias de una resistencia civil*. Editorial Cacarica CAVIDA, Chocó, Colombia.

Centro Nacional de Memoria Histórica CNMH. (2009) *Memorias en tiempo de guerra*. Editorial Punto Aparte Editores. Bogotá.

Centro Nacional de Memoria Histórica. CNMH (2012) *Mampuján, crónica de un desplazamiento*, Publicado el 8 de Octubre, [https://www.youtube.com/watch?v=9v\\_rsVojQt8](https://www.youtube.com/watch?v=9v_rsVojQt8)

(2013) *¡Basta ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional

(2014) *El regreso: el caso de Ciénaga Grande en Magdalena*, CNMH, (2014).

[https://www.youtube.com/watch?v=GEAT7RMjKhg&feature=player\\_embedded](https://www.youtube.com/watch?v=GEAT7RMjKhg&feature=player_embedded)

(2014) *Enfoque étnico*, Recuperado el 06 de marzo de 2016, publicado el 03 de Julio <http://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/areas-trabajo/enfoque-diferencial/etnico>

(2015) *Una nación desplazada: informe nacional del desplazamiento forzado en Colombia*, CNMH – UARIV, Bogotá.

(2015) *Una nación desplazada, especial multimedia para el lanzamiento de la serie*. <http://centrodehistoriahistorica.gov.co/micrositios/desplazamientoForzado/#myAnchor4>

Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre Desplazamiento Forzado. (2008). “VII Informe de verificación sobre el cumplimiento de derechos a la población en situación de desplazamiento”. Octubre 30.

Comisión de Seguimiento a la Política Pública sobre Desplazamiento Forzado. (2009). “XIV Informe de verificación sobre el cumplimiento de derechos a la población en situación de desplazamiento”. Abril 01 de 2009.

Comité Internacional Cruz Roja (CICR), *Vidas desplazadas*, 2007. Editorial CICR Bogotá.

Congreso de Antropología, Universidad de Antioquia (1995) *Lenguas aborígenes de Colombia: Simposio La recuperación de lenguas nativas como búsqueda de identidad étnica*: Bari, Carijona,



Chimila, Español de Quibdó, Español de Tumaco, Emberá, Kamsá, Nonuya, Tinigua, Torodó y Waunana. Ediciones Universidad de los Andes. Bogotá.

Consultoría para los derechos Humanos y el desplazamiento (CODHES) (2002), Organización Internacional para las Migraciones (OIM). Destierros y desarraigados: Memorias del II Seminario Internacional Desplazamiento: implicaciones y retos para la gobernabilidad, la democracia y los derechos humanos. Bogotá, Colombia, 4, 5 y 6 de septiembre.

Depestre René (1986), Buenos días y adiós a la negritud. Casa de las Américas. La Habana, Cuba.  
Echandía C, (2012), Las bandas criminales: la nueva cara del narcotráfico en Colombia, Revista Zero No. 29, publicación de la Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales de la Universidad Externado de Colombia. [http://190.7.110.123/pdf/5\\_revistaZero/zero-29/CamiloEchandia.pdf](http://190.7.110.123/pdf/5_revistaZero/zero-29/CamiloEchandia.pdf)

El Universo (2016,), Doctor en psiquiatría explica la neurobiología del yoga y los beneficios de la meditación, 14 de Agosto. Recuperado el 11 de Octubre de 2016, de <http://m.eluniverso.com/vida-estilo/2016/08/14/nota/5743332/doctor-psiquiatria-explica-neurobiologia-yoga-beneficios>

Facultad de Jurisprudencia - Universidad del Rosario. (s.f) Legislación colombiana para comunidades étnicas. <http://www.urosario.edu.co/jurisprudencia/catedra-viva-intercultural/ur/Legislacion-colombiana-para-comunidades-etnicas/> Recuperado el 09 de Septiembre de 2015.

Frankl V. (1991) El hombre en busca de sentido. Editorial Herder. Barcelona.

Fromm E, (s.f) Entrevista a Erich Fromm, To have or to be? Del usuario MetaReaLizard, publicado 18 de junio de 2013, Recuperado el 14 de octubre de 2016 en <https://www.youtube.com/watch?v=BzpT1mZf718>

Grueso M, (Publicado 18 de Noviembre de 2013), Negra soy, en Tv América Latina, Señal Colombia. <https://www.youtube.com/watch?v=JyeAxO0p-ts>

Hall S. (s.f), ¿Quién necesita la identidad?, Recuperado el 10 de septiembre de 2016 en, <file:///C:/Users/pc/Desktop/quien%20necesita%20identidad-hall.pdf>

IDMC (Internal Displacement Monitoring Centre). Internally Displaced Colombians speak out. Let it be Known. 2007. Norwegian Refugee Council. Bogotá

IDMC. Recuperado el 08 de Octubre de 2015. <http://www.internal-displacement.org/americas/colombia/>

Instituto Colombiano de cultura hispánica (2014). Geografía humana de Colombia: nordeste indígena. Tomo II. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/geografia/geograf2/inicio.htm>

Ley 70 (1993). Por la cual se desarrolla el artículo transitorio 55 de la Constitución Política .Recuperado el 20 agosto de 2015  
<http://www.alcadiabogota.gov.co/sisjur/normas/Normas.jsp?i=7388>

López, O (2005) un nuevo enfoque para abordar el desplazamiento forzado en Colombia. Recuperado el 08 de Octubre de 2015. <http://www.bdigital.unal.edu.co/14572/1/3-8473-PB.pdf>  
PNUD, Informe de desarrollo humano, 2014, Bogotá.  
<http://www.undp.org/content/dam/undp/library/corporate/HDR/2014HDR/HDR-2014-Spanish.pdf>. Recuperado el 11 de Septiembre de 2015.

Melo, J.O (1996), Historia de Colombia: el establecimiento de la dominación española. Bogotá: Presidencia de la República. Imprenta Nacional de Colombia.

Ministerio de Cultura (2010). Palenqueros, descendientes de la insurgencia anticolonial. Consultado en:  
<http://www.mincultura.gov.co/areas/poblaciones/comunidades-negras-afrocolombianas-raizales-y-palenqueras/Documents/Caracterizaci%C3%B3n%20comunidad%20palequera.pdf>

Ministerio de Cultura (2010). Raizales, isleños descendientes de europeos y africanos. Consultado en

<http://www.mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/Caracterización%20PuebloRaizal.pdf>

Melillo A y Suárez Ojeda (Comp.) 2001. Resiliencia: descubriendo las propias fortalezas PAIDÓS. Buenos Aires.

Muyuy Gabriel et al. (1998), Indígenas colombianos y su relación con el Estado colombiano, en: Almeida, Ilena y Arrobo Nidia (Comp). Encontrado en Ariza L- Cuadernos de Derechos Humanos. Número 30. 2004 Identidad indígena y Derecho estatal en Colombia. Universidad de Deusto. Congreso Internacional de Americanistas en homenaje a Monseñor Leónidas Proaño. Quito.

Orteu Riba Maritwell (2012), Escuelas Resilientes, Recuperado en marzo de 2016 <http://www.avntf-evntf.com/imagenes/biblioteca/Trabajo%203%C2%BA%20BI%2011-12%20-%20Orteu,%20Meritxell.pdf>

Registro Único de Víctimas. Recuperado en marzo de 2016. <http://rni.unidadvictimas.gov.co/?q=node/107>.

Restrepo E. (2002). Políticas de etnicidad: Etnización de “comunidad negra” en el Pacífico sur colombiano. Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill.

Revista de Ciencias Sociales (Cr), vol. II, núm. 96, junio, (2002) Aportes a la comprensión de la identidad étnica en niños, niñas y adolescentes de grupos étnicos minoritarios. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=15309606>. Universidad de Costa Rica. Smith Castro, Vanessa

Reyes Naranjo V (2014) Tesis: Contraste de un enfoque de intervención clínico y uno psicosocial al desplazamiento forzado interno: un análisis de caso. [https://biblioteca.uniandes.edu.co/visor\\_de\\_tesis/web/?SessionID=L1Rlc2lzXzIyMDEzMjIwLzE4MzUucGRm](https://biblioteca.uniandes.edu.co/visor_de_tesis/web/?SessionID=L1Rlc2lzXzIyMDEzMjIwLzE4MzUucGRm)

Rosette Poletti, (2005) *La resiliencia: el arte de resurgir a la vida*. LUMEN HUMANITAS. Barcelona, España.

Stavenhagen, R (2002) *Identidad indígena y multiculturalidad en América Latina*. Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, vol. 4, núm. 7, primer semestre, Universidad de Sevilla, España. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28240702>

Segura Escobar, N (2001) *Colombia: Guerra y desplazamiento*. Revista Análisis Político. N° 43 (Mayo/ Agosto).

Schnitman, D (2000) *Resolución de conflictos. Nuevos diseños, nuevos contextos*. Editorial Granica S.A, Buenos Aires

Tejada Gómez Armando, (s.f) *Canción de las simples cosas*, Música, César Isella, Intérprete, Mercedes Sosa.

Unicef (s.f), *Los pueblos indígenas en Colombia: derechos, Políticas y Desafíos*. Recuperado en abril de 2016 <http://www.unicef.org/colombia/pdf/pueblos-indigenas.pdf>

Universidad de Minnesota, Centro de Derechos Humanos. (No registra fecha). *En el departamento de Recursos para la investigación por Estados: Colombia*. Recuperado el 17 de Mayo de 2016 <https://www1.umn.edu/humanrts/research/colombia/Anexo%209%20Situacion%20de%20los%20grupos%20eticos%20en%20Colombia.pdf>

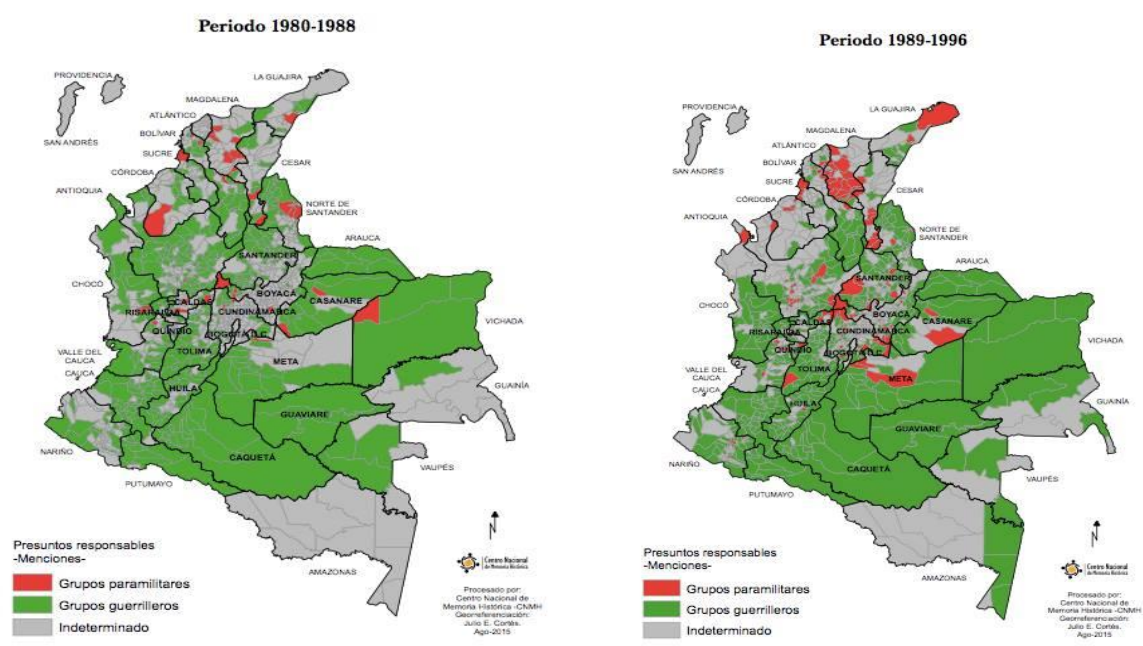
Utria Utria Leider, Amar Amar José, Martínez González Marina, Colmenares López Gina, Crespo Romero Fernando (2015) *Resiliencia en mujeres víctimas del desplazamiento forzado*.

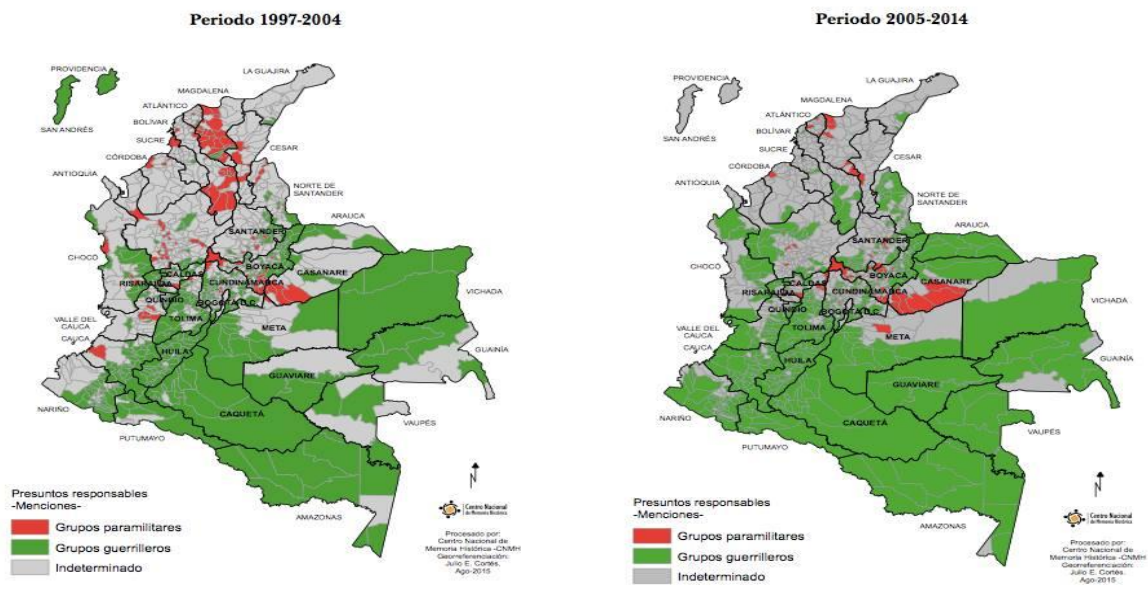
Villalba J. (Septiembre, 2008) *Wayúu, Resistencia histórica a la violencia*, Historia Caribe, vol. V, núm. 13, pp. 45-64, Universidad del Atlántico, Barranquilla, Colombia.

Zapata Olivella, M. (1983) Changó, el gran putas. Editorial La Oveja Negra Ltda. Bogotá, Colombia.g

**ANEXOS**

Anexo 1. Mapas de evolución del conflicto armado (1980- 2014) Fuente: Una nación desplazada.





Anexo 2. Seguimiento gubernamental del desplazamiento forzado.

