



Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal  
Sistema de Información Científica

León Cabrera, Gina Catherine

Entre el presentismo y la historicidad de la reivindicación social afrocolombiana. Análisis sobre el uso de la memoria colectiva en la asociación de afrocolombianos desplazados (AFRODES)

Tabula Rasa, núm. 18, enero-junio, 2013, pp. 167-185

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca  
Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39629177007>



*Tabula Rasa,*

ISSN (Versión impresa): 1794-2489

[info@revistatabularasa.org](mailto:info@revistatabularasa.org)

Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca  
Colombia

[¿Cómo citar?](#)

[Número completo](#)

[Más información del artículo](#)

[Página de la revista](#)

[www.redalyc.org](http://www.redalyc.org)

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

# ENTRE EL PRESENTISMO Y LA HISTORICIDAD DE LA REIVINDICACIÓN SOCIAL AFROCOLOMBIANA. ANÁLISIS SOBRE EL USO DE LA MEMORIA COLECTIVA EN LA ASOCIACIÓN DE AFROCOLOMBIANOS DESPLAZADOS (AFRODES)<sup>1</sup>

GINA CATHERINE LEÓN CABRERA<sup>2</sup>  
Museo Nacional de Colombia – ICANH.  
Curaduría Antropología e Etnografía, Colombia  
gina.leon@gmail.com

Recibido: 21 de mayo de 2013      Aceptado: 11 de junio de 2013

## *Resumen:*

Desde un análisis constructivista de la acción colectiva, el presente artículo aborda el uso político de la memoria en la Asociación de Afrocolombianos Desplazados Afrodes, con el objetivo de identificar las continuidades, giros y transformaciones del proceso histórico de movilización de los grupos afrocolombianos, a partir del análisis de los discursos que son construidos y movilizados por parte de los líderes de la organización. Para ello, se utilizan las categorías de memoria colectiva, procesos de encuadre y repertorios de acción colectiva para posicionar este uso de la memoria dentro de los marcos políticos de oportunidad en los cuales la organización inscribe sus peticiones. Como resultado, se muestra la importancia del papel de los actores movilizados, quienes en un espectro más o menos constreñido de acción, redefinen el significado de la etnicidad afrocolombiana.

*Palabras claves:* Afrocolombianos, memoria colectiva, Afrodes, desplazamiento forzado.

## **Presentism vs. historicity in Afrocolombian social revindication: Analysing the use of collective memory by Asociación de Afrocolombianos Desplazados —Afrodes—**

## *Abstract:*

From a constructivist approach to collective action, this paper addresses the political use of collective memory the *Asociación de Afrocolombianos Desplazados —Afrodes—*, in order to identify continuances, shifts and changes in the historical process of mobilization

<sup>1</sup> El artículo está basado en los resultados de la investigación: *Configuración y uso de la memoria colectiva en la Asociación de Afrocolombianos Desplazados (Afrodes)*, desarrollada en el marco de la Maestría en Estudios Políticos y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México entre 2009-2011.

<sup>2</sup> Magister en Estudios Políticos y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, México. Socióloga, Universidad Santo Tomás, Bogotá, Colombia. Asistente de investigación, Curaduría Antropología y Etnografía, Museo Nacional de Colombia.

by the organization's leaders. To this effect, the categories of collective memory, framing processes and collective action repertoires to position such a use of memory within political frameworks of opportunity in which Afrodes locates their demands. As a result, the importance of mobilising actors is shown, in that they are redefining —within a scope of action more or less constrained— the meaning of Afro-Colombian ethnicity.

*Key words:* Afro-colombian groups; collective memory; Afrodes; forced displacement.

### **Entre o presentismo e a historicidade da reivindicação social afrocolombiana. Análise sobre o uso da memória coletiva na *Asociación de Afrocolombianos Desplazados*– AFRODES**

*Resumo:*

A partir de uma análise construtivista da ação coletiva, o presente artigo aborda o uso político da memória na *Asociación de Afrocolombianos Desplazados* (Afrodes), com o objetivo de identificar continuidades, desvios e transformações do processo histórico de mobilização dos grupos afrocolombianos por meio da análise dos discursos que são construídos e mobilizados por parte das lideranças da organização. Utilizam-se as categorias memória coletiva, *framing process* e repertórios de ação coletiva para posicionar esse uso da memória dentro dos marcos políticos de oportunidade, nos quais a organização inscreve seus esforços. Como resultado, demonstra-se a importância do papel dos atores mobilizados que, em um espectro mais ou menos limitado de ação, redefinem o significado da etnicidade afrocolombiana.

*Palavras-chave:* afrocolombianos, memória coletiva, Afrodes, deslocamento forçado.

Vivir en una sociedad posindustrial significa, según Beck, Giddens y Snow (1997), desenvolverse en un orden social en el que se ha vaciado la *verdad formular*; ese sustento que no solo daba sentido a la acción que se desarrollaba en el presente sino que narraba ese presente como el resultado de un pasado. En este nuevo orden, los actores sociales deben construir el sentido de sus acciones, *re encantar el mundo*, y crear su propio pasado sin importar si hacen parte de las elites o los grupos subalternos.

La interdependencia entre los ámbitos locales y globales dentro del orden social contemporáneo hace que en países como Colombia la necesidad de reconstruir el pasado o de crear memoria colectiva se entrecruce con procesos de reivindicación social que buscan la satisfacción de las necesidades básicas y el cumplimiento de derechos, situación que ha sido paradójicamente gran parte de nuestro pasado y presente.

En el caso de los grupos afrocolombianos, la relación entre memoria colectiva y reivindicación social es compleja, pues incluye su especificidad cultural, su historia de invisibilización, exclusión, movilización social y su posición dentro del conflicto

armado en Colombia.<sup>3</sup> No obstante, pareciera que hay un auge de lo afrocolombiano: se conmemora los días de la afrocolombianidad y de la herencia africana,<sup>4</sup> diarios nacionales escriben portadas sobre la importancia de los afrocolombianos en el conflicto armado, hay más estudios e investigaciones sobre el tema, grupos musicales afrocolombianos triunfan en el exterior, entre otras manifestaciones.

Por ejemplo, durante el mes de mayo de 2013, en el pasillo central del Museo Nacional de Colombia, se proyectaron varias imágenes en pantallas gigantes de grupos afrocolombianos, comunidades negras, palenqueras y raizales que contrastaban con las pálidas paredes internas que conforman el histórico edificio. No obstante, la impactante belleza y expresividad de estas imágenes desaparecieron de las pantallas el 31 de mayo, pues había finalizado el mes de la herencia africana, ¿Qué significa entonces este intermitente auge de lo afrocolombiano?

En el presente artículo quiero cuestionar la historicidad de las reivindicaciones sociales de los grupos afrocolombianos, a partir del análisis del uso de la memoria colectiva en La Asociación de Afrocolombianos Desplazados (Afrodes).<sup>5</sup> Con base en una visión constructivista de la acción colectiva (Snow *et al.*, 2004), que toma en consideración tanto la teoría de la etnización de la negridad propuesta por Restrepo (2008), como las especificidades culturales, espaciales y políticas de estos grupos que ampliamente han estudiado Escobar (2008) y Oslender (2002, 2004, 2008, 2010), me interesa posicionar *este uso o instrumentalización* del pasado dentro de la historia de la memoria colectiva de los grupos organizados afrocolombianos, para identificar los giros, continuidades, interpretaciones, olvidos e historias construidas que utilizan estos actores, en el contexto de la explosión de memorias que circulan en el escenario nacional.

### **1. Memoria, *framing process* y repertorios de acción colectiva**

La dimensión temporal y la preocupación por el pasado no son exclusivas de las organizaciones étnicas. En la medida en que los actores que las componen hacen parte y construyen la historia contemporánea, estos sujetos están constreñidos por el papel que juega la pregunta por la historicidad en los actuales procesos

<sup>3</sup> Uno de los grandes impactos de la llegada del conflicto armado en Colombia entre grupos paramilitares, guerrillas y fuerzas armadas a la región del Pacífico Colombiano fue la movilización forzada de sus habitantes, en su mayoría afrocolombianos. Actualmente la cifra de afrocolombianos desplazados sigue siendo un tema de debate.

<sup>4</sup> El Congreso de Colombia decreta la Ley 725 del 2001 por la cual se establece el Día Nacional de la Afrocolombianidad, que se celebrará el 21 de mayo de cada año, en homenaje a los 150 años de abolición de la esclavización en Colombia consagrada en la Ley 21 de mayo 21 de 1851. Tomado de [www.museonacional.gov.co](http://www.museonacional.gov.co). Rescatado el 2 de Mayo de 2013.

<sup>5</sup> La Asociación de Afrocolombianos Desplazados (Afrodes) se creó en 1999 en la ciudad de Bogotá; convoca a afrocolombianos que han sido obligados a abandonar sus territorios con motivo del conflicto armado en Colombia y busca coordinar acciones con instituciones públicas, privadas e internacionales para mejorar las condiciones de esta población tanto en Bogotá como en otras ciudades del país. La asociación está conformada por varias organizaciones inscritas ubicadas en departamentos como Chocó, Cundinamarca y Nariño.

sociales (Fazio, 2010). Como consecuencia, y en la medida en que su adscripción identitaria es étnica; en la actualidad tiempo, pasado y memoria se convierten en dimensiones claves para entender y construir estos procesos de organización.

Teóricamente, la memoria colectiva se entiende como un proceso multidimensional en el cual existe una compleja relación entre el nivel individual y el colectivo, cuyo objetivo es fortalecer la representación de una identidad social (Michonneau, 2008), a través de la interpretación del pasado del grupo (Beramendi y Baz,

<sup>6</sup>Según Candau (2001), no puede hablarse de la existencia de una memoria colectiva como tal. Generalmente, esta es la representación que hace una parte del grupo sobre una memoria que supuestamente comparten todos sus miembros.

2008).<sup>6</sup> En la Asociación Afrodes, sus líderes construyen y circulan una memoria «compartida», en la cual confluyen las memorias individuales sobre experiencias personales del

desplazamiento forzado dentro del marco social de la memoria (Halbwachs, 1968) que se crea en el momento de conformar la organización.

La importancia de la noción de memoria colectiva para entender procesos de organización social radica en que permite identificar los efectos de la construcción colectiva de significados en la movilización; visibilizando la dimensión cultural inherente en la acción colectiva.

En consecuencia, la memoria se considera como un recurso de movilización gracias al cual los repertorios de acción colectiva o «los performances que caracterizan la interacción entre un conjunto específico de acciones colectivas» (Tilly, 2006:39), se crean como síntesis de construcciones culturales en cuyo entramado se relacionan tanto los objetivos específicos que buscan los actores colectivos como los significados que tienen para estos elaborar tales peticiones.

En particular, las peticiones que crean grupos organizados como Afrodes<sup>7</sup> dan

<sup>7</sup>No es mi intención posicionar la experiencia asociativa de Afrodes como representante de toda la dinámica del movimiento afrocolombiano; su descripción solo busca ser un ejemplo significativo del momento de ruptura que tuvo para estas organizaciones la llegada del conflicto armado al Pacífico colombiano.

cuenta de que en este proceso de reivindicación, que es simultáneamente social y cultural, no solo actúa un principio de racionalidad asociado a las posibilidades de alcanzar ciertos objetivos, sino que además tiene un

lugar importante el significado que estos tienen para los actores y el grupo. En Afrodes, el pasado es asimilado como una dimensión que da sustento a sus referentes de pertenencia étnica, ya que se asimila lo étnico como lo ancestral, y de allí se desprenden procesos de pertenencia individual. Por su parte, la reinterpretación de la historia legitima el tipo de agravios que se construyen para conseguir objetivos como grupo. En este sentido, en las peticiones que crea la organización, se condensan procesos individuales de auto-identificación y escenarios de acción colectiva.

El proceso en el que se crean estas peticiones ocurre mediante la evaluación y el ajuste de las formas previas de realizar peticiones en marcos actuales de acción (Tilly, 2006). Dicha actualización ocurre enmarcando dicho historial de reivindicación dentro de oportunidades políticas, culturales y sociales en el presente. Este mecanismo es definido por Snow (2004) y Tarrow (1997) como *framing process* y se entiende como «la manera en la que los actores del movimiento social definen agravios y construyen la realidad social» (Snow citado por Morris y Straggenborg, 2004: 183). A partir de un «esquema interpretativo que simplifica y condensa al mundo de afuera puntuando y codificando selectivamente objetos, situaciones, acontecimientos, experiencias y secuencias de acciones dentro del entorno presente o pasado de cada uno (Tarrow, 1997: 214), los grupos organizados cuestionan, amplían, o revierten los significados culturales del orden social donde se desenvuelven.

Así mismo, es usual que estos esquemas exalten temas como la injusticia, lo inmoral o lo inhumano y que vinculen estos agravios a otros más amplios para encontrar respuestas según la predisposición cultural de la población. Este *alineamiento de marcos* (Tarrow, 1997) tiene como objetivos tanto atraer la atención del público al que está dirigida la acción colectiva como construir un referente de identificación del grupo. En Afrodes, el proceso de creación de marcos se hace en medio de una relación de tensión entre la movilización de una representación sobre la especificidad de la negritud, que enfatiza el carácter ancestral de un pasado común (Cárdenas, 2012) y una memoria colectiva que, re-definiendo la historia oficial, denuncia la inequidad por el trato desigual de los afrocolombianos con respecto a la población en general.

En esta narrativa, los líderes de la asociación realizan una re-interpretación de hechos como la esclavitud en Colombia,<sup>8</sup> y experiencias previas de organización del movimiento social negro, como el cimarronismo,<sup>9</sup> la movilización campesina en el Chocó en la década de 1980,<sup>10</sup> la organización colectiva durante la reglamentación de la Ley 70 de 1993<sup>11</sup> y contemporáneamente, el desplazamiento forzado.

<sup>8</sup> En el tráfico de esclavizados en el siglo XVI se desarraigaron cerca de doce millones de africanos. Antes de su traslado a América, estuvieron prisioneros lo largo de toda la costa occidental de África (Oslender, 2004). El principal objetivo de su traslado era aumentar la mano de obra para la explotación de recursos naturales (Galeano, 1997). Cartagena de Indias fue uno de los puertos más importantes a los que llegaron muchos negros a América provenientes de zonas como Cabo Verde (Senegal y Sierra Leona), zona de Cazanga (este de Sierra Leona, Guinea, actual Ghana, suereste de Nigeria) y el Congo. La mayoría fueron vendidos y transportados hasta las minas de oro de Antioquia (1580-1640) después al Pacífico (1960-1810) (Oslender, 2004).

<sup>9</sup> El cimarronaje fue una práctica liberadora de los esclavos en la época de la colonial en busca de formas autónomas de vida. «El cimarronismo toma la figura del Cimarrón como símbolo de resistencia política y cultural que prevalece hoy en día y al mismo tiempo esta figura evoca una comunidad global de sufrimiento que invita a las personas a establecer un vínculo entre ciertos aspectos de su fenotipo y una historia de opresión que es tanto nacional como global» (Wade citado por Oslender, 2008: 29).

<sup>10</sup> Durante los años ochenta grupos de campesinos negros se unieron por la defensa de la explotación de los recursos naturales por parte de empresas, iniciando movilizaciones colectivas en el departamento del Chocó.

<sup>11</sup> La Ley 70 de 1993 o ley de comunidades negras es el acto legislativo por medio del cual se hace efectivo el artículo transitorio 55 de la Constitución Nacional de 1991 por la cual se reconoce a los grupos étnicos

o «comunidades negras» que habitan las cuenca del Pacífico colombiano. La ley, enuncia los mecanismos para que las comunidades administren los territorios colectivos entre otras disposiciones. Los consejos comunitarios fueron definidos por la Ley 70 de 1993 como una forma de administración interna que tenía como funciones, entre otras, velar por la conservación y protección de los derechos de la propiedad colectiva. (Capítulo 3, Artículo 5).

En esta reconstrucción del pasado, el cimarronismo representa simbólicamente el valor de la resistencia del pueblo afrocolombiano ante la privación de la libertad. La movilización campesina de la década de 1980 complementa la consolidación de acciones colectivas, sustentadas en la resistencia y la solidaridad de los afrodescendientes, dotando de un capital organizativo las experiencias actuales de movilización. La Ley 70 de 1993 es interpretada como el mayor éxito de la movilización afrocolombiana, en donde la persistencia y continuidad de la resistencia produjo un reconocimiento sin precedentes. Esta *verdad formular* de la organización afrocolombiana es la que posibilita crear material y simbólicamente un proyecto como Afrodes, ya que se sustenta como la continuación de una historia de movilización anterior y, además, triunfante.

Esta continuidad permite entender teóricamente la organización Afrodes como expresión de un repertorio de acción colectiva fuerte, en la medida en que se legitima internamente las formas tradicionales de organización social. Al mismo tiempo, este historial organizativo es actualizado en las condiciones del conflicto armado y el desplazamiento forzado. Basada en el ajuste de una historia de movilización exitosa,<sup>12</sup> la organización incluye como consolidación de este proyecto histórico-colectivo, el marco global de acción de los derechos humanos,<sup>13</sup> modificando la dinámica de relación entre estos grupos y el Estado colombiano.

## **2. Periodización del uso político de la memoria colectiva en los grupos afrocolombianos**

Para comprender las especificidades de este uso político de la memoria colectiva

<sup>12</sup> Según Cárdenas (2010), citando a Peter Wade, los afrocolombianos han sido históricamente más reconocidos como actores políticos que por su diferencia cultural.

<sup>13</sup> Agradezco al profesor Ricardo Aparicio, por su recomendación en la observación de este marco de acción colectiva.

que realiza Afrodes, es importante identificar que, según Hoffman (2000), históricamente en el Pacífico colombiano el pasado ha sido construido y deconstruido en varias coyunturas y por diversos actores

sociales. Es decir, que antes de la Ley 70 de 1993, campesinos negros, esclavos y hombres libres poseían pautas de reconocimiento e identificación.

En la historia de estas memorias colectivas de los afrocolombianos, se identifican dos momentos: El primero, después de la abolición de la esclavitud en Colombia en 1851-1852, cuando varios negros libres y ex esclavos migraron hacia las selvas húmedas del litoral Pacífico y se asentaron introduciendo prácticas como la

caza, la pesca y el lavado del oro. En este momento, «La fase de la esclavitud desapareció de la memoria hablada; esta especie de amnesia colectiva que pretende borrar sufrimientos y humillaciones, este olvido necesario para la recomposición social post esclavista (Losonczy, 1996), funciona igualmente como un *non-dit* colectivamente asumido, que constituye un elemento de unión identitaria entre pobladores originarios de partes tan variadas» (Hoffmann, 2000: 3).

Aquí, la memoria está basada en los elementos contextuales comunes como la naturaleza, el parentesco, los recursos disponibles y también, así no sea dicho de manera explícita, a la esclavitud y a la experiencia de discriminación racial y la exclusión que construye la idea de un *nosotros*, diferenciado de otro generalmente asumido como el blanco (Hoffman, 2000).<sup>14</sup>

Un segundo momento está delimitado por el contexto de la Ley 70 de 1993, en el cual, la legislación operó como la estructura política de oportunidad que permitió construir cierta interpretación sobre la etnicidad negra, fundamentada en una idea de homogeneidad cultural (Restrepo, 2008; Oslender, 2008; Escobar, 2008).

Como ya es conocido ampliamente, la ley definió las comunidades negras como un grupo que compartía unas prácticas tradicionales y una historia común.<sup>15</sup> La posibilidad de obtener títulos de propiedad colectiva sobre los territorios de la cuenca del Pacífico exacerbó la necesidad de movilizar una memoria colectiva sobre los afrocolombianos que validara esta idea de comunidad culturalmente semejante. De esta manera, se configuró y movilizó una interpretación de las comunidades negras como grupos que compartían una historia fundamentada en sus orígenes africanos,<sup>16</sup> en la ocupación delimitada del territorio<sup>17</sup> y en la realización de prácticas económicas tradicionales.

<sup>14</sup> La experiencia de discriminación racial como referente de identidad se mantiene hasta la actualidad no solo para los afrocolombianos. Durante la convivencia con jóvenes investigadores afro de países como África, Haití y Estados Unidos pude darme cuenta de cómo se establecían relaciones sociales entre ellos a través de la socialización de experiencias de discriminación por su forma de vestir, hablar, apariencia del cabello, la exuberancia de partes del cuerpo y por el color de piel, lo que inclusive llegaba a justificarse como una posición metodológicamente privilegiada para estudiar temáticas que involucren población afrodescendiente.

<sup>15</sup> La Ley 70 define las comunidades negras como: el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbres dentro de la relación campopoblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos.

<sup>16</sup> Esta representación se fortaleció mediante el discurso a partir de la antropología denominado Huellas de Africa. Según este análisis hecho por los antropólogos Jaime Arocha y Nina Friedmann todos los grupos de negros que vivían en América compartían unas orientaciones cognoscitivas que actuaban como supuestos o principios básicos que guiaban su comprensión del mundo y la representación sobre sí mismos.

<sup>17</sup> Para ello se realizó el mapeo de los territorios colectivos mediante la participación de geógrafos y otros especialistas con la orientación de los afrocolombianos que habitan en el Pacífico. Para una descripción de la incommensurabilidad del discurso académico y la práctica de los afrocolombianos en la delimitación de los territorios colectivos (ver Oslender, 2008).



La recuperación de esta memoria colectiva basada en los lineamientos legales se hizo, según Hoffman, «a través de los instrumentos de la cultura erudita y de la tradición oral» (2000: 5). Los académicos, en especial antropólogos así como representantes de la iglesia y organizaciones, construyeron una imagen homogénea de los «negros», en el uso del discurso científico, ocultando la gran diversidad de prácticas entre la población afrocolombiana de todo el país.

El uso de la memoria colectiva a partir del discurso académico se entiende, según Hoffman, porque tales interpretaciones: «Se ven inmediatamente legitimadas ya que son difundidas desde la esfera académica, en una sociedad moderna que reconoce la palabra erudita como palabra verdadera, sobre todo cuando los sujetos/objetos del discurso se perciben como retrasados en la carrera hacia el desarrollo, marginales, cercanos a la Naturaleza y alejados de la Cultura».

Por otro lado, la eficacia de estas representaciones proviene en gran medida del hecho de que funcionan como la primera memoria escrita de dichas sociedades hasta entonces inscritas en los registros de la comunicación oral. Esta memoria escrita, más «legible» a los ojos de los contemporáneos, se convierte rápidamente en «verdad» ineludible, puesto que no existe una real contraposición que emane de otros «autores» o esferas (Hoffman, 2000: 7).

A partir de la llegada del conflicto armado al Pacífico colombiano en la década de 1990,<sup>18</sup> aunado al desplazamiento forzado de las comunidades negras, se configuró un tercer momento en el uso político de la memoria colectiva por parte de estos grupos, el cual responde tanto a nuevas estructuras políticas de oportunidad —como la Ley 387 de 1997—,<sup>19</sup> como a una re-interpretación de la movilización afrocolombiana por parte de actores como los líderes de Afrodes, en medio de un contexto social y político que puso en duda la vigencia de una visión de lo afrocolombiano como algo ancestral, ajeno a las realidades del mundo occidental como la guerra.

<sup>18</sup> Durante los inicios de la década de los años noventa, el enfrentamiento entre grupos armados se extendió de los departamentos de Caquetá, Huila, Tolima (guerrillas) y Antioquia y Santander (paramilitares), hacia Córdoba, Chocó, Valle del Cauca y Cauca. La cercanía al mar, los recursos naturales de la zona y un olvido histórico del Estado colombiano en esta región, convirtieron al Pacífico en una región geoestratégica en el conflicto armado.

<sup>19</sup> Ley por la cual se adoptan medidas para la prevención del desplazamiento forzado; la atención, protección, consolidación y estabilización socioeconómica de los desplazados internos por la violencia en la República de Colombia.

<sup>20</sup> En este momento empiezo a escribir en tiempo presente, asumiendo que en el momento de la recopilación de información se estaba activando esa memoria.

En este horizonte, los líderes de Afrodes movilizan<sup>20</sup> una memoria colectiva que utiliza ampliamente el discurso erudito, ya que la forma de este lenguaje fue la base de su reconocimiento como grupo étnico en la Ley 70, hecho representado como máximo triunfo de las comunidades negras. Así mismo, este lenguaje se adopta como una manera de hacer contrapeso a la forma como el fenómeno del desplazamiento forzado es representado por otros

actores, como el gobierno y organizaciones humanitarias, quienes a través de la fuerza objetivante de instrumentos como la estadística, desdibujan los grupos culturales que experimentan este mecanismo de des-territorialización.

Si bien el lenguaje en el que es narrada esta memoria tiene similitudes con una de las formas de narrar el pasado de los grupos afrocolombianos, los significados que se movilizan son desafiantes, pues la manera como se puntualizan, ordenan y valoran acontecimientos, causalidades y responsables de procesos referidos a los afrocolombianos contiene una visión política y estratégica que guía la movilización.

### **3. El discurso del desplazamiento forzado afrocolombiano y los derechos humanos en Afrodes**

El presente de muchos grupos afrocolombianos del Pacífico está atravesado de una u otra manera por el desplazamiento forzado. Este hecho se constituyó como un fenómeno social y político a través de la agencia de varios actores y el devenir de varios procesos sociales. El Estado colombiano institucionalizó el tema del desplazamiento forzado con la Ley 387 de 1997<sup>21</sup> constituyendo el marco legal de su definición y medidas para su atención y prevención. En esta definición,<sup>22</sup> la población beneficiada por la ley se caracterizó como población al margen del conflicto armado.

Según Aparicio (2005), la Ley 387 creó al desplazado como *sujeto de intervención*. Mediante su definición a-política, el desplazado se instituyó como una víctima de la violencia que requería exclusivamente atención humanitaria de emergencia, con lo que se legitimó la entrada de organismos internacionales y nacionales, quienes con la movilización de recursos para el apoyo a la población fueron alimentando esta misma representación.

A partir de la ley, se creó el Sistema Nacional de Atención Integral a la Población Desplazada por la Violencia,<sup>23</sup> y en 2005 se conformó un Consejo Nacional para la

<sup>21</sup> Finalizando la década de 1990, como respuesta a la magnitud del desplazamiento forzado en Colombia, Naciones Unidas desarrolló un trabajo para la elaboración de los Principios Rectores de los Desplazados (Comité Internacional de la Cruz Roja. Sitio web <http://www.icrc.org/web/spa/sitespa0.nsf/html/5TDMG6> Obtenido el 25 de mayo de 2011.

<sup>22</sup> La ley define como desplazado a «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 cualquiera 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 alterar drásticamente el orden público» (Ley 387 de 1997, Título 1, Artículo 1).

<sup>23</sup> Esta ley se promulgó con base en los lineamientos de los documentos CONPES 2804/1995 y 2924 de 1997. Política Pública de Atención Integral a la Población en situación de desplazamiento. Departamento Nacional de Planeación. Portal Web. <http://www.dnp.gov.co/PortalWeb/Pol%C3%ADticasdeEstado/Pol%C3%ADticaDeAtenci%C3%B3nA laPoblaci%C3%B3nDesplazada.aspx>. Consultada el día 25/05/2011.

Atención Integral a la Población Desplazada (CNAIPD). También se crearon comités municipales, distritales y departamentales encargados de la prevención y atención a la población, con participación de organismos gubernamentales y representantes de las organizaciones de desplazados. Así mismo, se dieron los lineamientos de un Plan Nacional de Atención, el cual estableció medidas legales de intervención y advirtió sobre la necesidad de tener un sistema de información sobre los desplazados.<sup>24</sup>

Por último, pero no menos importante, la ley estableció un tratamiento especial para las comunidades negras e indígenas «sometidas al desplazamiento en correspondencia con sus usos y costumbres y propiciando el retorno a sus territorios» (Ley 387 de 1997, Capítulo 2, Artículo 10). Sin embargo, a pesar de que la ley promulgó esta diferenciación por tipo de población, la manera como fue administrada la atención humanitaria tuvo como efecto la in-visibilización de las diferencias sociales y culturales de la población desplazada en Colombia, ya que en la realización del censo de esta población, no se hizo una distinción por género o etnia.<sup>25</sup>

Como sugiere Oslender (2010), el efecto del manejo administrativo del desplazamiento forzado tuvo como consecuencia la creación de una imagen

<sup>24</sup> Se conformaron dos planes: El primero en 1998 y el segundo en 2005. Las diferencias entre los planes se resumen en que el segundo buscaba mejorar la integración de las entidades en la atención al desplazamiento, coordinar las fuentes y la distribución de los recursos y un mayor énfasis en la atención diferenciada de la población.

<sup>25</sup> Esto cambió varios años después luego de la intervención de las organizaciones de desplazados afrocolombianos, entre ellas Afrodes, ante la Corte Constitucional Colombiana, lo que condujo a que esta expidiera el Auto 005/2009 por el cual se reiteran las consecuencias diferenciales del desplazamiento forzado para la población afro-colombiana.

de *banalidad* en el tratamiento y la representación del tema. El énfasis del gobierno y las organizaciones se limitó a identificar las características demográficas del fenómeno para estimar el costo económico de una política pública. Como resultado, se consolidó una imagen del desplazamiento forzado como efecto coyuntural de la violencia en Colombia y de responsabilidad exclusiva del gobierno, cerrando la

posibilidad de un análisis detallado de las causas, responsabilidades y de la relación entre el desplazamiento, el conflicto armado y los territorios de los afrocolombianos.

Ante esta visión, la relación entre desplazamiento y etnia se convirtió en una de las bases de procesos organizativos de desplazados afrocolombianos, como Afrodes. La configuración de la especificidad del desplazamiento afrocolombiano fue gestándose entre los líderes del grupo, quienes habían participado en el proceso de titulación colectiva en el marco de la Ley 70 de 1993, habían sido presidentes de los consejos comunitarios que administraban dichos territorios y eran muy cercanos a miembros de la organización Proceso de Comunidades Negras (PCN), también protagonista en la reglamentación del Artículo Transitorio No 55. Estos capitales organizativos, aunados a las oportunidades políticas, permitieron configurar la visión de que las diferencias sociales y culturales que existen en Colombia se seguían reproduciendo en el manejo del desplazamiento forzado.

De manera concomitante, las oportunidades que configuró la Ley 387 de 1997, en la cual se establece que «el Gobierno Nacional brindará las garantías necesarias a las organizaciones de los desplazados y a las Entidades No Gubernamentales que desarrollen acciones en pro de los derechos humanos y de los desplazados internos» (Artículo 30) posibilitaron la creación de Afrodes, al configurar un panorama político de acceso a beneficios; en tanto que, su perfil y tipo de peticiones se moldearon a partir de cómo sus líderes fueron enmarcando las experiencias organizativas anteriores en estas nuevas oportunidades políticas.

En este espectro de acción colectiva, los líderes de la organización movilizan una memoria colectiva como estrategia que les permite conservar su perfil como grupo étnico y posicionarse en el nuevo escenario político, a partir del ajuste de su marco de operación en el marco global de los derechos humanos. Esta alineación de marcos es significativa, ya que por primera vez se caracteriza lo afrocolombiano relacionándolo con una dimensión que no había sido protagonista en procesos organizativos anteriores de comunidades negras. Para lograr esta continuidad, los líderes representan el desplazamiento forzado como la continuidad de una exclusión y discriminación *estructural* hacia los afrocolombianos (Cárdenas, 2012).

Como consecuencia, las peticiones que hace el grupo se amplían al exigir tanto la defensa de los derechos sobre los territorios colectivos como el acceso a derechos universales, como educación, empleo, vivienda y salud. Para dar sustento a esta ampliación de marcos de acción colectiva, los acontecimientos que el grupo visibiliza como parte de su identidad grupal son diferentes a los que sobresalen en otras narraciones. Hechos como la esclavitud son re-significados en el contexto del desplazamiento forzado y los derechos humanos, pues los agravios se sustentan sobre una denuncia acerca la exclusión y la discriminación histórica hacia este grupo: «La comprensión de las violencias sexuales contra las mujeres afro-colombianas necesariamente debe reconocer los factores de orden estructural que las originaron y las continúan causando. Específicamente, la experiencia de la esclavitud implicó la adopción de un conjunto de violencias que consolidaron la representación de la mujer afrodescendiente como objeto sexual. Una representación que permanece hasta nuestros días y que en nuestra experiencia cotidiana, en especial en contextos del conflicto armado actual, constatamos dolorosamente» (Afrodes, 2008).

Rememorar la experiencia de la esclavitud es clave para vincular el desplazamiento

<sup>26</sup> Como: Declaración universal de los derechos humanos (1948), Convención internacional para la eliminación de todas las formas de discriminación racial (1965). Convención americana de derechos humanos (1969), Mandato de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos en Colombia (2002), Resolución 327 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

forzado con una historia de exclusión en los planos político, espacial, social, cultural, y enmarcarla en el contexto político de los instrumentos internacionales a favor de los derechos humanos y en contra de la discriminación racial.<sup>26</sup>

De esta manera, Afrodes moviliza la representación sobre cómo el desplazamiento afrocolombiano es diferente al de otros actores porque responde a una estructura social de discriminación y exclusión exacerbada en la actualidad por el conflicto armado en el Pacífico colombiano.<sup>27</sup> En consecuencia, se va construyendo un esquema interpretativo que codifica selectivamente situaciones y experiencias de los afrocolombianos y que el grupo denomina racismo estructural.

#### 4. El racismo estructural

Para Afrodes, en la historia de los grupos afro han existido diferentes formas de

<sup>27</sup> Esto es cuestionable desde el punto de vista de los otros grupos poblacionales que son obligados a desplazarse y experimentan las consecuencias de este mecanismo de desterritorialización.

racismo, como la esclavitud, los actos de despojo que marcaron la diáspora africana y en particular, para los afrocolombianos, la implementación

de un modelo de desarrollo excluyente en la región del Pacífico y la consecuente discriminación en el acceso a derechos como la educación, el trabajo, la vivienda y la salud. Con base en esta memoria colectiva, Afrodes realiza una interpretación sobre la discriminación racial, que no se limita a la segregación por el color de piel o por la falta de reconocimiento cultural. Para la asociación, la implementación de un desarrollo económico desigual por parte del Estado colombiano es una forma estructural y continua de discriminación hacia la población afro en Colombia.

Según Cárdenas (2010), citando a Foucault, cuando se cruzan los ejes de la raza, la clase y la sexualidad, se de-construye la relación, incorporada desde los procesos de colonización, entre raza y racismo. La raza, entendida como una categoría de diferencia en la que confluyen otras distinciones jerarquizadas como la sexualidad y la clase social, permite identificar que estas construcciones son históricas y su efectividad depende de los lugares materiales o simbólicos en donde se asienten estas representaciones.

Un análisis del contenido y el alcance de las peticiones que realiza Afrodes refleja entonces un momento particular dentro de la historicidad de la movilización afrocolombiana. Si en la década de los noventa, las reivindicaciones eran hechas en nombre del reconocimiento cultural, las peticiones actuales se extienden hacia la denuncia de la implementación por parte del Estado de un modelo de desarrollo excluyente. A diferencia del contexto de etnización (Restrepo, 2008), Afrodes moviliza una memoria colectiva que caracteriza lo étnico en contraposición al Estado, denunciando su acción (o no acción) como una de las fuentes para explicar el racismo/la desigualdad actuales hacia las comunidades afrocolombianas. Esta relación antagónica, a partir de la cual comunidades negras se auto referencian como actores discriminados, víctimas y excluidos de una estructura social inequitativa, pone en cuestionamiento la lógica de los procesos de etnización, en la medida en que el actor garante del reconocimiento cultural es al mismo tiempo responsable de la desigualdad y exclusión.

Esta tensión, entre la valoración cultural y el reconocimiento político (Cárdenas, 2012), se evidencia en la manera como se resaltan, tanto en expresiones culturales como en prácticas políticas, valores como la *resistencia* y la *solidaridad*, para fortalecer la legitimidad de prácticas como la organización social:

Por *resistencia* se entiende un conjunto de actitudes y prácticas autónomas por parte de las comunidades afrocolombianas en situación de desplazamiento forzado, confinamiento, o cualquier otra condición que vulnere el ejercicio de sus derechos colectivos, a través de las cuales se manifiesta su rechazo y encuentran alternativas autónomas para la protección de sus derechos... Ante el racismo estructural que representó la esclavitud, la resistencia cultural se constituyó desde entonces en una posición activa para preservar la vida y la identidad cultural de los afrodescendientes (Afrodes, 2010:20).

La resistencia es incluida dentro de la representación de la identidad colectiva como un recurso de movilización, la cual, practicada desde la época de la esclavitud, es valorada como experiencia ejemplar para retomar en las condiciones actuales, vinculando un pasado con nuevas condiciones de vulnerabilidad para los afrocolombianos.

Es mediante el lenguaje como se construye y circula esta interpretación selectiva de la *resistencia* afrocolombiana. La relación entre lenguaje y memoria colectiva ha sido explorada por varios analistas sobre los afrocolombianos, evidenciando el papel de la oralidad en la cimentación de ideas sobre la resistencia (Hoffman, 2000; Oslender, 2003). Muestra de cómo las prácticas culturales de los afrocolombianos han movilizado históricamente una idea de lo afro como sujeto político en resistencia, puede identificarse en varias manifestaciones, como la música:

*A la mina, no voy  
Aunque mi amo me mate a la mina no voy,  
Yo no quiero morirme en un socavón, yo no quiero morirme en un socavón.*

*Don Pedro es tu amo, él te compró  
Se compran las cosas, ¡a los hombres NO!  
Y aunque mi amo me mate a la mina no voy.  
Yo no quiero morirme en un socavón, yo no quiero morirme en un socavón.*

*Tú eres su esclavo y él tu señor  
Y aunque mi amo me mate a la mina no voy.  
En la mina brilla el oro  
Al fondo del socavón  
El blanco se lleva todo  
Al negro le deja el dolor*

*El blanco vive en su casa de madera con balcón  
El negro en rancho de paja en un solo paredón*

*Quando salgo de la mina  
Cansado del carretón  
Encuentro a mi negra triste  
Abandonada de dios  
Y a mis negritos con hambre  
¿Por qué esto? Pregunto yo.  
Y aunque mi amo me mate a la mina no voy.*

(Versión Leonor González)

En Afrodes, esta transmisión y actualización de la memoria de resistencia y solidaridad recurre principalmente a la fijación de conceptos con fuerte carga política como *víctima* y la *minga*. Muchas veces y en contextos específicos, se prefiere insistir en la condición de víctimas entre los grupos afrocolombianos, haciendo que predomine la visión política sobre la cultural. En otras ocasiones, se invierte esta relación y predominan otras representaciones que ligan lo cultural a lo político.

Por ejemplo, en su definición tradicional, por *minga* se entiende una forma

<sup>28</sup> A diferencia de los líderes puente, los líderes formales llevan a cabo actividades de incidencia más directa; buscan diálogos con las instancias responsables de los temas de desplazamiento y etnicidad a nivel nacional e internacional, establecen contacto con otros líderes y organizaciones y son quienes hacen interlocuciones públicas en eventos académicos, con la prensa nacional, organismos de justicia como la Corte Interamericana de Derechos Humanos o la Corte Constitucional Colombiana.

de trabajo colectivo utilizada por comunidades ancestrales para abordar situaciones, como la construcción de vivienda, la siembra o la resolución de conflictos. Para los líderes formales de la organización,<sup>28</sup> la *minga* es una acción política que evoca la participación étnica orientada hacia la defensa de derechos y reivindicaciones:

El Estado colombiano continúa actuando desde un enfoque monolítico impuesto por el sector que se autodenomina blanco. Reconocer la diferencia étnica y cultural para que sea real, implica una reconfiguración de la estructura orgánica y funcional de Estado, de tal suerte que cada pueblo en su condición de diferente pueda auto-representarse y hablar por sí mismo. Como su nombre lo indica, participar es hacer parte de, construir en conjunto con, en términos étnicos es hacer *minga*, condición insalvable para la construcción de un Estado que se asume como diverso (Becerra, 2011b).

A diferencia del contexto de la Ley 70, donde el trabajo colectivo fue caracterizado como una propiedad «inherente», «natural» de los afrocolombianos, que sustentaba las prácticas económicas sostenibles, en el contexto del desplazamiento forzado, esta característica cultural es interpretada por el grupo mismo como capital político de movilización.

De igual forma, el carácter histórico de la discriminación que defiende el discurso del racismo estructural se expresa gramaticalmente realizando una sumatoria de exclusiones. Por ejemplo, el género femenino en la organización se caracteriza como las *mujeres, negras y desplazadas*, evidenciando los cruces entre la raza, la clase y el género. Con la evocación de «negras», se rememora el racismo originado en los tiempos de la esclavitud, con el de «mujeres» se recuerda la exclusión política y social que caracteriza gran parte del siglo XX, y con el desplazamiento forzado se refuerza la exclusión social que representa las condiciones actuales del conflicto armado para los afrocolombianos.

Así mismo, es importante considerar que en la construcción colectiva del «racismo estructural» es significativa la participación de los académicos, relación que no es ajena en Afrodes y que representa un momento actual en la configuración de la acción colectiva en la cual, según Morris y Staggenborg (2004), gran parte de los líderes posean un capital escolar más elevado que antes, tienen estudios en ciencias sociales, humanidades y artes, con lo que el cruce entre teorías poscoloniales, lenguaje y estructura de las peticiones en las organizaciones, es bastante identificable.

## 5. El desplazamiento del lugar de enunciación

Las continuidades y transformaciones en estos procesos de movilización tienen un impacto significativo para considerar el territorio.<sup>29</sup> La relación entre afrocolombianos y territorio ha sido estructural en la historia de objetivación y autorepresentación de estos grupos. Varias investigaciones han hecho énfasis en la especificidad de estos a través de la exaltación de la relación que establecen con el espacio (Escobar, 2008; Oslender, 2008; Hoffman, 2002), como las relaciones de parentesco, organización, economía, participación política, reproducción, entre otras características. En la década de 1990, la relación grupo-territorio configuró cultural y políticamente a las comunidades negras según la institucionalidad estatal.

<sup>29</sup> Entendiendo por territorio una formación natural, ecológica, cultural y socialmente única de lugar y región (Escobar, 2008).

En Afrodes, a pesar de que la organización se enmarca en la acción colectiva en un trasfondo global de los derechos humanos, el territorio sigue siendo una dimensión estructural como pauta de reconocimiento en la construcción de agravios. Aun así, pareciera ser que la relación que se vive con el territorio deja de tener esa literalidad con la que se situaban los actores afrodescendientes históricamente en el Pacífico.

A la par de la transformación de la temporalidad para estas comunidades y la apropiación de una lógica del tiempo reversible en la que el pasado es susceptible de ser reinterpretado, el espacio o la *relación espacial* ya no se hace exclusivamente con base en la ubicación física de las comunidades; se habita, representa, cuestiona y transforma el territorio desde otros lugares materiales y simbólicos de enunciación, que dotan ciertos espacios físicos de significados y representaciones.



Este nuevo lugar de enunciación es observable en los líderes de la organización, quienes reivindican la identidad afrocolombiana sustentada en territorio del Pacífico desde y hacia diferentes países; frente a actores transnacionales, instituciones y otros grupos que superan los límites del estado-nación. Estos nuevos líderes cosmopolitas viajan continuamente con su equipaje de identidad cultural, a pesar de que en su vida cotidiana sus prácticas no corresponden con las descripciones que realizan.

Por otra parte, estas narrativas o memorias desancladas espacialmente y reversibles temporalmente se crean constantemente en relación con el otro. La memoria como referente de identificación se va construyendo a partir de una relación de oposición con otras memorias. Este carácter relacional de la memoria es el que le confiere su carácter político y, por tanto, su movilización no es ajena a conflictos con otras narraciones del pasado.

En este sentido, debido a los derechos colectivos sobre el territorio que estableció la Ley de Comunidades Negras, otros actores sociales han empezado a auto-identificarse como afrodescendientes y a movilizar una memoria de los afrocolombianos que crea tensiones con las peticiones de Afrodes: «Como África es la cuna de la humanidad y de ahí descendimos todos, entonces muchos colombianos no siendo negros, dicen que son afrocolombianos. Entonces, las acciones afirmativas que a partir del movimiento se han logrado para los negros, la gente que no es negra, también quiere beneficiarse de esas acciones porque son afrocolombianos» (Afrodes, 2011).

Como consecuencia, el interés por la apropiación territorial<sup>30</sup> crea conflictos para

<sup>30</sup> Los territorios del Pacífico colombiano son geopolíticamente estratégicos. Por ejemplo, para los grupos empresariales representan una oportunidad de ampliar el usufructo de materias primas como la madera y minerales, y de implementar monocultivos como la palma de aceite. Para los grupos armados que actúan en el Pacífico, representa una zona para los cultivos ilícitos y el tráfico marítimo de droga y armas.

los líderes de Afrodes y entorpece la legitimación de sus agravios. Para la organización, esta memoria ampliada de lo afrodescendiente tiene ventajas y desventajas. Por un lado, el hecho de que otros actores se identifiquen como afrocolombianos ayuda a la visibilización de estos últimos como

grupos étnicos frente a la nación en general. No obstante, el hecho de que el uso de esta memoria sea para ampliar el acceso a beneficios ganados y en particular sobre el territorio, es visto por los líderes como una nueva estrategia de desposesión sobre los territorios colectivos a costa del discurso de la identidad cultural.

Por otra parte, existe una memoria colectiva que niega lo afrocolombiano. La mayoría de la población ubicada en la costa caribe colombiana, a pesar de tener grandes similitudes culturales con los afrocolombianos del Pacífico, tiene otros referentes de identificación como *morenos* o *caribeños* (Cunín, 2003). Para Afrodes, el conflicto con esta memoria es un tema significativo debido a que

sin este reconocimiento los afrocolombianos pierden representatividad estadística y, en consecuencia, pierden la posibilidad de incidir en las políticas públicas. Algunas estrategias frente esta memoria han sido la transformación de nuevas formas de identificación de lo afrocolombiano como afrodescendiente, negro, mulato, trigeño o moreno, las cuales fueron incluidas en el censo de 2005.<sup>31</sup>

Si bien las memorias étnicas pueden construirse oponiéndose o asimilándose

<sup>31</sup> No obstante, los resultados evidenciaron que en la región Atlántica existe entre un 16 y 20% de afrocolombianos, a diferencia de la región del Pacífico, en la cual entre 24 y 71% de la población se reconoce como afrocolombiana.

a otras memorias (Candau, 2002), como ocurrió en los noventa cuando los afrocolombianos asimilaron la memoria movilizada por el Estado (Restrepo, 2008), Afrodes representa

un momento en la estructura de los procesos de identificación afrocolombiana, en el que la relación entre la memoria institucional y la memoria colectiva de este grupo es más reflexiva, es decir, ya no es ni de completa asimilación o de oposición. Los líderes del grupo hacen un uso de la memoria en el que se comparten ciertos contenidos de la representación institucionalizada, mientras que otros son enmarcados en nuevos contextos. En este sentido, se mantienen rasgos con la memoria institucional y otros se van actualizando en el juego de las estructuras de oportunidad y el trabajo político de la memoria colectiva.

Entre los elementos compartidos con la memoria institucional se hallan: a) la especificidad cultural de los afrocolombianos, b) la incorporación de costumbres y una cosmovisión basada en las raíces africanas, c) prácticas autosostenibles y de cuidado con la naturaleza, y d) la organización social fundada en una familia extensiva. No obstante, como se ha expuesto en el presente artículo, a medida que las condiciones de vida de estos grupos decayeron como resultado de la violencia derivada del conflicto armado en el Pacífico, se han replanteado las condiciones mismas del reconocimiento cultural de la década de 1990, y se ha problematizado el origen mismo de la diferenciación racial con la esclavitud y el modelo de desarrollo nacional.

## **6. Conclusión**

Inicié este texto enunciando la base de la experiencia humana en el orden contemporáneo, la necesidad de construir la verdad formular que daba la tradición para crear el sentido de la existencia en el presente. A partir de la observación de un grupo organizado como Afrodes y ante el innegable efecto que ha tenido el conflicto armado en Colombia para los grupos afrocolombianos, es evidente que la reconstrucción del pasado para estas organizaciones es fundamental, no solo para elaborar peticiones que defiendan su diferenciación cultural sino también para hacer evidente, a un público global, la desigualdad social en la que se desenvuelven dichas organizaciones, producto de una experiencia de modernidad en el país fundamentada histórica, política y culturalmente.

Como resultado, Afrodes construye una memoria colectiva, interpretando su pasado y creando su tradición con un horizonte de expectativa en el que el Estado no es el garante exclusivo de la diferencia cultural y la inclusión social. Lejos de conceptualizar este cambio como el momento cumbre del movimiento afrocolombiano, este uso político de la memoria responde a la historicidad misma de estas organizaciones dentro del orden social posindustrial. En este, la memoria ya no es exclusivamente una capacidad de grupos tradicionales para preservar su historia, sino que se perfila como la nueva esfera de lucha de lo político, en la cual los agravios son sobretudo reivindicaciones sobre las representaciones que han sustentado el poder.

Parte de vivir en ese orden contemporáneo implica transformar la manera como se experimentan el tiempo y el espacio social. Cuáles son las nuevas dimensiones de la espacialidad y la temporalidad contemporáneas para estos grupos y cómo influyen en los procesos de etnicización debe ser sin duda reflexiones que deben ser incluidas en el estudio y la valoración de la movilización afrocolombiana.

### **Bibliografía**

Afrodes, Global Rights. 2010. *Del dicho al hecho hay mucho trecho. Análisis de los marcos normativos y políticas públicas para población afro-colombiana en situación de desplazamiento y confinamiento*. Bogotá: Afrodes.

Afrodes, Global Rights. 2008. *Informe sobre la situación de los derechos humanos en las mujeres afro-colombianas desplazadas víctimas del desplazamiento forzado*. Bogotá: Afrodes.

Aparicio, J. 2005. "Intervenciones etnográficas a propósito del sujeto desplazado: estrategias para (des) movilizar una política de la representación". *Revista Colombiana de Antropología*. No 41: 135-169.

Becerra, L. 2011, febrero. Ausencia de la población afro-colombiana en el diseño y ejecución de políticas públicas. Presentación pública conferencia: *Afro Latino Social Movements from Monocultural Mestizaje and in visibility to multiculturalism and state corporativism/cooptation*. Florida International University.

Becerra, L. 2011b. Taller con líderes Afro de América Latina. Florida International University. Labor Centre. 26 de febrero.

Beck, U. et al. 1997. *Modernización reflexiva. Política, tradición y estética en el orden social moderno*. Madrid: Alianza.

Beramendi J. y Baz, M. 2008. *Identidades y memoria imaginada*. Valencia: Universidad de Valencia.

Candau, J. 2001. *Memoria e identidad*. Buenos Aires: Del Sol.

Cárdenas, R. 2012. *Articulations of blackness: Journeys of an emplaced politics in Colombia*. Tesis de grado. Santa Cruz: University of California.

- Cárdenas, R. 2010. "Trayectorias de negritud: Disputas sobre las definiciones contingentes de lo negro en América Latina". *Revista Tábula Rasa*. No.13: 147-189.
- Cunín, E. 2003. *Identidades a flor de piel. Lo negro entre las apariencias y pertenencias: categorías raciales y mestizaje en Cartagena*. Bogotá: Universidad de Los Andes.
- Escobar, A. 2008. *Territories of difference. Place, Movements, Life*, Redes. Durham: Duke University Press.
- Fazio, H. 2010. *La historia del tiempo presente: historiografía, problemas y métodos*. Bogotá: Universidad de Los Andes.
- Galeano, E. 1997. *Open veins of Latin America*. Nueva York: Monthly Review Press.
- Halbwachs, M. 1968. *La memoria colectiva*. Madrid: Universidad de Zaragoza.
- Hoffman, O. 2002. Del territorio étnico a la ciudad: las expresiones de identidad negra en Colombia a principios del Siglo XX. En: Nantes. *Territorio y cultura: Territorios de conflicto y cambio sociocultural*. Manizales: Universidad de Caldas.
- Michonneau, S. 2008. La memoria ¿objeto de la historia? En: J.Beramendi y M. Baz, *Identidades y memoria imaginada*. Valencia: Universidad de Valencia.
- Morris A. y Straggenborg S. 2004. Leadership in social movements. En: Snow, D. *et al.*, *The Blackwell Companion of Social Movements*. Massachusetts: Blackwell.
- Oslender, U. 2010, enero-junio. "La banalidad del desplazamiento: De peleas estadísticas y vacíos en la representación del desplazamiento forzado en Colombia". *Universitas Humanística* No 69. 139-161.
- Oslender, U. 2008. *Comunidades negras y el espacio en el Pacífico colombiano*. Bogotá: ICANH.
- Oslender, U. 2004. "Geografías del terror y el desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: conceptualizando el problema y buscando respuestas". En: E. Restrepo, & A. Rojas, *Conflicto e (in)visibilidad: retos en el estudio de la gente negra en Colombia*. 35-52. Popayán: Universidad del Cauca.
- Oslender, U. 2002. "Espacio, lugar y movimientos sociales: Hacia una espacialidad de la resistencia". *Scripta Nova*. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales. Vol. VI, No. 115. 1 Universitat de Barcelona: <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-115.htm>. Obtenido el 10 de noviembre de 2010.
- Restrepo, E. 2008. "Etnización de la negritud: Contribución a las genealogías de la colombianidad". En S. Castro, & E. Restrepo. *Genealogías de la colombianidad. Formaciones discursivas y tecnologías de gobierno en los Siglos XIX y XX*. Bogotá: Instituto Pensar.
- Snow D. *et al.* 2004. *The Blackwell companion of social movements*. Massachusetts: Blackwell.
- Tarrow, S. 1997. *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- Tilly, C. 2006. *Regimes and repertoires*. Chicago: University of Chicago Press.