



Sujetos a mapas:

etnización y luchas por la tierra en el Caribe colombiano

Requisito parcial para optar al título de

Maestría en Estudios Culturales
Departamento de Estudios Culturales
Facultad de Ciencias Sociales
Pontificia Universidad Javeriana
Bogotá
2013

Johana Herrera Arango

Directora
Diana Ojeda

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

Johana Herrera Arango

CC. 52962968

01 de junio de 2013

Valla instalada por el consejo comunitario Eladio Ariza de San Cristóbal a la entrada del caserío. 2012



Contenido

Agradecimientos	6
Introducción.....	8
<u>1.</u> El Caribe en la Ley 70: espacialidades fuera de lugar.....	19
El contexto de la Ley 70	20
Ni riberas de los ríos, ni baldíos, ni bosques nacionales	28
Organizaciones afro: Cómo imaginar lo étnico-territorial en el Caribe	39
<u>2.</u> Etnización a lo montemariano	49
Producción de subjetividades y geografías afromontemarianas “¿venimos o no de un palenque?”	59
De la tierra al territorio, luchas por la tierra y disputas por la identidad	72
<u>3.</u> Lo afro y lo negro en Montes de María y otras contracartografías	85
Cartografía social y sujetos mapeadores	89
Mapas y territorios.....	100
Encerramiento de la diferencia	111
Tensiones y posibilidades de la propiedad colectiva en San Cristóbal	117
¿Y después del mapa qué sigue?	124
Conclusiones.....	128
El (lo) campesino como adversario	130
Discursos expertos y buenas intenciones	133
Bibliografía.....	139

Lista de mapas

Mapa 1: Localización de San Cristóbal en el contexto de Montes de María. Fuente: Observatorio de Territorios Étnicos. 2012

Mapa 2 Cartografía Social de San Cristóbal. Octubre de 2007

Mapa 3 Fotografía aérea de San Cristóbal. Fuente: Google Earth. 2012.

Mapa 4 Cartografía Social del Territorio Tradicional de San Cristóbal

Mapa 5: Espacialización del mapa social en el sistema de goreferenciación. Fuente: Observatorio de Territorios Étnicos. 2012

Mapa 6 Cartografía digital del IGAC sobre San Cristóbal. 2011. Con base en la topografía de 1976.

Lista de anexos

Anexo 1. Solicitud del título colectivo

Anexo 2. Apertura de la titulación por el Incoder

Anexo 3. Mapa de la expansión del monocultivo de palma y teca

Anexo 4. Acta de conformación del consejo comunitario

Anexo 5. Carta de la comunidad al Incoder

Anexo 6. Mapa de la reforma Agraria

Anexo 7. Reconstrucción cartográfica del título colonial de Palenque

Anexo 8. Mapas sociales

Anexo 9. Notas de prensa

Anexo 10. Mapa de conflictos territoriales en San Cristóbal.

Anexo 11: Infografía resultados censales de San Cristóbal

Agradecimientos

Un ejercicio de estas dimensiones no habría sido posible sin el equipo que me acompañó. El reconocimiento más importante es a los amigos y amigas de Montes de María. Al consejo comunitario Eladio Ariza y sus principales gestores: la señora Tarsila Ariza, Víctor Castelar, Eder Ariza, Juan Barrios, Félix Valdés, Pedro Calvo (Tío Peyo). Al grupo de Cartografía Social del Caribe Colombiano y sus miembros en San Cristóbal: Melvis Ariza, Malvis Ariza, Yosadri Estrada Uргуeta, Oreyllis Ariza, Edis Manuel Yerena Calvo y Yefri Ariza, extensivo a sus familias que me han hospedado, alimentado, cuidado y enseñado el encanto de habitar mirando el cerro Capiro y el emblemático cerro Maco.

Quiero reconocer el apoyo del Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos de la Universidad Javeriana, espacio privilegiado para pensar críticamente, para imaginar y rehacer un proyecto político con académicos y amigos abogados, politólogos, sociólogos, comunicadores sociales, cartógrafos y ecólogos. A ustedes todo mi amor y admiración. De este equipo de manera muy especial a Juan Carlos Betancur y a Flor Edilma Osorio con quienes empezamos el Observatorio con una hoja que tenía tres palabras escritas: acompañar, transformar, investigar. A Nicolás Vargas, ecólogo y cartógrafo como ninguno, apasionado por los mapas y sin duda el integrante del Observatorio más querido en Montes de María. A la niña Nyria y al profesor Juan Guillermo Ferro, responsables de que ensanchara mi campo de observación y de compromiso político hacia las organizaciones campesinas en Montes de María.

En la Maestría en Estudios Culturales, a Diana Ojeda, por todas sus enseñanzas, por su paciencia, por su inigualable generosidad y destacada lucidez para ayudarme a concretar este proyecto de investigación, y por darme todas las pistas para dudar de mis estables categorías espaciales heredadas de la cartografía, la biología y la ecología. A Eduardo Restrepo, quien me habló de los estudios culturales mucho antes de que pensara en hacer una maestría, es un amigo que hace pensar, que incomoda todo el tiempo mi lugar de problematización y enunciación invitando a trasegar por propuestas menos disciplinares,

más políticas y más retadoras. A Marta Cabrera, quien desde el día de la entrevista me dijo que mi pregunta de investigación tenía lugar en la maestría, solo si lograba comprender que el problema no habitaba “afuera”, que mis propias prácticas producían el mundo.

A mis amigos del alma con los que compartí clases, sueños, frustraciones y principios de realidad tan imperativos como escribir una tesis, en especial a Juan Camilo Patiño, Juan Diego Jaramillo y Andrés Alegría, con ustedes vale la pena habitar y transformar el mundo. Gracias a Sonia Serna, amiga y cómplice antropóloga que con generosidad leyó apartes de este documento y comentó acuerdos y desacuerdos en los que seguiré pensando.

A mi amigo Alejandro Rojas a quien le debo mi inquietud por los estudios culturales. Él es responsable en buena medida de mis dolores de cabeza por todos los textos que me regaló y las discusiones que me ayudó a aterrizar cuando yo sólo pensaba en la biodiversidad y la cartografía con la perspectiva de la ecología del paisaje.

Al profesor Carlos Del Cairo, lector juicioso y jurado de este manuscrito quien además con mucha generosidad hizo posible una sustentación en el pleno cierre de semestre.

El título de esta tesis: Sujetos a mapas, se lo debo a Juan Diego Jaramillo, quien me escuchó seminario tras seminario de investigación pulir la propuesta y mostrar los avances del trabajo de campo. Siempre decía que mis títulos eran largos y feos, hasta que un día se inspiró y me regaló por fin un título corto y sugestivo. Gracias Juan Diego.

Introducción

Cuando llegué a Montes de María finalizando el 2005, lo hice en el marco de un programa de cooperación internacional que convocaba a personas con distintas trayectorias disciplinares. Para ese momento, ejercía de ecóloga y cartógrafa, desde una perspectiva convencional en cuanto a los instrumentos de trabajo del campo medioambiental, y hacía parte de grupos de antropólogos, comunicadores, biólogos y abogados que podría llamar *románticos* y muy comprometidos con las causas de las organizaciones sociales que acompañábamos.¹ Ese trabajo, financiado por la cooperación internacional (Suecia, Unión Europea, Banco Mundial) y agencias del estado, se hacía en varias regiones del país, con énfasis en el Pacífico y el Caribe. En el Pacífico, con indígenas y consejos comunitarios de comunidades negras, y en el Caribe, inicialmente con campesinos, que poco a poco devinieron en sujetos etnizados en términos de afrodescendencia. Analizar ese tránsito de organización campesina a una que apela al grupo étnico, es una de las pistas que persigo en este trabajo, intentando dar cuenta de las prácticas concretas que han configurado a ciertos lugares y personas de los Montes de María como “étnicos”.

Cuando pisé suelo montemariano, mi manera de hablar, de nombrar los procesos organizativos, y particularmente las prácticas de manejo de los bosques tropicales y la cartografía, estaba cargada de mi experiencia en el Pacífico. Seis años después de trabajar en la región, la mayor parte de tiempo como investigadora del Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos de la Universidad Javeriana, reconozco cada vez más cómo la gente de los consejos comunitarios del Caribe habla en esa clave etnicista y ecologista que debe ser historizada. En la marcha, yo, al igual que muchos investigadores que están en la región y que la gente montemariana, hemos dado “origen” a una jerga particular y a una manera de entender los problemas que enfrenta la región. Este lenguaje transita entre las luchas

¹ Estoy pensando en las categorías del debate entre El Colectivo Situaciones y Alejandro Grimson sobre “románticos” y “realistas”. Véase Grimson, Alejandro. 2012. ¿Románticos y realistas? Diálogos sobre conocimiento y Política. Tabula Rasa (15): 305-318. Y la respuesta al texto de Grimson están en: Colectivo Situaciones. Romanticismo. Tabula Rasa (15): 299-304.

agrarias (con una fuerte influencia de aspectos como la lucha de clases) y postulados más recientes como los recursos de uso común, la autonomía territorial, el mapeo social y la ecología del paisaje.

El primer acercamiento a Montes de María, concretamente al consejo comunitario Santo Madero en la jurisdicción de San Jacinto y María la Baja (que para la época se llamaba simplemente corregimiento de San Cristóbal), tenía como propósito identificar cartográficamente todas las afectaciones o problemas que la violencia paramilitar había ocasionado en la región, reconocida en el contexto nacional por los continuos desplazamientos forzados. En esa primera fase de trabajo, debía producir cartografía y diagnósticos a través de metodologías “participativas”, e incorporar la variable de problema o conflicto ambiental en tales análisis. En ese momento, convergían en la región varios actores y perspectivas. Por una parte, una amplia oferta institucional estatal y de ONG ligadas al Plan Colombia y las políticas de Consolidación, operadas por la cooperación estadounidense. Por otra, varias universidades y organizaciones sociales que, en medio de mucha represión, se atrevían a denunciar complejas situaciones, aún con las dinámicas del paramilitarismo vigentes e intensificadas. A estas agendas se superponía claramente, y todavía es así, la de las empresas privadas, compradoras de muchas hectáreas de tierra, que dinamizaron un mercado inicialmente ilegal, que luego gozaría de todo el respaldo gubernamental. Fue así entonces como el lenguaje cartográfico fue mi puerta de entrada a la región, y la violencia, como conflicto ambiental, se convirtió en mi problema de investigación por varios años.

Lo que no advertí en las primeras estancias en campo, era el gestante discurso en torno a la etnicidad, a la conformación de consejos comunitarios y a la posibilidad de solicitarle al estado formalmente el reconocimiento de la propiedad colectiva en el marco de la ley 70 de 1993, o “ley de comunidades negras”, tal como había sucedido en el Pacífico diez o más años atrás. Paulatinamente comprendí que los mapas que estaba elaborando con la gente de la zona y otros profesionales externos, así como la conceptualización en términos de derechos territoriales (al estilo del Pacífico), estaban en el centro de la disputa por la tierra. Los derechos territoriales muy hábilmente revestían la lucha por la tierra de nociones

distintas a aquellas relacionadas históricamente con la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), tan perseguida y aniquilada por el paramilitarismo y las fuerzas militares del estado.

Esta transición de la lucha por la tierra al reclamo de los derechos sobre el territorio se articula estrechamente con el discurso multicultural. Esta investigación da cuenta de estas articulaciones, analizando las complejas relaciones entre las estrategias para hacerle frente a procesos violentos de robo de tierras y la producción de sujetos étnicos. En lo que sigue, documento detenidamente el proceso de etnización en San Cristóbal a través de una de sus tecnologías más importantes: la cartografía o mapeo social. Describo no solo su origen, sino cómo la producción de mapas participativos sigue produciendo nuevas formas de entender y de nombrar los lugares que hacen parte de la vida cotidiana de quienes habitan la región.

Varios años después, con la experiencia del trabajo de campo, del diálogo con investigadores, funcionarios y con la gente de San Cristóbal y otras poblaciones de región, empecé a entender que mi trabajo contribuía a nombrar y a materializar el “territorio tradicional negro” que hoy día emerge en el Caribe colombiano en lugares donde hubo reforma agraria entre la década del setenta e inicios de los años noventa. Los mapas que me habían pedido elaborar “participativamente” en la primera intervención a mi llegada a Montes de María están imbricados con viejas disputas agrarias, pero en estos tiempos apelan a la etnización como forma estratégica de ser reconocidos como parte del estado liberal.

Los mapas sociales y todo el lenguaje que el mapeo encarna han sido rápidamente naturalizados en San Cristóbal y ni qué decir de quienes los acompañamos. No todos, pero sí buena parte de la población del lugar habla de nociones como demarcación, alinderamiento, toponimia, delimitación, localización, georeferenciación y espacialización. A todas las anteriores se les añade el prefijo *contra* o *auto* para enunciar que tales ejercicios discuten, controvierten y subvierten los mapeos oficiales, o por lo menos eso dicen que hacen, como analizo en esta investigación. En todo caso, tales contracartografías

o automapeos han sido menos un simple instrumento técnico, y más un instrumento político que refuerza la idea que hoy todos comparten en San Cristóbal: que el polígono dibujado con toda rigurosidad en la topografía es y siempre ha sido el territorio tradicional de las comunidades negras. ¡Qué artefacto tan poderoso es este! Máxime si se acompaña del marco normativo y jurídico de la ley 70 de 1993.²

Montes de María ha sido una región afectada de manera constante por la violencia. De hecho, eso explica en buena medida mi presencia en la zona y la de tantas organizaciones públicas y privadas con todo tipo de intervenciones. Las fuentes de información del estado dan cuenta de una alta proporción de personas desplazadas de los municipios de María la Baja, San Jacinto, Carmen de Bolívar, San Onofre, entre otros; la dinámica de desplazamiento forzado es mayoritariamente al interior del país y entre los municipios de la zona norte del departamento de Bolívar. Recientemente, se ha conocido que estos desplazamientos están relacionados con los robos de tierras o lo que se conoce jurídicamente como el despojo de la propiedad y la posesión (Ilsa, 2012).³

² Esta ley fue pensada desde y para el Pacífico Colombiano. Por ello, reivindicar lo negro y lo étnico-territorial como categoría de auto-reconocimiento y como plataforma de luchas políticas y de construcción de procesos de autonomía territorial, representa un desafío conceptual, metodológico y epistemológico para su traslado al Caribe del cual trata esta tesis.

³ Al Pacífico, la guerra llegó después de la titulación colectiva y hay análisis que plantean una relación causal entre la titulación colectiva y el desplazamiento forzado (Oslender, 2004). En Montes de María ocurre todo lo contrario. La conformación de consejos comunitarios se da en plena agudización de la violencia, posterior a los desplazamientos masivos de población a causa de la guerra. Si pensamos en la historia más contemporánea de Montes de María, la violencia afectó de manera importante los pueblos de mayor presencia de negros o afrodescendientes que se autoreconocieron en el censo del 2005. De las 3.500.979 personas registradas en los sistemas del estado como desplazados, los negros o afrodescendientes son el 11,2%. En Montes de María, existen varios municipios con porcentajes más altos que el promedio nacional de población afrodescendiente desplazada. Municipios como María la Baja, con un porcentaje de autoreconocimiento del 97,4% o Mahates del 41,9% están en el ranking de los municipios más expulsores de Bolívar de acuerdo con Sistema de Información de Población Desplazada (Sipod) – Cifras a 31 de diciembre de 2012.

Durante la presidencia de Álvaro Uribe Vélez, Montes de María fue priorizada como una Zona de Rehabilitación y Consolidación,⁴ lo que trajo una fuerte inversión del estado, bajo estrategias denominadas cívico-militares. Ello implicó asistencia estatal en muchos niveles, y el afianzamiento local y nacional de la idea de “seguridad” que orientó en buena medida las políticas y la gran popularidad de ese presidente. De acuerdo con las organizaciones sociales montemarianas, este periodo fue una “persecución contra líderes, afros, indígenas y campesinos de toda la región”.⁵ Después de ese periodo, empezó en forma la política de Seguridad Democrática, en la que por obvias razones, otra vez la seguridad y la confianza inversionista fueron los pilares fundamentales para la “reconquista” de lugares donde seguía siendo importante la presencia de guerrillas. Tal seguridad fue materializada en una fuerte militarización de Montes de María, y por supuesto de San Cristóbal, lugar conocido por su cercanía con el campamento desde donde se escapó Fernando Araujo.⁶

Esa militarización no significó seguridad para los pobladores locales. Se trató de una estrategia para darles confianza a los empresarios que ya empezaban a comprar masivamente tierras en la región.⁷ Estas mismas políticas se implementaron en el Caribe

⁴ Mediante el decreto presidencial 2002 sobre Zonas de Rehabilitación y Consolidación expedido el 21 de septiembre 2002 se adoptan medidas para el control del orden público y se definen las Zonas de Rehabilitación y Consolidación. Esas zonas el decreto las describe en el artículo 11 así: “será el área geográfica afectada por acciones de grupos criminales en donde, con el fin de garantizar la estabilidad institucional, restablecer el orden constitucional, la integridad del territorio nacional y la protección de la población civil, resulte necesaria la aplicación de una o más de las medidas excepcionales de que tratan los siguientes artículos, sin perjuicio de la aplicación de las demás medidas dictadas con base en la conmoción interior”.

⁵ Entrevista con Víctor Castellar, habitante y líder del consejo comunitario Eladio Ariza. 2012

⁶ Ex canciller de Colombia, uno de los presos políticos que se fugó de un campamento de las Farc-Ep del Frente Caribe, al mando de Martín Caballero. Nota de prensa: <http://www.eltiempo.com/archivo/buscar?q=fernando+araujo&pagina=1&a=2006>

⁷ La relación entre militarización, despojo y favorecimiento a los empresarios involucrados en las compras masivas de tierras, se ha detallado al menos en cuatro informes claves: el de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación que afirma que “En Montes de María la vocación agrícola se encuentra representada en 268.026 ha. y la vocación para ganadería corresponde a 71.296 ha.; sin embargo, de acuerdo con el uso actual del suelo, hay un predominio de tierras en pastos con un total de 406.119 ha. (73% en pastos no tecnificados), mientras que en agricultura se usan sólo 165.068 ha.. Es decir, hay una sobreutilización de los suelos en ganadería del 469%, y una subutilización del 61.6% en agricultura” (CNRR – Grupo de Memoria Histórica, 2010). El estudio de

para fomentar el turismo, la movilidad, la inversión privada, mientras los pobladores locales fueron perseguidos, expulsados o controlados, bajo los supuestos del “desarrollo sostenible” (Ojeda, 2010).

Estos giros de las organizaciones rurales de juntas de acción comunal a consejos comunitarios, de campesinos negros a afrodescendientes, de la tierra al territorio tradicional, y de todo lo que implica reconocerse como sujetos étnicos, ocurre en los Montes de María en contextos de lucha por la tierra, posterior a las masacres de El Salado, Chengue, El Paso, Mampuján, San Cayetano, entre otros lugares conocidos por la exacerbación y degradación de la violencia. Las masacres y los desplazamientos no llegaron solos. En la región desde el año 2002 se han implementado proyectos piloto de plantación de agrocombustibles como la palma aceitera, numerosos proyectos de reforestación comercial con árboles de teca y proyectos ganaderos con tecnologías revestidas del dispositivo verde (limpias, ecológicas y sostenibles). Todo ello activó el mercado de tierras en la región, al punto que se encontraban en las carreteras y caminos avisos de los compradores de tierras que, en muchos casos, ocasionaron nuevos desplazamientos y confinamientos, ya no por las balas sino por el “desarrollo”.

En síntesis, la reivindicación de los negros montemarianos como grupo étnico, el despojo de tierras, la declaración de la región como zona de desarrollo y posconflicto, el arribo de

Superintendencia Nacional de Notariado y Registro titulado “Situación Registral de Predios Rurales en los Montes de María” publicado en el 2011, en que se estudia, por parte de una entidad estatal, la relación compra de tierras, desplazamiento forzado y paramilitarismo. Además, el documento de Ilsa “Montes de María. Entre la consolidación del territorio y el acaparamiento de tierras” publicado en 2012, con un estudio de campo muy riguroso sobre la venta masiva y la empresarización de la propiedad y uso de la tierra en esa región. Otro documento clave, es “Los Montes de María: región, conflicto armado y desarrollo productivo” del Observatorio de Cultura Política, Paz, Convivencia y Desarrollo de los Montes de María de la Universidad de Cartagena, publicado en el 2011, en el que se estudia la relación entre conflicto armado y desarrollo regional de la economía campesina.

las agencias de Naciones Unidas y los proyectos de la cooperación estadounidense, están en el mismo paquete de las Zonas de Consolidación.⁸

Las intervenciones de todas estas instituciones y los avances de la titulación colectiva en el Pacífico, que se entendieron desde el Caribe como logros históricos de los afrocolombianos, empezaron a configurar una agenda comunitaria y con el estado que situaba en el centro de las disputas por la tierra la reivindicación de los negros del Caribe como grupo étnico con iguales derechos a los que habitan la selva húmeda tropical del andén Pacífico colombiano. Estas organizaciones, otrora campesinas a secas, se apropiaron rápidamente del lenguaje y las prácticas de la etnización, sin con ello sugerir que la etnicidad fue apropiado únicamente como un recurso. Se conformaron instancias específicas para las comunidades negras denominadas Mesas Afromontemarianas y a partir de esa instancia se tramitaron demandas concretas al estado, las universidades y las agencias de cooperación internacional.

Tales demandas han estado muy vinculadas a lo que se supone debe tener una comunidad negra “organizada”, esto es: un consejo comunitario, un título colectivo, proyectos productivos que protejan las “prácticas tradicionales de producción” y, si además se está en situación de desplazamiento forzado, atención diferencial del desplazamiento forzado y reparaciones con perspectiva étnica. Todo esto en la mitad de una cruda guerra de la fuerza pública contra las guerrillas y de un supuesto desmote del paramilitarismo en una de las zonas más emblemáticas del Bloque Norte de las autodefensas, al mando de Diego Cadena y Juancho Dique. Actualmente estos comandantes paramilitares están bajo la jurisdicción de la Ley de Justicia y Paz, pero los mandos medios continúan en la región, y buena parte de las denuncias de los defensores de derechos humanos señalan su vinculación a las empresas palmicultoras y forestales.

⁸ Con los procesos de Justicia y Paz y recientemente con la Ley 1448/2010 de víctima y restitución, Montes de María es lugar de referencia obligada para analizar el despojo y la consolidación. Al menos en los periódicos y revistas nacionales y regionales, sorprende el voluminoso número de publicaciones desde perspectivas críticas. Ver: Informe especial de La Silla Vacía “Así se concentró la tierra en los Montes de María” junio de 2011. El Heraldó “Amigos de Uribe despojaron Montes de María” de agosto de 2011.

En ese contexto desafiante, analizaré cómo la etnización en el Caribe colombiano, rastreada a través de los procesos de representación cartográfica en el marco de ejercicios de mapeo social, produce espacialidades concretas. Estas espacialidades no son estáticas, sino que se negocian una y otra vez a modo de proyecto. Todo esto, en entornos muy complejos de violencia, multiculturalismo y discursos del desarrollo. Por tratarse de un caso contextualizado, las prácticas, dinámicas y concreciones de la etnización en esta región, distan mucho de lo sucedido en tiempos recientes y de disímiles formas en el Pacífico colombiano, y seguramente de otros casos en el Caribe. Pero si algo tienen en común, es que no se trata de un modelo predeterminado, sino de un proyecto con multiplicidad de actores, posiciones políticas, adscripciones institucionales y condiciones de posibilidad.

Un aporte de mi trabajo al estudio de la etnización consiste en describir cómo los mapas han jugado un papel central en la producción de subjetividades y espacialidades “étnicas”. Buena parte de mi trabajo de campo da cuenta de cómo sujetos y geografías se constituyen mutuamente en la apuesta por construir prácticas identitarias en torno a lo negro y/o afrocolombiano. De hecho, en San Cristóbal se usa indistintamente negro y afro, la gente dice “yo soy negro” y para ampliar esa afirmación, dice “lo mismo que afro”. Esta mutua configuración opera de la misma manera con otras categorías racializadas como moreno o mulato. Morenos, mulatos, negros y trigueños hacen parte ahora de las subjetividades afrodescendientes o afrocolombianas, pero no hay una discusión de fondo en la literatura especializada sobre las diferencias entre una y otra, como en otros lugares del Caribe o en el Pacífico.⁹

La fuerte presencia del conflicto armado y sus derivados ha tenido un efecto directo en las formas de tenencia de la tierra y las posibilidades organizativas de la gente que habita la región de Montes de María, en su mayoría rural. En los últimos años, la guerra se evidencia de maneras más sutiles, pues si bien cada vez son menos las confrontaciones armadas y las expulsiones masivas o individuales, van en aumento los proyectos agroindustriales y minero-energéticos que socavan las opciones organizativas campesinas o “étnicas” abiertamente anti mineras o anti palmeras.

⁹ Para un análisis detallado sobre las identidades raciales en Cartagena y otros lugares del Caribe, ver Cunin (2003). Para el Pacífico, Wade (1997; 2002) y Restrepo (2005).

Reconocer un contexto de conflictos y disputas por la tierra, ilustra cómo la etnicidad como apuesta política cobra sentido también en contextos de conflicto armado, como respuesta a ciertas coyunturas que no son sólo las de la existencia de ONG y expertos que la promueven. Del lado de las poblaciones negras de Montes de María, la etnización puede tener o no sentido cuando hay disputas por el reconocimiento y movilizaciones políticas en torno a la tierra en las que están en juego sus propios intereses. En este caso, las organizaciones reconocen en los consejos comunitarios una manera distinta de luchar por un problema histórico: el acceso a la tierra y el reconocimiento de sus organizaciones.

En el texto establecí un orden para la presentación de las categorías (que detallo a continuación) de acuerdo a cada capítulo, lo que no supone jerarquización alguna entre éstas, solamente facilita el análisis de los amarres concretos y posibles entre las distintas nociones que se agrupan en el problema de investigación que, en muchos casos, refieren conceptos, abordajes e institucionalizaciones similares.

A partir del capítulo dos, me centraré en estas tecnologías concretas de producción de etnicidad, algo sobre lo que se ha trabajado poco, pues en buena medida el “mapeo social participativo” es presentado en la bibliografía especializada como una técnica más y no como un dispositivo productor de fronteras espaciales y culturales en el marco de disputas territoriales por la propiedad colectiva y en últimas por la tierra. Reitero que los procesos de mapeo y los efectos que han producido en San Cristóbal están íntimamente ligados con la etnización. Es decir, hay una estrecha relación entre las técnicas de cartografía social y las nociones de “comunidad negra” y “territorio tradicional” que se plasman en el plano cartográfico casi simultáneamente con la demarcación de un área nombrada como “territorio”, es decir, la tierra revestida del discurso jurídico, antropológico y, por supuesto, comunitario desde instancias académicas, estatales y desde las propias organizaciones sociales.

En el primer capítulo debatiré sobre el traslado y traducción de categorías, nociones y formatos de lo ribereño, lo comunitario y lo organizativo que quedó en el cuerpo de la Ley 70 de 1993 y se fijó como el paradigma de las “comunidades negras” en el país como sujetos homogéneos que habitan paisajes biodiversos. Dado que de ese marco legal se

deriva el procedimiento para la titulación colectiva, parecería que un lugar como San Cristóbal no cabe en tales parámetros, por varios asuntos: las tierras que habitan no tienen la calidad jurídica de baldío de la nación, no son ribereños, y está por verse las nociones de lo colectivo en la apropiación de la tierra. Ello ha tenido varios efectos: por un lado, los pobladores negros intentan ajustar las versiones de sí (comunidad, territorio y naturaleza van de la mano) a las preformas legales; y, por el otro, el estado, la academia y otras organizaciones intentan incorporar en sus procedimientos estas otras formas de negritud y propiedad (regiones donde los negros no son mayoritarios). Todo ello produce imágenes de sujetos en espacios cerrados cuya frontera son los poblados de “blancos” vecinos.

En el segundo capítulo, analizaré el tránsito de las nociones de campesino a grupo étnico, de las premisas políticas de “la tierra para el que la trabaja” de la ANUC, al lenguaje de la titulación colectiva y otros procedimientos enmarcados en el multiculturalismo liberal. Problematizaré cómo se producen sujetos y espacios con el sello de lo “étnico” y cómo las formas organizativas (de junta de acción comunal a consejo comunitario) y las maneras de nombrar el espacio cambian (de monte a bosque comunitario, de arroyo a recurso de uso común). Tales dinámicas y subjetividades no están cerradas ni predefinidas sino que se construyen y se superponen como proyecto. Para ello resulta central la participación de universidades y ONG, como formas de saber experto que, lejos de ser una imposición, dialogan constantemente con los saberes de las poblaciones locales, contrario a lo que sucede con las entidades gubernamentales.

El tercer capítulo versará sobre la relación del “mapeo social participativo” con la producción de nociones de espacio (significaciones y prácticas espaciales) que emergen en procesos de etnización. En tal sentido, el capítulo no estará centrado en los mapas sociales como problema, sino en el proceso cartográfico que se articula con cuestiones concretas como la titulación colectiva y la conformación de formas organizativas permeadas por el lenguaje y las políticas de la diferencia. El argumento de fondo es que los mapas contruidos con técnicas de contra-cartografía no solo son para la titulación colectiva sino que pretenden retar las representaciones que el estado y las empresas privadas tienen de la región, pero no logran el efecto político que orienta su construcción.

Para cerrar, las conclusiones mostrarán problemas transversales (anteriores y posteriores) a la etnización y a su espacialidad. Para ello haré énfasis en dos aspectos: (i) lo campesino como adversario de lo negro, y (ii) los problemas concretos del mapeo y el título colectivo en términos del encerramiento espacial de la diferencia en el contexto montemariano de profundización de conflictos ambientales y agrarios que parecen borrarse bajo la lente del multiculturalismo.

Capítulo 1

El Caribe en la Ley 70: especialidades fuera de lugar

Un árbol de algarrobo le dio el nombre al primer poblado donde vivieron los predecesores de la gente de San Cristóbal. A ellos se les conoce localmente como los *troceros*, porque ese poblado se llamó El Trozo en honor a un árbol de algarrobo que no moría. Fue muy famoso ese tronco de algarrobo como lugar de encuentro entre comerciantes de pescado, loza y ropa, que intercambiaban por plátano, yuca, ñame y arroz. Durante muchos años fue lugar de encuentro entre gentes de los pueblos de María la Baja, Corozal, Carmen de Bolívar, San Jacinto y Sincelejo. Esos caminos, esos intercambios desaparecerían hacia la década de los ochenta con la creciente violencia en toda la región. Hoy ya no les gusta más que los llamen *troceros*, y cada vez se usa menos *sancristobaleros*. Actualmente buena parte de los habitantes de San Cristóbal se piensa a sí mismo y reclama para sí el tratamiento como autoridades, como consejo comunitario, como dueños del territorio, como sujetos políticos, pero sobre todo como “grupo étnico”. Ese es uno de los temas que más le importa hoy día al consejo comunitario: continuar con la estrategia que ellos nombran como empoderamiento, para que cada vez más habitantes del pueblo se reconozcan como consejo, como negros, como afrocolombianos.

Pensarse o imaginarse como grupo étnico, tiene como inspiración un proceso que empezó hace poco más de veinte años en lugares específicos del Pacífico Colombiano. Se ha materializado de muchas maneras, pero sin duda el logro más visible ha sido la titulación colectiva de buena parte de esta región. En el Caribe, de hecho, como discutiré en el segundo capítulo, el movimiento organizativo afro que apela a la titulación colectiva ha tomado como referente el Pacífico, aun cuando insisten en diferencias contextuales e históricas. Algunos líderes de Montes de María comprenden la contundente cifra de tierras tituladas colectivamente en el Pacífico como una verdadera reforma agraria. Para Víctor Castellar, líder de San Cristóbal, está pendiente una mirada más agrarista a la titulación del Pacífico. Él advierte que esas cifras tan contundentes de tierras tituladas no sólo reflejan el acceso a los recursos naturales del bosque húmedo tropical:

La gente del Caribe luchó por la reforma agraria y algo se logró hasta que nos empezaron a matar, pero yo miro con detalle lo que ha sucedido en el Pacífico y no sé por qué ningún líder habla de reforma agraria. Todos dicen reconocimiento, acceso, pero no les escucha uno decir nada de la reforma agraria. Para mí eso son las cinco y pico millones de hectáreas, una reforma como la que soñamos aquí desde que yo me recuerdo vivo.¹⁰

Los viajes de la Ley 70 al Caribe en lo referido a titulación colectiva están tomando forma de consejo comunitario, que es la figura creada por esa ley y entendida como la máxima autoridad dentro de los territorios habitados por negros o afrodescendientes. En este aparte de la tesis me centraré en los debates y contextos de las condiciones y posibilidades de la titulación colectiva de la tierra en el Caribe, en particular en Montes de María. A Víctor, montemariano y convencido de la necesidad de hacer transformaciones hondas en la sociedad, le preocupa la despolitización con la que se asume el marco jurídico para el reconocimiento de la tierra en el Pacífico. En el Caribe, la lucha por la tierra se ha llamado reforma agraria, lo que ha costado vidas y el desarraigo de quienes se atrevieron a reclamar lo que es apenas legítimo: menos vacas y más yuca, porque “la tierra es para el que la trabaja”.¹¹ Para la asociación campesina que devino consejo comunitario, ahora se llama titulación colectiva en clave de etnicidad. Esto tiene explicaciones variadas y hay poco material académico que analice este problema. Aportaré entonces desde el trabajo etnográfico algunas claves de lectura.

El contexto de la Ley 70

Para entender varios de los planteamientos de este texto, es necesario tener presente las características, debates y supuestos que constituyeron la Ley 70 de 1993. Ya sea como referente o por contraste, la Ley 70 va a marcar lo que sucede veinte años después en

¹⁰ Intervención de Víctor Castellar en seminario sobre titulación colectiva en el Caribe. Cartagena, mayo de 2010.

¹¹ Premisa de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) durante las tomas de tierra en las décadas de los setenta y ochenta, inspirada en una frase célebre de Emiliano Zapata, líder de la revolución mexicana de 1910.

Montes de María. No es una revisión exhaustiva de esta ley, dado que me interesa hacer énfasis en ciertos parámetros que interpelan a distintas poblaciones locales y que son usados de maneras distintas en el Caribe y en el Pacífico colombiano.¹²

La Ley 70 de 1993 es conocida también como la ley de las comunidades negras.¹³ Existen distintas narrativas sobre su proceso y los efectos de la misma. Varias aproximaciones señalan que “es el resultado de un arduo proceso político, conceptual y social que involucra la inscripción de ‘lo negro’ en un novedoso diagrama de alteridades” (Rojas, 2004: 29). Dicha ley produjo y fue producida por la inauguración de otras subjetividades, en donde hubo una inusitada articulación del proceso de etnización de las ‘comunidades negras’ con discursos acerca de la conservación de la biodiversidad en la región del Pacífico (Wade, 2004: 252).

Otros estudiosos del tema señalan que la Ley 70 fue posible gracias a la coincidencia y la coyuntura política en la que activistas negros y movimientos sociales agenciaron, principalmente desde y para el Pacífico, un espacio democrático y de reconocimiento sin precedente para las “comunidades negras” como fue la Constitución de 1991 y el giro multiculturalista que encarnó la Carta Constitucional. Fue entonces el proceso constituyente de esa fecha lo que permitió un escenario de activismo político y cultural de los grupos negros en Colombia. Para Arturo Escobar (2010), este fue un periodo definitivo en que

¹² Para una revisión exhaustiva véase: Hoffmann (2007), Oslender (2008), Restrepo (2003, 2013), Sánchez (2002) y Agudelo (2005).

¹³ Fue sancionada el 27 de agosto de 1993 en Quibdó Chocó. En el artículo 3 de esta Ley se especifican los cuatro fundamentos o principios: “El reconocimiento y la protección de la diversidad étnica y cultural y el derecho a la igualdad de todas las culturas que conforman la nacionalidad colombiana. El respeto a la integralidad y la dignidad de la vida cultural de las comunidades negras. La participación de las comunidades negras y sus organizaciones sin detrimento de su autonomía, en las decisiones que las afectan y en las de toda la Nación en pie de igualdad, de conformidad con la ley. La protección del medio ambiente atendiendo a las relaciones establecidas por las comunidades negras con la naturaleza”. El antecedente inmediato de la Ley 70 fue la Constitución Política de 1991 en la cual se aprobó el artículo transitorio 55 que ordenaba la conformación de una comisión especial para la redacción de un marco legislativo específico para las comunidades negras.

emerge la categoría “comunidades negras” como un hecho cultural y político central, al punto que se dio una relocalización de los negros en estructuras de alteridad.¹⁴

Algunos análisis académicos más celebratorios muestran cómo la ley fue un verdadero logro de los activistas negros, un “gol” al estado y a las élites racistas del país:

[...] la Ley 70 de 1993, es ante todo para legitimar los territorios ancestrales de esas comunidades, mediante la titulación colectiva. [...] sin embargo todavía muchos funcionarios gubernamentales y de ONG no perciben a las “comunidades negras” como pueblos étnicos (Arocha, 2004:160).

A propósito de los primeros diez años de la Constitución Política, Jaime Arocha anotó:

La reconceptualización de sí mismos y de su movimiento ha desembocado en que la gente de los ríos y las selvas haya tomado conciencia de ser portadora de una identidad rica y particular, la cual no ha sido ajena a la sostenibilidad de sus territorios.¹⁵

Para los propios activistas y líderes invaluable del Proceso de Comunidades Negras (PCN) (una de las organizaciones más visibles del movimiento organizativo), para lograr la Ley 70 fue trascendental la movilización política traducida en campañas y encuentros en lugares específicos del país en torno a la organización que antecedió al PCN, denominada la Coordinadora Nacional de Comunidades Negras (CNCN), en donde se fijaban las estrategias de incidencia, se articulaban esfuerzos con los aliados del movimiento y se

¹⁴ Este autor y otros pocos, situados teórica y políticamente en los estudios culturales, han analizado el movimiento organizativo de las “comunidades negras” desde la política cultural, entendida como “el resultado de articulaciones discursivas que se originan en prácticas culturales existentes –nunca puras, siempre híbridas, pero que muestran contrastes significativos con respecto a culturas dominantes– y en el contexto de condiciones históricas particulares” (Escobar, Álvarez y Dagnino, 2001: 26).

¹⁵ Los antropólogos Jaime Arocha y Nina S. de de Friedmann han empleado el concepto de “huellas de africanía” para estudiar los procesos de poblamiento en el Pacífico, las prácticas religiosas, de uso del espacio y de relacionamiento comunitario. No obstante, este enfoque ha sido muy cuestionado por adolecer de sentido histórico y de rigurosidad metodológica. “A nivel político, también existe el problema de que la preocupación por las huellas de africanía pueda convertirse en una restricción. Existe el peligro de que solo aquello que pueda mostrar (o suponer) que tiene raíces africanas pueda ser considerado como cultura negra legítima” (Wade, 1997:19).

definían los criterios de la negociación de una ley que reconocería y dignificaría por fin a la poblaciones negras del país (Grueso, Rosero y Escobar 1998: 197-200). Para estos autores, la ley posibilitó la emergencia o surgimiento de identidades étnicas colectivas y su ubicación estratégica en las relaciones entre cultura y territorio.¹⁶

Juan de Dios Mosquera, un importante intelectual del Movimiento Nacional Afrocolombiano Cimarrón, asegura que la Ley 70 provocó el despertar de la conciencia étnica, lo que posibilitó que su organización, Cimarrón, se convirtiera en la escuela de formación ideológica y organizativa para los activistas y promotores de tal despertar (Mosquera, 2003). El movimiento Cimarrón ha tenido un aporte destacado en el proceso de etnización con base en imágenes de la diáspora africana.¹⁷ Se construyó la idea de una historia según la cual todas las personas negras compartían algo en común: la trata negrera, la esclavización y la discriminación social (Agudelo, 2005: 174).

Esto es crucial para analizar la Ley 70 más allá de lo evidente, ya que no sólo se trató de un marco legal para titular tierras en calidad de colectivas o comunales. La ley contenía importantes caracterizaciones de cómo se definía una “comunidad negra” en tanto “identidad étnica”, de cuáles eran sus rasgos principales y de cuáles eran los mandatos para la asignación de presupuestos específicos destinados a la atención preferente de estas poblaciones. A su vez, las comunidades negras fueron entendidas como “aisladas”, pero ricas en “diversidad nacional”, como parte de un estado que inauguraba ciudadanías múltiples en la nueva constitución. Carlos Agudelo (2004) denomina ese momento una “coyuntura constitucional” y afirma que se trató de:

¹⁶ Véase Grueso, Rosero y Escobar (2001).

¹⁷ Si bien el movimiento Cimarrón fue una de las primeras organizaciones negras de los setenta que logró consolidarse a nivel nacional no llegó a convertirse en una organización de masas. El marginamiento al que fue llevado el movimiento por su principal líder, Juan de Dios Mosquera, durante la coyuntura política del 91 y en el posterior proceso que desembocaría en la Ley 70 de 1993, tuvo como una de sus principales consecuencias el retiro de buena parte de los militantes del movimiento los cuales, en su gran mayoría, participarían más adelante en las discusiones del Artículo Transitorio 55, engrosando las filas de los movimientos negros que surgieron en los noventa (Agudelo, 2005: 174).

Organizaciones de campesinos negros cuya reivindicación fundamental fue el reclamo por el reconocimiento de la propiedad del territorio en el cual habitaban y desarrollaban sus actividades productivas [...] y que, también, reivindicaban como ecológicamente apropiadas, en correspondencia con su tradición cultural” (2004:184).

Para Peter Wade (1997: 406), el grupo definido en la Ley 70 es tanto geográfico (comunidades negras del Pacífico) como étnico y ello tiende a homogenizar la variedad de intereses que tienen las “comunidades negras” sin tener en cuenta que los intereses e historias de los negros de la región Caribe o del valle geográfico del río Cauca son muy diferentes. Pero sin duda, la crítica y el problema que señala este autor con más insistencia es que dicha ley “tiende a empujar a la identidad negra hacia un molde establecido por el movimiento social indígena en su relación con el Estado, en parte como un resultado de la participación de las organizaciones indígenas en el proceso legal” (1992: 178). Esta crítica también la han hecho otros autores como Agudelo (2005), Castillo (2007) y Restrepo (2013).

Varios de estos autores académicos y activistas insisten en la superposición de procesos organizativos reivindicativos por sus territorios, con una importante agenda ambientalista en torno a intervenciones concretas de corte conservacionista en el marco de los discursos sobre la sostenibilidad.¹⁸ Pero sin duda, buena parte de los estados del arte, genealogías o estudios en el tema, adolecen de una mirada más etnográfica de las emergencias, fluctuaciones, tensiones y contradicciones del proceso organizativo (Restrepo, 2013: 28).

La negociación y concreción de la Ley 70 y sus decretos reglamentarios no ha estado por fuera de fuertes tensiones internas, y más recientemente con empresas privadas mineras o agroindustriales. Los procesos organizativos fueron y siguen siendo muy distintos al

¹⁸ Uno de los proyectos de mayor impacto en esta materia fue el Biopacífico, diseñado y presentado como una estrategia para conservar la biodiversidad de la región Pacífico en el marco de los acuerdos derivados de la cumbre de Rio de Janeiro o Cumbre de la Tierra en 1992. Posteriormente, otra intervención de gran impacto fue el de Zonificación Ecológica del Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Estos y otros tantos, coincidieron con el fervor de la Ley 70 y los inicios de las solicitudes de titulación colectiva que ya el Incora (actual Incoder) anunciaba para la región.

interior del Pacífico, tan distintos como las dinámicas de poblamiento, la conformación de las comunidades, las experiencias interétnicas y las formas de regionalización. Sólo por citar algunos desajustes entre el reconocimiento legal y las prácticas comunitarias diversas de la gente negra, la figura del consejo comunitario como representación de autoridad dentro de las comunidades no logró asumirse en el poco tiempo que las instituciones exigían para la entrega de los títulos, ni todas las comunidades negras y sus líderes pudieron movilizarse hacia las regiones donde se estaban discutiendo los parámetros de la ley. Aun así, apunta Wade, la Ley 70 posibilita “el surgimiento de una identidad étnica más sólida que previamente existía [...] Ahora, hay un elemento preciso reclamando que los negros son un grupo étnico” (1997: 415).

En el mismo sentido, la noción de comunidad negra que estaba en juego fue pensada a partir de las circunstancias del río Atrato.¹⁹

Comunidad negra: es el conjunto de familias de ascendencia afrocolombiana que poseen una cultura propia, comparten una historia y tienen sus propias tradiciones y costumbre dentro de la relación campo-poblado, que revelan y conservan conciencia de identidad que las distinguen de otros grupos étnicos (artículo 2, numeral 5 / Ley 70 de 1993).

Con esos elementos, como se hará evidente, hay un fuerte contraste con el Caribe, haciendo la salvedad de que el Caribe colombiano en sí es también una abstracción analítica que no deja ver los matices de los procesos organizativos de la gente negra. Para no especular con categorías tan grandes, pensemos el contraste entre algunos lugares de la región Pacífico y Montes de María. En San Cristóbal, en esa montaña montemariana, no se vivió el fervor de la Ley 70 de 1993, ni del Artículo transitorio 55 de la Constitución Política de 1991 que, tal como se mencionó, le dio origen a la primera ley que reconocería a la gente negra como grupo étnico bajo los postulados del multiculturalismo liberal. Como

¹⁹ Para ampliar este debate véase: Offen (2003) y Restrepo (2008). En el caso de las cuencas interétnicas, la concertación de linderos con los indígenas no siempre fue satisfactoria, por lo que en algunas regiones la titulación colectiva agudizó los conflictos territoriales.

varios autores lo han documentado, ese giro de la Constitución del 91 implicó un conjunto de relaciones, consensos, disensos y entramados comunitarios, académicos e institucionales, que dieron origen a tal reconocimiento que derivó en la explosión organizativa de los consejos comunitarios, instancia de articulación de las otrora juntas de acción comunal.²⁰

Hice el ejercicio de preguntarle a la gente del Consejo Comunitario Eladio Ariza qué estaba haciendo en los años más significativos pre y pos Ley 70. Por ejemplo, en febrero de 1991, momento en que sesionaba los constituyentes y discutían la posibilidad de un Artículo transitorio 55, mientras en Quibdó, Cali, Buenaventura y Bogotá, entre otras ciudades, las organizaciones de comunidades negras, sus líderes más visibles y aliados de comunidades religiosas y académicos, lideraban la importante campaña del “telegrama negro”, una estrategia de incidencia que reclamaba la ausencia de constituyentes negros y la necesidad de un tratamiento especial a estas poblaciones. O en julio de 1992, momento en el que Presidente de la República Cesar Gaviria Trujillo instaló la Comisión Especial para las Comunidades Negras, que tenía entre sus funciones hacer una propuesta para la reglamentación del Artículo 55 ransitorio que ordenaba reconocer a las comunidades negras el derecho a la propiedad colectiva, de acuerdo con sus prácticas tradicionales de producción en las tierras baldías de las zonas ribereñas de los ríos de la cuenca del Pacífico.²¹ O, justamente en ese recordado agosto de 1993 cuando se sancionó la Ley 70. Qué estaban haciendo los *troceros* pregunté. Las respuestas fueron contundentes:

“En esa época no éramos negros con derechos especiales, no sabíamos que existía ese logro de nuestros pueblos”.²²

²⁰ El más reciente libro de Eduardo Restrepo (2013) da cuenta desde un enfoque etnográfico del proceso múltiple de esa etnización.

²¹ Esta Comisión, conformada por líderes comunitarios, académicos y miembros del gobierno, tuvo el compromiso de redactar la Ley 70 aprobada hace casi 20 años, en agosto de 1993.

²² Entrevista con hombre de 35 años habitante de San Cristóbal. Noviembre de 2012.

“Para ser sincera, yo era empleada doméstica en Barranquilla, había salido por la violencia, cuando mataron unos líderes del pueblo y mi mamá nos sacó de aquí. No celebré la Ley 70. Pero aunque no hubiera habido desplazamiento yo no creo que me hubiera contado nadie de ese asunto para beneficio de los negros”.²³

“Estaba escondido de los paracos que ya estaban amenazando. Por esas fechas que me preguntan yo ya me había echado a perder del pueblo, porque siempre tuve ideas de izquierda. Mi papá me llevaba desde niño a las reuniones de la coordinación agraria, lo que se conoce como ANUC. Prácticamente, yo no sabía nada de negritudes ni comisiones especiales, ni cartas pa’ presionar nada”.²⁴

Es difícil un correlato de la Ley 70 entre el Pacífico y el Caribe. Es casi imposible superponer temporalmente estos sucesos; como los testimonios de los habitantes entrevistados lo develan, la gente de Montes de María estaba pensando en otras categorías, otro lenguaje para nombrar los proyectos políticos de reivindicación de la tierra, no en clave de grupo étnico, mucho menos de consejos comunitarios, ni con la dimensión de los derechos territoriales del multiculturalismo. Entre tanto, en el Pacífico, previo y pos Ley 70, hubo organizaciones de campesinos negros articuladas a la ANUC. Hubo antes del boom multicultural un enfoque *campesinista*. Incluso hoy es posible rastrear la persistencia de organizaciones que pertenecieron a la ANUC en Nariño, Cauca, Valle y Chocó.

Eduardo Restrepo (2013) analiza cómo la noción de territorio emerge como parte del proyecto “étnico” en Nariño, marcando

una diferencia significativa entre las luchas por la tierra que definió los movimientos campesinos expresados en la ANUC, a mediados de los setenta [...] no obstante, varias de las organizaciones y líderes que se formaron en el contexto de las luchas campesinas y cooperativas entraron a formar parte activa del movimiento organizativo étnico (2013: 224).

²³ Entrevista con mujer de 47 años habitante de San Cristóbal. Noviembre de 2012.

²⁴ Entrevista con hombre de 60 años habitante de San Cristóbal. Noviembre de 2012.

Este es un aspecto central, en buena medida casi invisible en los estudios sobre el Pacífico. Ante tanta fascinación por el multiculturalismo, son pocos los autores que discuten las trayectorias organizativas por la tierra. Todos van tras la pista del territorio y cada vez más se diluye la pregunta por los campesinos negros bajo el supuesto naturalizado de las “comunidades negras” o los afrodescendientes como grupo étnico homogéneo.

En síntesis, las experiencias del Caribe y del Pacífico con respecto a la emergencia apropiación del multiculturalismo se dan en momentos distintos. La gente de San Cristóbal y sus vecinos han conocido una Ley 70 sedimentada en muchos de sus supuestos y prácticas. Encontraron además, un formato muy fijo de qué es susceptible de titularse colectivamente y qué no, lo que ha truncado desde hace cinco años su aspiración de acceder a un título colectivo. La traducción de la Ley 70 al Caribe y su materialización en títulos colectivos va a requerir más que conceptos jurídicos sobre su viabilidad. Exige mucha imaginación y activismo de parte de las organizaciones de los consejos comunitarios, de sus aliados académicos y de las ONG, así como una buena dosis de eso que llaman voluntad política. Incluso va a requerir (ya es un hecho) reflexionar más críticamente sobre las dificultades de la titulación colectiva o su inviabilidad; sobre lo que se gana, pero además sobre lo que se arriesga en las luchas políticas por la tierra y la representación. En ese contexto ¿a qué aspiran los consejos comunitarios del Caribe?

Ni riberas de los ríos, ni baldíos, ni bosques nacionales

“Al norte los ríos grandes del Atrato y San Juan, [...] al sur un número grande de ríos (Mira, Mataje y Patía son los más importantes). Cinco ríos confluyen en la ensenada de Tumaco, creando una proliferación de estuarios que son utilizados por la gente local para el transporte y la pesca, siempre atentos al ritmo de la marea”

Arturo Escobar (2010: 56)

Arturo Escobar plantea que “los ríos y los bosques son los elementos más inmediatamente llamativos del Pacífico Biogeográfico” (2010: 56). Conexo a estos atributos del paisaje,

está la biodiversidad, como hecho social y ecológico que ha movilizó recursos internacionales, investigadores, universidades y numerosos inventarios taxonómicos. Los ambientalistas han tenido una importante contribución en la manera de conceptualizar el Pacífico colombiano y ello se hace notorio en la Ley 70 y su reglamentación. Escobar (2010) muestra a partir de datos etnográficos la manera en que se articularon discursos expertos desde la ecología, la historia, la antropología y el derecho cuando el Pacífico se volvió un objeto de discusión en la década de los noventa.

Buena parte de la descripción biofísica y de los modos en que los pobladores locales han usado esos paisajes tiene origen en los resultados de varios proyectos de conservación de la biodiversidad. Entre los más destacados están el proyecto Biopacífico²⁵ y el de Zonificación Ecológica del Pacífico Colombiano²⁶ en la década del noventa. Tales proyectos no fueron sólo inventarios faunísticos y florísticos, o complejas descripciones biogeográficas, también fueron un aporte en términos de caracterización de prácticas de uso de los ecosistemas por parte de pobladores indígenas y negros que produjo una

²⁵ El proyecto Biopacífico (PBP) se ejecutó entre 1993 y 1997, fue posible por la donación de 9 millones de dólares del fondo Mundial del Medio Ambiental (GEF). Otro donante importante fue el gobierno suizo. Tuvo como objetivo central “aportar para la región colombiana elementos que permitan consolidar una nueva estrategia de desarrollo, basada en la aplicación del conocimiento científico y la identificación, en forma concertada con las comunidades locales, de opciones de manejo de la biodiversidad, que garantice sus protección y uso sostenible” (Castañeda, 1997:152)

²⁶ Este proyecto lo dirigió el Instituto Geográfico Agustín Codazzi. Se centró en producir metodologías y hacer ejercicios piloto combinando el lenguaje especializado de la ecología del paisaje con la descripción del territorio por parte de habitantes de la región Pacífica. Se produjeron muchos mapas temáticos con la particularidad de incluir la perspectiva de indígenas y afrodescendientes que participaron de la metodología de percepción del territorio, que propuso el proyecto (este tema lo discutiré en el capítulo tres). Interesante destacar que esa intervención no estaba por fuera de las nuevas políticas de representación, es decir no fueron mapas a secas, ni zonificaciones desinteresadas. En los propios documentos del proyecto se dice que el objetivo general era generar información ecológica de la región como herramienta que permitiera de manera técnica proveer criterios técnicos de acuerdo a la Ley 70 de 1993 (SIAC, s.f.). Dentro del programa de manejo y uso de los recursos naturales el Proyecto aportó por parte de la autoridad ambiental nacional instrumentos desde la participación de los habitantes de la región. Estos instrumentos servirían a la comunidad para el manejo del territorio y de los recursos dispuestos en él (MMA & IGAC, 2000).

conceptualización en filigrana de las pautas y ritmos de apropiación de bosques, ríos, esteros, soportados en las nociones de sostenibilidad y equilibrio. En los noventa con fuerza y, en adelante, se configuraría el Pacífico como una región en términos biogeográficos, enunciada como uno de los reservorios de biodiversidad más importantes del planeta donde coexisten “grupos étnicos” con saberes ancestrales que protegen tal biodiversidad.

En el mismo sentido, las investigaciones sobre las dinámicas de poblamiento en el Pacífico insistieron en la importancia de los ríos como pauta de apropiación, acuñando en varios textos el concepto de “identidades ribereñas” (Hoffman, 2007:24). Para esta autora, la redacción de la Ley 70 fue también político-semántica, pues los términos mismos que rigen las descripciones de los “comunidades negras” y los espacios que habitan fue un escenario de tensión. En cuanto a los sujetos, como se mencionó, la ley optó por la noción de comunidades negras aun cuando incluye la palabra afrocolombiano una vez (cuando está definiendo las comunidades negras).

En cuanto a los espacios y los usos, la ley fue más tajante. Definió el ámbito geográfico del Pacífico y para todo lo demás dijo “se aplicará también en las zonas baldías, rurales y ribereñas que han venido siendo ocupadas por comunidades negras que tengan prácticas tradicionales de producción en otras zonas del país y cumplan con los requisitos establecidos en esta ley” (Artículo 1). Pero tal similitud, está muy sujeta a las características biofísicas e históricas de otras cuencas. En el Caribe por supuesto que hay ríos, baldíos y zonas rurales, pero la presencia de las poblaciones negras responde a otras trayectorias diaspóricas en relación con otros grupos que han producido espacialidades distintas a las del Pacífico. Para la historiadora Aline Helg (2006), si bien la ley reconoce la propiedad colectiva de las tierras, ésta contribuye, tal vez sin intención, a generar homogeneidad y singularidad cultural, así como a ubicar estas formaciones de diferencia en una región ribereña rural específica. Con ello, la ley:

Excluye de hecho a los negros de otras zonas y deja también por fuera de la “negritud” a los pardos (de ascendencia africana mezclada), a los zambos (de ascendencia africana e indígena) y a los mulatos (de ascendente africana y

europea) [...]. Pero los colombianos de ascendencia africana de otras partes del país no protestaron por estas omisiones (p. 26).

No estaría tan segura de que en ese momento la ley se tratara de una política de representación que interpelara a la gente negra del Caribe. La participación de líderes e intelectuales principalmente palenqueros cartageneros en el Artículo 55 y la Ley 70 fue muy puntual y poco referida a la propuesta étnico-territorial. Como ya se anotó, el caso del Pacífico fue posible por la superposición de muchas intervenciones estatales, de ONG, de entes privados, y de instancias académicas, no sólo por la agencia de los líderes, aunque ahí reside el logro más importante.

Con ello, la Ley 70 y el decreto 1745 reglamentario de la titulación colectiva, expedido en 1995, incluyeron solo nominalmente a otras regiones, pues de manera muy precisa detalla el ámbito espacial sobre el que se aplica ese cuerpo normativo en toda la región conocida como el Chocó biogeográfico.²⁷ Dice además, que podrá aplicarse la ley para comunidades negras que habiten territorios similares. ¿Similares en términos de qué? Nadie sabe a ciencia cierta qué tipo de condición similar se pueda argumentar para el trámite de la titulación colectiva por fuera del Pacífico. En el Caribe existen tres títulos colectivos, todos en Bolívar y muy acompañados por ser casos visibles y de interés académico y político, y aun así, fue muy complicado para ellos ajustarse a los marcos normativos y al sentido común de la titulación colectiva.²⁸

En más de una oportunidad me tocó peleas duras con el Incoder y el Ministerio del Interior. Que cómo era posible un título para negros al lado del Hotel Las Américas. Una funcionaria dijo que peligraba el hotel si los boquilleros

²⁷ La titulación colectiva, se concretó con la aprobación del Decreto 1745 de 1995, reglamentario del capítulo III de la Ley 70. Dicho decreto fijó un procedimiento para caracterizar y posteriormente titular con el estatus de tierras colectivas de las comunidades negras, las tierras bajas del Pacífico y otras de condiciones similares. A la fecha, el alcance de esta titulación es importante en el Pacífico, alrededor de 5.600.000 hectáreas se han entregado en los últimos quince años.

²⁸ San Basilio de Palenque, La Boquilla y Alejo Durán, todos expedidos en el 2012, suman al alrededor de 4.000 hectáreas

seguíamos insistiendo con lo de la tierra ancestral, que éramos una amenaza para el desarrollo, lo mismo que los consejos comunitarios de Barú.²⁹

En el naciente movimiento organizativo de consejos comunitarios del Caribe y en especial en Montes de María y Cartagena, se escuchan con frecuencia propuestas que van desde “hagamos la versión Caribe de la Ley 70” o, “como es una ley para negros y para tierras, apliquémosla así”.³⁰ Preferible pensar que quienes promueven, ejecutan y respaldan esa ley están dispuestos a discutir a fondo el modelo de etnización *pacíficocentríco* que trae y produce ese cuerpo normativo.

Es probable que ni lo uno ni lo otro sean opciones viables en el contexto actual del naciente y fragmentado movimiento organizativo de comunidades negras del Caribe que solicita la titulación colectiva, ni desde el estado, y mucho menos con el escenario de alta intervención de capital privado para turismo, agronegocios y explotación de hidrocarburos y minerales en la región. Parece muy adverso el escenario para pensar en una nueva ley para afrocaribeños, o en la aplicación a rajatabla de lo que existe. Cada vez más pululan los consejos comunitarios en el Caribe; solo en Cartagena hay veintiséis, algunos sin un metro cuadrado de tierra, con pocas o ninguna posibilidad de acceso preferente a la titulación y a los recursos naturales. Aun así, un grupo importante de acompañantes intentan (intentamos) darle forma a una opción étnico-territorial en regiones tan distintas al Pacífico como las islas y zonas caribeñas de bajamar, o la montañas y sabanas del Caribe interior.

En Montes de María predomina la propiedad privada y la noción de baldío no significa bosque, aunque existen algunos parches de bosque seco tropical que aún no han sido titulados, es decir, que están administrativamente bajo el dominio de la nación, en cabeza

²⁹ Benjamín Luna, intervención en conversatorio sobre la titulación colectiva en el Caribe realizado por el Centro Afrocaribe y el Observatorio de Territorios Étnicos el 17 de octubre de 2012.

³⁰ Propuestas hechas por líderes de Cartagena en el marco del seminario “Una pausa para encontrarnos: consulta previa en el Caribe colombiano” organizado por Afrocaribe, Fundación Jorge Artel y el Observatorio de Territorios Étnicos de la Universidad Javeriana en mayo de 2012.

del Incoder³¹. La relación jurídica menos común con la tierra es el baldío, lo que implica que la titulación colectiva no se pueda hacer con los aprendizajes del Pacífico, por lo menos no en el procedimiento para englobar en una sola propiedad vastas extensiones de tierra. Precisamente, uno de los contrastes significativos es el área disponible a titular y el área que en efecto las “comunidades negras” ocupan posterior al despojo y compras masivas de tierras en Montes de María, idea sobre la que volveré en el capítulo dos. Para dar un ejemplo, los títulos colectivos en el Chocó van aproximadamente desde las 8.000 a las 570.000 hectáreas; en Montes de María, los consejos comunitarios aspiran a que se les reconozcan en promedio a cada consejo comunitario aproximadamente 1.500 hectáreas.³²

Los baldíos que existen en el Caribe colombiano son en su mayoría baldíos reservados, es decir inadjudicables por criterios ambientales como las islas, las ciénagas, las sabanas y playones comunales, o por criterios de seguridad por constituir la frontera marítima del país. En la mayoría de estos hay poblaciones rurales que se reconocen como negras o afrodescendientes. El concepto de baldío es además muy problemático en el Caribe. Para Durán (2007) ese concepto utilizado en la legislación colombiana puede asociarse directamente con la mirada colonial sobre el territorio americano: “un sitio vacío y dispuesto para ser utilizado” (p. 66). Las implicaciones jurídicas son diversas. Algunos abogados “expertos” del Incoder regional (Bolívar) advierten que sin la existencia de baldíos adjudicables ese instituto no puede actuar, se queda sin competencia y por ende no puede reconocer la propiedad colectiva. Otros abogados asesores de los consejos comunitarios insisten en que prima el denominado derecho fundamental al territorio de las comunidades negras y no la interpretación restrictiva de la ley, en ello coinciden con la Corte Constitucional que vía revisión de tutelas ha producido importante jurisprudencia que respalda este planteamiento.³³

³¹ Instituto Colombiano de Desarrollo Rural fue creado en el año 2003, luego de que el Gobierno ordenara, por medio del decreto 1300 de 2003, la supresión del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (INCORA), del Instituto Nacional de Adecuación de Tierras (INAT), del Fondo de Cofinanciación para la Inversión Rural (DRI) y del Instituto Nacional de Pesca y Acuicultura (INPA). El Instituto fue modificado posteriormente, mediante el decreto 3759 de 2009.

³² Para un análisis detallado de las dimensiones y temporalidades de la titulación colectiva en el Pacífico, véase Herrera (2011).

³³ Las sentencias más destacadas son la T-680/12 sobre el Consejo Comunitario de Comunidades

Entre los aprendizajes del Pacífico que vale la pena revisar está precisamente la reconceptualización jurídica y política de los baldíos pues el Pacífico, antes de la titulación colectiva, era en su mayoría una reserva forestal declarada por la Ley 2 de 1959. En principio, no se podía titular con excepción para los indígenas y los proyectos de colonización dirigida que permitían la sustracción para titulación a campesinos a modo de parceleros. Pero bajo los postulados multiculturistas, tal obstáculo debió ser revisado a la luz de los derechos que son reconocidos como fundamentales.³⁴ En ese orden de ideas, tendría preponderancia lo que se denomina el derecho fundamental al territorio sobre normas restrictivas a tal reconocimiento. En el Caribe esto se argumentó para el caso de La Boquilla, una población que habita la playa y la ciénaga de La Virgen, al norte de Cartagena, zonas que en teoría no se podrían titular.

Aun así, para el Caribe no resulta fácil seguir el modelo del Pacífico y se hace más complejo con otro de los criterios para la titulación que se acordó en el marco de la Comisión Especial de Comunidades Negras que llevó a la Ley 70: la ocupación colectiva, definida en dicha ley como el asentamiento histórico y ancestral de comunidades negras en tierras para su uso colectivo, que constituyen su hábitat y sobre las cuales desarrollan en la actualidad sus prácticas tradicionales de producción. Esa definición se tradujo en un formulario que aplicaron y siguen aplicando los funcionarios del Incoder en el momento del trámite administrativo de la titulación colectiva. Buena parte de las preguntas intentan

Negras de la Unidad Comunera de Gobierno Rural de Isla del Rosario – Caserío Orika quienes interponen tutela contra el Incoder por la negativa de titular colectivamente las tierras y manglares a favor de este consejo comunitario; así como la Sentencia T-745/10 sobre el derecho a la consulta previa de comunidades afrocolombianas en el marco de la construcción de una carretera, sobre lo que la Corte advierte que se vulnera “el espacio que material y culturalmente un grupo de afrocolombianos tiene como propio en los consejos comunitarios de Santa Ana, Barú y Ararca de Cartagena” (p.2); y la Sentencia T-376/12 sobre lo que la Corte denominó como “el derecho fundamental a la consulta previa, permiso de tránsito, uso de playa, ejercicio de pesca y festividades u otros eventos culturales tradicionalmente desarrollados por la comunidad negra del Consejo Comunitario de la Comunidad Negra de Unidad Comunera del Gobierno Rural de La Boquilla, localidad de la Virgen y del Distrito Turístico y Cultural de Cartagena de La Boquilla”(p.3).

³⁴En el Pacífico el precedente fue la titulación de los manglares, un ecosistema lacustre que constituía el territorio tradicional para el consejo comunitario mayor de ACAPA, en el municipio de Francisco Pizarro, departamento de Nariño.

describir prácticas colectivas de uso del espacio, formas asociativas de trabajo, existencia de relaciones especiales con la tierra. Así, el estado le pregunta insistentemente a los consejos comunitarios por los “lugares sagrados” o también denominados en el decreto 1745 como lugares de importancia cultural.

Las distinciones y debates *pacíficocentristas* y propios del Caribe entre tierra y territorio, se discutirán en los capítulos dos y tres, pero por ahora es importante señalar que ese espejo del Pacífico en el Caribe, ese “somos distintos pero iguales”, “somos negros al fin y al cabo”, ha ocasionado innumerables tensiones al interior del consejo comunitario Eladio Ariza. Estas tensiones surgen porque para algunos integrantes de la junta del consejo comunitario, hay que responder satisfactoriamente a las demandas del estado. Con esto quiero decir que, si toca forzar o incluso estereotiparse para caber en el formato de las instituciones de gobierno, hay que hacerlo. Otros miembros del consejo optan por discutir el formato mismo y con ello las lógicas perversas del reconocimiento. El siguiente testimonio ilustra esta tensión:

En la visita que hicimos al Incoder en Bogotá, lo primero que nos preguntaron es si existían comunidades ribereñas y familias extensas que poblaran esos ríos. Yo no le dije que no pero tampoco que sí, me mantuve ahí en la rayita porque no sabíamos si eso afectaba lo del título colectivo. Luego dijeron que lo más importante era tener la claridad de qué baldíos teníamos nosotros, que sin baldíos ellos no podían titular. Ya de regreso en San Cristóbal nosotros socializamos la visita y muchos del consejo empezaron a decir que había que poner la represa de Matuya como el territorio tradicional y el gran río nuestro sería ese. Porque aquí sí hay agua pero de arroyos y la gente no vive a la orilla del arroyo ya. Eso nos dividió. Algunos dicen que es mejor dejar lo de ribereños y otros pensamos que no hay que meterse a la brava en esos mandamientos que ya vienen desde esos ríos del Chocó.³⁵

Un aspecto muy particular de los grandes ríos del Pacífico es el poblamiento en sus márgenes o poblamiento ribereño. Ello fue central para la demarcación de buena parte los

³⁵ Entrevista con hombre de 28 años habitante de San Cristóbal el 15 de julio de 2012. Él se refería a la visita hecha al Incoder en noviembre de 2011.

títulos colectivos al punto que, hoy día para muchos funcionarios del Incoder, no existe otra manera de reconocer la propiedad para las comunidades negras que no sea la anclada en el baldío ribereño como el “auténtico territorio tradicional”. Del lado de las organizaciones locales, tal rigidez y estrechez en la comprensión de las territorialidades de los pueblos negros de Montes de María por parte del estado, produce posiciones radicalizantes y otras de consenso. ¡O nos etnizamos al estilo Pacífico, o posicionamos nuestras pautas para la titulación colectiva! Esta parecería ser la respuesta a las formas de intervención estatal que siguen homogenizando las prácticas de la gente negra.

Es importante anotar que estas tensiones tienen mucho que ver con la subyugación del proyecto político al proceso jurídico. Se confunde un trámite legal, unas tareas necesarias para la titulación colectiva, con la manera “correcta” de nombrar, administrar, reclamar y por supuesto defender el espacio que se habita. Si el estado dice que debe haber bosques u otro tipo de paisaje que sea apropiado de manera comunitaria, los consejos comunitarios se esfuerzan por mostrar la coincidencia o existencia de tales requisitos. Esto es apenas impensable en Montes de María, en las tierras privadas que habitan las poblaciones negras, que poseen poco más de media hectárea en promedio por familia. Pero la gente hace lo imposible por conceptualizar y reconceptualizar, a lo Pacífico, algunos parches de bosque seco que quedan en la región. En efecto, en San Cristóbal existen prácticas comunitarias de uso de las coberturas boscosas, como la cacería, pero no por ello la gente las nombra como actividades ni espacios de uso común, ni mucho menos con la categoría de bosque comunitario.

En el Pacífico, insisto que no en toda esa gran región, se articularon el giro multicultural, el giro territorial y el giro biodiverso (Oslender, 2008; Restrepo, 2010). Fueron muchos los discursos superpuestos que dieron origen a las premisas de la titulación colectiva, a los requisitos y mínimos que debía cumplir un grupo humano autorreconocido y legible para el estado como sujeto colectivo, como “comunidad negra”. Esa lista de características está inspirada en buena medida por las prácticas históricas de poblamiento de las selvas húmedas. Sin hacer determinismo geográfico, no es difícil comprender que para el uso de la selva húmeda, para la cacería, pesca y el uso de los recursos de esos ecosistemas, sea

fundamental el trabajo comunitario. De hecho, es igual en el Caribe, donde también hay prácticas asociativas entre poblaciones sean negros, indígenas, mulatos o mestizos. Pero ello no implica que siempre tenga que ser una práctica reconocible para el estado, para el estándar de cómo es lo negro, cómo es lo colectivo y cómo es el manejo autónomo del territorio, su producción, sus significados y sus topónimos.

El simple hecho de nombrar una montaña como lugar sagrado o ancestral genera una ruptura importante con los habitantes de la región a quienes les parece muy extraño el uso de esas nociones similares o análogas a los indígenas. Contradictoriamente, lo que posicionó el Pacífico como un espacio revestido de etnicidad, genera dudas en las organizaciones afro de Montes de María, incluso para los mismo consejos comunitarios. El acceso a la ley, el trámite jurídico, condiciona las luchas políticas y las maneras en que circulan por cada lugar, se apropian y se reinventan esas premisas y requisitos de la ley 70 a lo Pacífico. Pero por más incómodo que resulten estos requisitos que hay que cumplir, esa nueva mirada a lo territorial ha contribuido a crear un escenario que produce transformaciones en las subjetividades en relación con las nuevas espacialidades que se reinventan. La primera presidenta del Consejo Comunitario analiza muy bien esas implicaciones:

[...] uno no puede arriesgar la tierra ni la vida todos los días, ni comerle cuento a todo el que llega diciendo que tiene la fórmula mágica para solucionar los problemas. A mí me han insinuado en San Jacinto que eso del consejo comunitario es para sacar provecho y que ni siquiera nos reconocemos como negros aunque sí somos malucos. ¿Cuándo se había visto alcalde por aquí?, menos un gobernador de Bolívar prestando cuidado a lo que hacemos. ¿Cuándo yo me imaginé que iba a conocer a Palenque, que aquí llegaran del Chocó y del Cauca otros como nosotros mismos?, porque somos de los mismo hijos de esclavos, aunque ellos han vivido más en la selva. Yo no sabía ni de los esclavos y me imaginaba la selva como los montes altos que hay en San Cristóbal, pero eso que ellos contaron nos va a quedar complicadito hacerlo aquí sin árboles ni ranas. Si de eso hablan con lo de la ganancia les digo que sí. Que sí ganamos, que sí somos gente organizada, no es un montaje, es una lucha que no muere, no vamos a reuniones por llenar encuestas, vamos pa' luchar todos los días por los que estamos resistiendo. Ahora somos consejo, pero lo que somos es luchadores.³⁶

³⁶ Transcripción Entrevista con Tarsila Ariza. Julio de 2012

La señora Tarsila destaca asuntos de la mayor importancia. Cuando menciona las ranas, se refiere a lo que le han contado personas de consejos comunitarios del Chocó que los visitan en el marco de actividades de intercambio que se promueven desde distintos proyectos de acompañamiento, entre esos, el Observatorio para el que trabajo.³⁷ Los visitantes del Pacífico se refieren constantemente a la biodiversidad, y en particular han citado el caso de las ranas venenosas que llamaron la atención de expertos herpetólogos del mundo, por el veneno que producen y por ser una especie única o endémica de esa región. Ser negro en San Cristóbal y otros lugares de Montes de María, se considera “maluco” (no para todos los habitantes del pueblo ni los integrantes del consejo comunitario), esto claramente está imbricado con la discriminación racial que persiste en la región. *Maluco* en buena parte del Caribe colombiano refiere algo desagradable, es un adjetivo que trae una carga peyorativa, aunque se enuncie con cierta jocosidad. En su testimonio, cuando se refiere a los negros, menciona que se trata de gente “maluca”. Esas subjetividades como campesino negro, que deviene en afrocolombiano o afrodescendiente, juegan de maneras distintas en las políticas de representación. Si bien se insiste en la dignificación del sentido de ser negro, persisten prácticas de marginalización al mismo tiempo. Coexiste lo negro como reivindicación y como categoría de exclusión. Incluso, la crítica que denuncia Tarsila se les hace desde los pobladores no negros de San Jacinto, muestra que emergen distintas formas de racismo, en distintos momentos sociales y políticos (Gilroy 1992: 188).

El peso de la marcación racial no es sobre los sujetos exclusivamente. Wade (2007) afirma que lo negro es considerado inferior y, en Colombia, extensivo a las regiones habitadas por gente negra, las cuales son vistas como primitivas y atrasadas. Hay incertidumbre entre los límites de categorías tales como “negro” y “cultura negra”. Para este autor, tal ambigüedad forma parte de la coexistencia de la exclusión y la inclusión, de la discriminación (2007: 393).

Además de las prácticas de uso, de las territorialidades claramente distintas, los sentidos y significados espaciales son contextuales. En Montes de María no es obvio, como tampoco

³⁷ Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos de la Universidad Javeriana.

lo fue en el Pacífico, que los bosques constituyan un derecho fundamental sobre el que se puede reclamar ancestralidad, sacralidad y comunalidad. O que los arroyos fueran espacios sagrados, de importancia “cultural” constitutiva de una identidad particular, única y necesaria de preservar. Los viajes de ese aparataje jurídico del Pacífico al Caribe deben ser analizados en prácticas específicas, además porque el Caribe negro, o el *afrocaribe*, como dicen en la región, es muy variado. Basta con mirar la experiencia particular de San Basilio de Palenque para dimensionar cómo esa visibilidad al mismo tiempo invisibiliza otras expresiones de negritud que reclaman la titulación colectiva.

Organizaciones afro: Cómo imaginar lo étnico-territorial en el Caribe

“La propia ley no provoca un cambio social, y el espacio como tal nunca determina las opciones de los actores sociales y políticos. Pero la conjunción de los tres elementos (el marco constitucional, el espacio y los movimientos sociales) conforma contextos que luego son retomados, reapropiados, desviados o instrumentalizados por los actores individuales o colectivos para alcanzar sus propios objetivos”

Odile Hoffman (2007:35)

Para Helg, los palenqueros, gran referente de todos los consejos comunitarios de la región, “han asegurado para sí mismos la exclusividad de la “negritud” de la región. Pero al mismo tiempo, la inmensa mayoría de los negros del Caribe colombiano ha sido excluida de la negritud “étnica” de los palenqueros y de los beneficios de la Ley 70, y continúan enfrentando la discriminación racial sin protección legal” (2011: 27).³⁸ Esto puede ser matizado, si se reconoce que los líderes palenqueros de las fundaciones Jorge Artel y

³⁸ Aline Helg analiza la desaparición de la identidad colectiva negra en la costa Caribe de Colombia en el periodo 1770 – 1835. De acuerdo con Roosbelinda Cárdenas (2010), Helg, explica tal desaparición por la existencia de formas de resistencia no raciales, la dispersión de las comunidades fugitivas por terrenos accidentados y el implemento de una estrategia administrativa por parte de las élites blancas que permitía la movilidad social individual y la autonomía popular en la esfera cultural, a la par que combatía la acción colectiva (2010:150).

Manuel Zapata Olivella han sido centrales en la conformación de consejos comunitarios y el despliegue de la Ley 70, no sólo en los ámbitos etnoeducativos, sino directamente aplicada a la discusión de la tierra, sus usos y propietarios en buena parte del Caribe colombiano.³⁹

Para Luís Berrio, líder afrodescendiente considerado el “padre” de los consejos comunitarios del Caribe, es injusta la asociación de Palenque como los que sí son grupo étnico. Injusta con los palenqueros que han sufrido la discriminación, pero que además, a pesar de que lograron tanta visibilidad, han puesto su proyecto al servicio de los negros del Caribe.

En Cartagena la Asociación de Consejos Comunitarios quiere *despalenquizar* el movimiento. Poner a los palenqueros en un lado, separados. Quieren ser afrocartageneros sin referencia a Palenque. Yo les digo: si los palenqueros hoy se sienten más negros la culpa es de nosotros porque nos burlábamos de ellos, de su forma de hablar, de vender. Decíamos “negro palenquero”. Los mismos negros les decíamos “vea al negro palenquero”. Ahora se reconocen como los más negros y tienen su derecho.⁴⁰

Desde el 2007 va en aumento la conformación de consejos comunitarios en el Caribe y, con ello, los procesos organizativos que intentan articular tales iniciativas. El caso de San Cristóbal tiene todo que ver con San Basilio de Palenque, pues fueron los palenqueros los que empezaron a proponer titulaciones colectivas en Montes de María, apuntalados por un proyecto de cooperación con la Unión Europea, que les permitió gran movilidad por Bolívar, Sucre, Cesar, Magdalena y Córdoba. Ese proyecto, al que llamaron Kasimba Territorial y cuya figura más visible fue Luis Berrío,⁴¹ tenía como meta la conformación de

³⁹ En el capítulo 2 analizo cómo se da la conformación de consejos comunitarios en el Caribe, de la mano de las organizaciones de gestión cultural liderada por palenqueros y, cómo coexisten con la intervención de la cooperación estadounidense en el marco de la política de Rehabilitación y Consolidación de los Montes de María.

⁴⁰ Entrevista en el marco del seminario “Balance de las prácticas de autonomía territorial de organizaciones y consejos comunitarios del Caribe”. Cartagena 15 de marzo de 2013.

⁴¹ Luís tiene 69 años. Nacido y criado en Arboletes, Antioquia. “Llegué al Caribe hace 35 años, a la zona de Cartagena. Viví 6 años en Cartagena y luego me trasladé a Pasacaballos. Entré al Proceso

al menos cuarenta consejos comunitarios en esos departamentos. Con ello, nació la Red de Consejos Comunitarios del Caribe que, a la fecha, tiene cerca de cincuenta consejos comunitarios asociados.

El primer encuentro de la Red en mayo de 2007 tenía como premisa cambiar el mapa de la titulación colectiva para los afrodescendientes en el Caribe”.⁴² Se reunieron los nacientes consejos comunitarios de toda la región e invitaron líderes del Pacífico a que contaran sus experiencias. Fue un evento para pensar el problema regionalmente, para que los palenqueros mostraran cómo había avanzado su proceso y, de manera muy importante, para interpelar al estado. Invitaron a funcionarios estatales con el firme propósito de mostrarse como un movimiento organizativo que quería reclamar que se reconociera la titularidad colectiva de las tierras. Para esa fecha, se contaba solo con el trámite del título colectivo de San Basilio de Palenque. Pero desde ese momento, se anunciaba la presentación masiva de solicitudes. Le propusieron a la institucionalidad viabilizar las labores del Incofer en la región dándole un carácter “étnico” a sus oficinas territoriales. Vendrían muchas intervenciones más en estos años, algunas con logros puntuales en el reconocimiento de la propiedad colectiva y otras en trámite aún. En marzo de 2013 se realizó otro encuentro, esta vez convocado por el Observatorio de Territorios Étnicos y Campesino y la Corporación Jorge Artel, con el propósito de hacer un balance de cómo van sus apuestas organizativas y bajo qué amenazas están operando. La intervención de Luis Berrío ilustra muy bien cómo la apuesta por la tierra sigue siendo de vida o muerte en medio de proyectos de “desarrollo” cada vez más lesivos de las poblaciones locales y sus paisajes.

Muy a pesar de que algunos sectores han hecho la solicitud del título colectivo, es difícil hablar de titulación colectiva en la Costa Caribe toda vez que los costos de la

de Comunidades Negras en 1991, vi nacer la Ley 70 de 1993. En Antioquia era docente de primaria, pero en los tiempos en que no se hablaba de licenciatura. Cuando llegó la legislación que sólo permitía a los licenciados ser docentes salí, porque yo soy bachiller. Llegué a Cartagena con mi familia buscando mejores opciones de vida. En Cartagena trabajé en el terminal marítimo, fui operador de maquinaria pesada...” Entrevista en el marco del seminario “Balance de las prácticas de autonomía territorial de organizaciones y consejos comunitarios del Caribe”. Cartagena, 15 de marzo de 2013.

⁴² Primer encuentro de consejos comunitarios del Caribe, María la Baja, 21 de mayo de 2007.

tierra aquí son exorbitantes. En la zona insular una hectárea puede valer 300 millones de pesos. Entonces, una persona con 2 hectáreas cree que tiene 600 millones de pesos. Llego yo a hablarle de titulación colectiva e inmediatamente me da la espalda. En otras comunidades los campesinos no tienen la tierra. En el Magdalena los campesinos hablan de territorio porque no tienen tierra: toda está en manos de los terratenientes. ¡Y ahora con la palma! No tienen en dónde sembrar un pancoger. Las comunidades están pasando hambre. En Córdoba solicitar un título es poner la vida en riesgo, meterse en la boca del lobo. Hay consejos comunitarios en Montería, en Lórica, en Puerto Escondido, en Arboletes, pero no se puede hablar de títulos porque allá los actores armados siguen haciendo una presencia muy fuerte. A mí me señalan en Arboletes. Dicen: ahí va el defensor de derechos humanos. Soy un problema para los grupos insurgentes. Me toca moverme con cuidado, pero sin miedo. En la Costa Caribe no es fácil hablar de territorio. En la Costa Caribe no es fácil hablar de medio ambiente. Acá los problemas ambientales son gruesos. Ecopetrol está ampliando la planta y eso va a causar mucha contaminación...⁴³

Participé de ese encuentro, y cada una de las ponencias indicaba que los consejos comunitarios a menudo enfrentan situaciones que desbordan la estrechez de los marcos jurídicos. Sin embargo, esas organizaciones continúan maniobrando con la ley, apropiando las herramientas jurídicas disponibles y abriendo brechas donde las leyes no alcanzan, opinan ellos que el proceso está camino a consolidarse. Varios insistieron que aunque el panorama es complicado las alternativas existen pero hay que encontrarlas, construirlas y proponerlas. Pese al desdén burocrático, la indiferencia del estado y la sólida presencia de las empresas y multinacionales en la región, los consejos comunitarios están cada vez más articulados pese a las divisiones internas, aplicando (sin nombrarla) la premisa gramsciana del enemigo común.

Sin bien los consejos comunitarios, figura necesaria en el marco de la Ley 70 para interpelar al estado y reclamar los títulos sobre la tierra, son relativamente recientes en la experiencia organizativa de la ruralidad del Caribe, para los campesinos de la región, la lucha por la tierra no es un asunto nuevo. El Caribe tiene una tradición política de lucha agraria. Frente a esa tradición, la idea de “titulación colectiva” que plantea la Ley 70 pudo

⁴³ Entrevista en el marco del seminario “Balance de las prácticas de autonomía territorial de organizaciones y consejos comunitarios del Caribe”. Cartagena, 15 de marzo de 2013

no ser muy bien recibida al principio. Para Libia Grueso (2013), la Ley 70 aunque precisa a un “sujeto colectivo” (la comunidad negra) permite nociones amplias sobre la tenencia de la tierra y admite títulos privados dentro del título colectivo. Es clave que las comunidades negras del Caribe, que quieren defender el territorio apelando a la Ley 70, sepan que el modelo de propiedad no determina al sujeto colectivo y que la propiedad colectiva no necesariamente es el punto de partida del derecho a la tierra (Grueso 2013: 6).⁴⁴

Esto quiere decir que, aunque diseñada para el Pacífico, la Ley 70 se puede ajustar a la historia y geografía del Caribe. Los consejos comunitarios de la región pueden conservar sus sentidos de territorio, pero tienen el reto de construir la forma en que van a reclamar el derecho a la tierra conforme a las circunstancias concretas que enfrentan. Para el movimiento organizativo, representado principalmente por docentes de escuelas rurales, el aprendizaje es que el marco normativo para “comunidades negras” (en particular) y para grupos étnicos (en general) se puede navegar y acomodar a las necesidades del Caribe.

Más allá del debate enfrascado en la comparación con el Pacífico y en los límites de la ley 70, los líderes del movimiento de comunidades negras en el Caribe han identificado dos problemas. El primero, es la conformación a destajo de consejos comunitarios en toda la región que no coincide con la solicitud de títulos colectivos. La pregunta que queda en el aire es: ¿estamos ante consejos comunitarios de papel y por negocio? El segundo, es llamado por uno de los líderes⁴⁵ “el carrusel de las consultas previas”. Esto es, la habilidad desarrollada para negociar con las multinacionales y empresas o con el estado y acceder a sus requerimientos vía acuerdos económicos o favores políticos. Estas dos figuras legales (consejos comunitarios y consulta previa) que se suponen garantes de la autonomía se han

⁴⁴ Esto lo extraje de la ponencia presentada por Libia Grueso en el encuentro de consejos comunitarios. Ella es una líder muy escuchada por los consejos comunitarios del Caribe e insiste en sus intervenciones en los distintos encuentros y talleres en los que he compartido con ella, que la historia de la Ley 70 en el Pacífico no es tan armónica como se quisiera creer. Su despliegue allá también ha sido un reto. Cada consejo comunitario la enfrenta desde sus particularidades geográficas, históricas y políticas. Por tanto, son muchas las brechas constitucionales que se han tenido que abrir. No basta con recitar de memoria la Ley 70 o el Decreto 1745. Para la gente del Caribe resulta fundamental conocer todo el bloque y el andamiaje constitucional.

⁴⁵ Benjamín Luna. Representante legal del consejo comunitario La Boquilla – Cartagena, denominado “Unidad Comunera de Gobierno Rural de La Boquilla”.

vuelto amenazas. Lo jurídico, la dimensión más importante de la agenda del movimiento de las comunidades negras en el Caribe, es fundamental pero no puede ser el único camino para fortalecer el movimiento y defender el espacio habitado. Una de las intervenciones en el seminario, la de Dionisio Miranda, fue muy clara al respecto:

Los consejos comunitarios son la herramienta mínima necesaria para tener cualquier tipo de interlocución con el estado. Pero a veces se vuelven una amenaza contra nosotros mismos. En el Caribe hay un apogeo de creación de consejos comunitarios y ninguno está solicitando títulos. Me pregunto: ¿qué es lo que buscan? ¿Cuál es su centro de accionar político? Consejo comunitario no significa defensa del territorio. Como movimiento de comunidades negras en el Caribe tenemos que ponernos de acuerdo.

Volviendo a San Cristóbal, el funcionario del Incoder que atendió la visita de los representantes del consejo comunitario Eladio Ariza a Bogotá en noviembre de 2011 se limitó a leer resoluciones administrativas que esa entidad archiva mediante las que el estado reconoce la titulación colectiva, técnicamente se llama propiedad colectiva de tierras de comunidades negras. Acompañé a los líderes del consejo a su gira institucional en mi calidad de miembro del Observatorio, que asesora a las organizaciones sociales en esos trámites y conceptúa jurídica y ambientalmente las razones por las que pueden existir títulos colectivos en el Caribe. No esperábamos nada distinto, los funcionarios no entendían el ámbito espacial que habitan los montemarianos, no entendían cómo en medio de la propiedad privada por un lado, y la informalidad en la tenencia por el otro, el estado podía actuar aplicando el decreto 1745.

“[...] hombre compañeros, para qué nos vamos a decir mentiras, con este formato que tengo aquí, ustedes no pueden acceder a los beneficios de la propiedad colectiva. Miremos qué se puede hacer, de pronto una tutela, veamos el caso de Palenque y vamos mirando con qué formularios” sentenció el funcionario jurídico encargado de atender la visita.⁴⁶

Entre tanto, los abogados del Observatorio y yo intentábamos describir cómo esas territorialidades distintas a las que el funcionario había leído en las resoluciones, no podían

⁴⁶ Miembro del consejo comunitario Eladio Ariza.

ser un obstáculo para el reconocimiento. Se argumentaba desde nuestro enfoque que bajo la denominación de “zonas con características similares”, el artículo transitorio 55 de la Constitución de 1991, caracterizó una amplia diversidad de regiones del país donde habitan comunidades negras por fuera del Pacífico. Estas comunidades quedaron en el decreto 1745 de 1995, desde el punto de vista de los lugares que habitan, como posibles beneficiarios de un programa de caracterización de sus territorios, que nunca tuvo apoyo oficial para su realización, pero que nominalmente existían en la ley. Prueba de nuestro poco éxito como asesores es que pronto se cumplen cinco años de haber iniciado los trámites para la titulación y nada de nada. Para la fecha de esa visita, estaba aún más instalado el imaginario de que las otras regiones con ocupaciones de “comunidades negras” son la otredad del Pacífico.

La reunión en el Incodec continuó en el tablero y con un mapa, mostrando que el consejo comunitario Eladio Ariza tiene una ocupación ancestral de las tierras. En el lenguaje jurídico esto se reduce a que cuentan con una historia común de poblamiento y ocupación de las tierras indistintamente del estatus legal de las mismas (baldíos nacionales o reservados por el estado, propiedad pública con o sin derechos de uso, y disfrute colectivo o tierras de propiedad particular u otras formas de propiedad de otras personas que son o no de la comunidad).⁴⁷ Víctor Castellar, representante legal del consejo, ha dicho en más de una oportunidad que cuando al fin llegue la visita técnica del Incodec no va a quedar tierra para titular, si la palma y exploración de hidrocarburos continúan. Sobre este problema ahondaré en el siguiente capítulo. Para estos abogados estudiosos del tema:

Considerar que los derechos territoriales de las comunidades negras tienen vigencia espacial sólo para aquellas ubicadas en la cuenca del Pacífico, no sólo genera un daño irreparable del derecho a la igualdad de las comunidades negras ubicadas en otras regiones geográficas del país, sino que desconoce las

⁴⁷ Aunado a ello, los abogados y los líderes del consejo argumentaron que lo más importante es que existe un proceso de autorreconocimiento como comunidad negra, que se han conformado las organizaciones que ordena la Ley 70 y que regularmente se eligen las autoridades encargadas de la solicitud de titulación colectiva (consejo comunitario, junta directiva y representante legal).

posibilidades que las mismas normas consideraron para que fueran aplicadas en otras regiones de país (Betancur y Coronado, 2012: 16).⁴⁸

Esa mirada restrictiva no permite que las montañas montemarianas, que son más agroecosistemas que bosques, más montañosas que pantanosas, más ganaderas que forestales, y nada ribereñas porque viven aislados por una represa construida en los años setenta en el marco del distrito de riego de María La Baja y de la reforma agraria, se ajusten al marco legal. ¿Qué hacer entonces con montañas onduladas, islas, playones y sabanas comunales habitadas también por siglos como en la cuenca del Pacífico? ¿Dónde meter las tierras privadas en Montes de María sobre las que los consejos comunitarios reclaman autonomía? ¿Hasta dónde ese determinismo geográfico de la ley es negociable?

La situación territorial de las poblaciones negras del Caribe, al igual que en otros lugares, fue transformada por el marco normativo de los derechos territoriales bajo el giro multicultural. En este sentido, su relación con las tierras pasó de ser una situación regulada por las normas agrarias a ser una situación regulada por un conjunto de normas culturales, en las cuales prevalecen las normas constitucionales y legales relativas a los derechos territoriales. Esto no significa que las normas agrarias hayan perdido toda validez, sino que su aplicación se debe realizar por medio de un ejercicio de interpretación sistemática del conjunto de las normas sobre tierras y territorios de grupos étnicos en las obligaciones internacionales que tiene Colombia (Betancur, 2011).

El hecho de que la Ley 70 de 1993 haya sido diseñada a la medida del Pacífico colombiano se ha expuesto como la principal causa del estancamiento de la titulación colectiva para las comunidades negras del Caribe. Aunque no resulta falso que la ley tiene sus orígenes y gran parte de su trayectoria en esa región del país, su despliegue en el Caribe al fin ha ido más allá de la conformación de los consejos comunitarios y ha empezado a materializarse en

⁴⁸ Documento de ponencia que explora posibilidades jurídicas, en conexión con algunos aspectos ambientales y de las formas tenencia del territorio en el Caribe para la titulación colectiva de tierras de comunidades negras, particularmente de aquellas que reivindican derechos sobre sus territorios y recursos ambientales ubicados en las zonas rurales de la región Caribe y cuyas solicitudes de titulación comprenden hábitats con características históricas y de ocupación de la tierra.

títulos colectivos. Las diferencias entre estas dos regiones no se ponen en duda. Tienen geografías e historias particulares y las expresiones del territorio son cuantitativa y cualitativamente distintas. Sin embargo, ambas regiones tienen en común a un movimiento social basado en la diferencia étnica que exige el derecho al territorio.

El Caribe tiene el segundo poblamiento más importante de comunidades negras en el país después del Pacífico, y Bolívar es el segundo departamento con más población afro del país. Su presencia es importante en el área urbana y rural. Buena parte de los consejos comunitarios han sido liderados por profesores responsables de la cátedra afrocolombiana, con excepción de Montes de María, donde el liderazgo es de dirigentes de organizaciones campesinas. Ese campesinado con particulares ideas sobre la tenencia y uso de la tierra, y con nociones sui generis del territorio, comparten una historia de poblamiento (esclavitud, cimarronaje y diáspora) que les da su especificidad y desde la cual configuran su diferencia cultural. El Palenque de San Basilio “el primer pueblo libre de América” aparece ante la opinión pública como la expresión máxima de esa peculiaridad (más por la experiencia de patrimonialización que por el título colectivo). Eso no quiere decir que los demás son o tienen que ser idénticos a Palenque. Las comunidades negras del Caribe son diferentes a las del Pacífico y son diferentes entre ellas mismas: tienen a Palenque pero también tienen campesinos sin tierra defendiendo el derecho al territorio en el Cesar o tienen el reto de construir la territorialidad urbano-costera en Cartagena. Hay comunidades en zonas insulares a las que quieren sacar para erigir emporios turísticos y hay comunidades en los Montes de María hostigadas por palmicultores y confinadas por cultivos de palma. Lo que todas tienen en común es que de una u otra manera han estado –y están– amenazadas. El asunto aquí es cómo hacer viable la titulación colectiva, o si esa insistencia llena de obstáculos que se enuncia como el camino a la autonomía no permite pensar en otros proyectos políticos de alteridad en el mismo discurso reivindicativo pero sin el juego perverso de los formatos jurídicos que condicionan las luchas.

Creo que las comunidades necesitan formación: hay que quitarles la apatía por lo político. Hay que formar criterio político, conciencia política. Yo hoy sería Don Luis con una camioneta cuatro puertas y una casa de tres pisos si hubiera aceptado las propuestas económicas que me han hecho, todas deshonestas. Mi pigmentación no es

motivo de riqueza. Mi pigmentación hizo ricos a los esclavistas, pero eso tiene que cambiar. La lucha es difícil. Los consejos comunitarios se han desvirtuado, se dejan mover por la plata: arreglan los problemas con 30 o 40 milloncitos de pesos. En el furor de la Ley 70 lanzamos a Dionisio Miranda al Consejo Distrital de Cartagena, pero la gente no sabía de la ley y no estaba interesada en política.⁴⁹

Necesario entonces hacer énfasis en los conflictos que resultan del cerramiento *pacíficocentrado* de la Ley 70; no obstante, en los capítulos siguientes quiero llamar la atención de otra manera dándole centralidad al Caribe. Esto en ningún sentido insinúa que la crítica al *pacíficocentrismo* es para descartar o desechar el Pacífico mismo. Como se anotó, el referente para la gente negra del Caribe organizada en consejos comunitarios es principalmente el Chocó, no como modelo de ocupación territorial, sino de logros contundentes, de un nuevo mapa, de hacerle un “gol” al estado y a las lógicas de invisibilidad.

⁴⁹ Entrevista a Luis Berrío (2013) en el marco del seminario “Balance de las prácticas de autonomía territorial de organizaciones y consejos comunitarios del Caribe”. Cartagena, 15 de marzo de 2013.

Capítulo 2

Etnización a lo montemariano

“No sólo debemos estar atentos a los riesgos de construir nosotros nuevos fetiches, también debemos saber que podemos comprarlos, difundirlos y circularlos”.

Alejandro Grimson (2010: 29)

Discutiré la etnización en Montes de María en clave etnográfica. Es decir, con un fuerte sustento en las prácticas concretas, en la manera como se dio el proceso de elaboración de un discurso de sí como grupo étnico, más que desde una problematización teórica de los alcances de la noción. Desde esa mirada estaré atenta a las prácticas de significación, a cómo los habitantes le dan sentido a sus experiencias, a sus prácticas en función de los dispositivos multiculturales de administración de la diferencia, sin perder de vista que esas subjetividades son contextuales. Montes de María transita entre la campesinidad y la etnicidad como lugares de articulación organizativa, a veces adversas entre sí, otras veces integradas.

Algunas puntadas se dieron en el capítulo anterior, pero vale aclarar que la cronología de la etnización en Montes de María no es del todo clara. Como hitos importantes está la conformación de varios consejos comunitarios en municipios tanto de Bolívar como de Sucre entre el 2007 y el 2009. Previo a este hecho concreto de traducción de la Ley 70, estuvo el posicionamiento del enfoque de las acciones afirmativas de los proyectos de la cooperación de USAID, así como los enfoques diferenciales para atención a las poblaciones víctimas de la violencia también implementados por el estado colombiano.⁵⁰ Las luchas agrarias datan de la década del cincuenta del siglo XX, no obstante cuando los entrevistados hacen referencia a las tomas, ocupaciones o recuperaciones, se refieren

⁵⁰ En 2004, después de la Sentencia T025 la Corte Constitucional le ordenó al estado colombiano implementar el enfoque diferencial para la protección y garantía de los derechos de grupos étnicos según cada etnia, identificando a los afrodescendientes y a los indígenas como sujetos de especial vulnerabilidad por la violencia. Cinco años más tarde, la Corte además expidió el Auto 005/2009 específico para afrodescendientes.

principalmente a la década de los setenta e inicio de los ochenta, salvo las que claramente hacen alusión a la década del cincuenta. En la presentación del análisis en este capítulo, voy y vuelvo en esa escala temporal, no presento una cronología lineal de los acontecimientos en la región, sino una identificación de los problemas y dinámicas de la etnización.

El antropólogo Eduardo Restrepo (2004; 2013) analiza cómo la etnización es histórica con alcances políticos pero también límites: imaginar personas y comunidades de campesinos negros como “grupo étnico” implicó intervenciones estatales, privadas y la participación de intelectuales y líderes del movimiento organizativo de “comunidades negras” y afrodescendientes. Para Restrepo, “etnización es la formación de un sujeto político (un ‘nosotros’/‘ellos’) y unas subjetividades (unas identificaciones) en nombre de la existencia (supuesta o efectiva) de un ‘grupo étnico’” (Restrepo, 2013: 18). Por tanto, esas subjetividades son tanto constituidas desde afuera como desde dentro del mismo grupo.

A menudo la etnicidad se define a partir de unos ciertos criterios (lengua, religión, territorio, prácticas culturales, etc.), entre los cuales también se encontraría la raza. Sin embargo, al hacer del grupo racial una condición previa a los grupos étnicos inscritos en la realidad social, es como si naturalmente toda sociedad estuviera formada por estos. Las relaciones étnicas constituyen un caso particular de las relaciones raciales, y no su negación culturalista (Cunin, 2003: 12). En San Cristóbal, las imágenes racializadas de los habitantes siguen operando en el vecindario y las instituciones locales (alcaldía, inspección de policía, juzgados). “Los del casco urbano de San Jacinto y otros pequeños pueblitos, siempre se han creído blancos y nos tratan de negros malucos”, afirma Francisca Gonzales líder del consejo comunitario.

Desde el consejo comunitario Eladio Ariza y el consejo comunitario Santo Madero de Paraíso, corregimiento vecino a San Cristóbal, los habitantes han contrapuesto de manera interesante aquellos rasgos característicos, como a los que se refiere Cunin. Para este caso, las relaciones étnicas, como parte de las relaciones raciales, se han configurado desde las nociones de territorio y comunidad negra propuestas por la Ley 70, buscando una irrupción

en las prácticas de discriminación.⁵¹ Víctor Castellar afirma que “una cosa es ser negro campesino y otra cosa es ser grupo étnico”. “¿A qué hora organización de negros en Montes de María?”, me preguntaba el ex alcalde. Que me vuelva y me diga negro con desprecio pa’ que vea que hasta lo demando”.⁵²

Analíticamente habría que distinguir entre racialización y etnización, aun cuando en las prácticas concretas esto se mezcla, tal como lo muestran los testimonios de Francisca y Víctor. Esa producción de subjetividades que pueden interpelar el racismo, se afianzan cada vez más en una hiperjuridización: la ley, la demanda, el decreto, la política pública, la resolución (Bocarejo 2008). El énfasis político de la etnización en la actualidad no es solo el acceso a la tierra de manera “preferente”, aunque sí es el más importante; la etnización también implica otro lugar que transita entre lo material y lo simbólico en su contexto inmediato: dignificación, reivindicación de su presencia y existencia como gente negra.

Algunos estudiosos del Pacífico que han tenido acercamiento con el caso de San Cristóbal en el marco de conversatorios, seminarios o foros organizados por el Observatorio, les ha llamado la atención como elemento de contraste que los líderes del consejo comunitario sitúan la conformación del consejo comunitario como una respuesta a la violencia paramilitar. Como ya se anotó, en el Pacífico el recrudecimiento de la guerra y los desplazamientos masivos fueron posteriores a la conformación de consejos y más o menos simultáneos con el inicio de la titulación colectiva.⁵³

⁵¹ Los estudios culturales han hecho aportes importantes a la relación entre las nociones (nunca puras ni esenciales) de “raza” y etnicidad, o una mirada aún más compleja entre raza y clase, mucho menos entre etnicidad y clase, porque precisamente el multiculturalismo liberal oculta las relaciones de poder que están en el contexto de producción de esas subjetividades. Stuart Hall llama la atención sobre el énfasis histórico para entender cómo se produce y profundiza el racismo. Por ello, sugiere hablar de racismos, de formas históricas particulares, aun cuando se dan algunos rasgos generales de marcación racial y diferenciación (2010 (1986)).

⁵² Entrevista con Víctor Castellar junio de 2012.

⁵³ Importante señalar que en el Pacífico también hubo una preocupación por el impacto de las empresas que explotaban la madera y el narcotráfico, habían un marcado énfasis en la Ley 70 como ley de tierras y ello llevó a que se reglamentara principalmente lo referido a la titulación. Que no parezca que la etnización en el Pacífico se dé en contextos sin conflictos por los recursos, sin

Ahora bien, en Montes de María hay tres registros (no excluyentes) muy marcados en esa narrativa de su propio proceso organizativo como “grupo étnico”. Por un lado, dicen los consejos comunitarios que se organizaron como respuesta a la violencia, como forma de proteger la tierra ante todas las presiones de los compradores, pues para ese momento que se empezó a hablar de Ley 70 en la zona (2007) ya los líderes habían escuchado que la titulación colectiva blindaba la tierra de transacciones comerciales de enajenación. En este sentido, la reivindicación en términos identitarios no tiene tanto acento. Pero, de otro lado, resulta central en la historia del consejo comunitario el diplomado en etnoeducación que tomaron varios de los líderes comunitarios dictado por la Universidad del Sinú con los recursos de las agencias estadounidenses que actuaban bajo la sombrilla de la Zona de Consolidación. Ese diplomado, con sede en Sincelejo (Sucre), sería la génesis (formal) de la conformación de la Mesa Afro de los Montes de María o Mesa Afromontemariana.

Venía en marcha la titulación colectiva de San Basilio de Palenque, y los palenqueros se habían preocupado por la divulgación de lo que sería el primer título colectivo en Bolívar. Aquí estaría el tercer aspecto determinante en la conformación del consejo de San Cristóbal, pues fueron los palenqueros quienes en el 2008 gestionaron el proyecto Kasimba Territorial con fondos de la Comisión Europea y acompañaron la creación de los consejos comunitarios Eladio Ariza y Santo Madero. De la mano de esta organización, llegué nuevamente a la zona, pues ellos invitaron a participar a la Universidad Javeriana a través del naciente Observatorio de Territorios Étnicos. En la primera reunión para imaginar cómo sería ese trabajo conjunto, el historiador Rubén Hernández⁵⁴ nos actualizó de los giros organizativos en Montes de María:

Todos esos poblados de negros en Montes de María son antiguos palenques. La historia de esta parte del Caribe, es la historia del cimarronaje, no sólo San Basilio de Palenque fue el espacio de los negros libres en la Colonia. Estamos recuperando esa historia, dando elementos culturales para que hoy nos organicemos como consejos comunitarios, no solo como desplazados o campesinos que es lo que hay en los Montes de María, sería la propuesta que le

tensiones, sin actores en disputa. Un análisis en detalle de estos acontecimientos está en Almarino (2004), Escobar (2004) y Rosero (2002).

⁵⁴ Ex director de la Corporación Jorge Artel y actual director de la Fundación Universitaria Manuel Zapata Olivella, muy activo en el proyecto Kasimba Territorial.

demos sentido a una propuesta territorial con ayuda de lo cartográfico, lo jurídico y lo ambiental que el Observatorio maneja bien.⁵⁵

A nosotros nos interesó y el trato fue inmediato. Desde ese momento estoy como acompañante del consejo comunitario. He participado desde adentro en la conformación del consejo y, así como ellos aunque tal vez con más ingenuidad y sobredosis de romanticismo, he naturalizado los supuestos de la etnización. Me parece apenas lógico que esas organizaciones puedan tener un título sobre tierras que han habitado desde hace más de cien años, que puedan participar de la vida política de la región, que sean consultados para cualquier obra o intervención en el lugar que viven y cultivan, y que puedan hacer visible que continúan amenazados por conflictos por la tierra (en este caso por la palma y las plantaciones forestales) y que buena parte de sus identidades han estado marcadas por prácticas de discriminación racial. Me pareció desde siempre y un tanto más problemático que todas esas reivindicaciones se ampararan en supuestas diferencias culturales. Por supuesto, los sujetos políticos de la etnicidad no son puros, ni metafísicos, ni están por fuera del mundo. Es por ello que problematizo mi propia mirada y los esencialismos tan comunes en los estudios sobre la etnicidad desde los propios “activistas”.⁵⁶

Contextualicemos y problematicemos la primera explicación de la etnización en San Cristóbal: paramilitarismo salvaje, robo de tierras, desplazamiento forzado. ¿Qué impulsó la declaración de Montes de María como Zona de Rehabilitación y Consolidación? ¿Qué tiene que ver ese contexto de violencia con los procesos organizativos por la tierra? ¿Cómo la conformación de consejos comunitarios se superpone con estas políticas de alta represión? Estas son algunas de las preguntas cuyas respuestas permiten mostrar las tensiones, discursos y supuestos del contexto montemariano en el que se inscribe San Cristóbal. Esto es necesario para entender por qué todos los testimonios dan cuenta de un

⁵⁵ Acta de reunión del 1 de diciembre de 2008 entre el Observatorio de Territorios Étnicos y el proyecto Kasimba Territorial.

⁵⁶ Buena parte de las búsquedas de este capítulo tienen que ver con el encuadre teórico y metodológico de los estudios culturales, donde nuestras propias prácticas son campo de reflexión, y está siempre presente la necesidad de develar los sentidos comunes, de cuestionar los implícitos con los que conceptualizamos, y de desatar o por lo menos de hacer visible que la praxis teórica y la política no están separadas (McRobbie, 1982).

escenario de violencia y eliminación que el consejo comunitario buscaba contestar, y que paradójicamente fue acompañado por los actores estatales y de cooperación que hacían la intervención “social” de la Política de Consolidación con el apoyo de USAID.⁵⁷ Esto quiere decir que la etnización no se da por fuera o en contraposición a las medidas de tal marco de política pública. La Política de Consolidación produjo en buena medida, casi de manera tan importante como los palenqueros, el modelo de etnización montemariano.

La guerra en Montes de María desde la arremetida paramilitar ha sido continua (Grupo de Memoria Histórica, 2010). Para referir solo hechos contemporáneos, entre el 1993 y el 2008, ocurrieron cincuenta masacres casi todas entre 1999 y 2001. Un informe periodístico con base en la investigación de la antigua Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación advierte que:

Treinta y cinco ocurrieron justamente en la zona montañosa donde se asentó la retaguardia insurgente y diez en la zona del Golfo de Morrosquillo. Esto incidió en el desplazamiento forzoso de la región, con proporciones dramáticas: Chalán (37% de su población), Carmen de Bolívar (65% además el municipio con más desplazados desde el 1997), Ovejas (35,4%), Córdoba (30,6%) y Zambrano (25,15%) (Vargas, 2009).

Tal como lo afirma la socióloga María Garzón: “Los Montes de María son un botín de guerra, que representa para sus pobladores/as constantes amenazas contra sus vidas y para el territorio en general, la catalogación como ‘zona roja’ de intenso conflicto armado” (Garzón, 2008: 184).⁵⁸

El siguiente fragmento de la historia de vida de Víctor Castellar ilustra muy bien los diferentes aspectos de lo que denomino la etnización a lo montemariano, así como algunas de sus formas de producción. Muestra además cómo se le da un sentido local a ese lenguaje que se ha posicionado en la región para estar a la vanguardia de las etnicidades constitucionales, a la vez que se apropian y traducen los discursos antropológicos culturalistas o legalistas que circulan de manera abstracta, muchas veces con categorías

⁵⁷ Agencia del pueblo de los Estados Unidos de América para el Desarrollo Internacional.

⁵⁸ Para análisis cuantitativos de las violaciones a derechos humanos y desplazamiento forzado véase las estadísticas consolidadas por el Observatorio de Desplazamiento Forzado de los Montes de María adscrito a la Universidad de Cartagena, disponibles en Daniels (2010).

cerradas que reducen la comprensión del contexto concreto. Nociones como cultura, identidad, costumbres, autóctonos, entre otras en las que Víctor hace acento, legitiman una manera más o menos común de leer, categorizar, diagnosticar y prescribir el proceso organizativo de las “comunidades negras”.

El consejo comunitario tiene ya cinco años y se da a partir de que en los Montes de María durante la presidencia de Álvaro Uribe primero fue la Zona de Rehabilitación, donde hubo persecución a los líderes campesinos y luego vino la Consolidación que se acompañó de la compra y venta indiscriminada de tierras, y eso nos estaba afectando a nuestra comunidad. Nosotros no hallábamos qué hacer. Teníamos organizaciones como la junta de acción comunal pero no tenía una opción como para mantener el territorio, para protegerlo. Y la compraventa amenazándonos y la gente desplazándose. Y a raíz de un diplomado de afrocolombianidad, ahí estuvimos convencidos que nosotros teníamos las características para organizarnos y reconocernos como grupo étnico.

Aquí le pregunté a qué tipo de características se refería, a lo que él respondió:

Que teníamos una cultura que nos diferenciaba de otras, una identidad, una tradición y unas costumbres que son las cotidianas, las que están amparadas en el decreto 1745 que le da fundamento a los consejos. Bueno, comenzamos a hacer los contactos y nos dimos cuenta que teníamos una identidad cultural que es la danza de negros, esa es la primera que comenzó a mostrarse. Fuimos a Sincelejo un 21 de mayo día de la afrocolombianidad con la danza y quedamos de primeros. Ahí otros compañeros empezaron a decir: “ajá Víctor y tú qué, organicen un consejo que ustedes tienen una identidad cultural autóctona”. Y eso estamos viendo, cualquier niño aquí te baila, tienen una expresión corporal que son propias. Nosotros no nos habíamos dado cuenta que era autóctono. Cuentan las memorias que habían intercambio de danza entre los pueblos de Palo Alto, Playón y San Cristóbal, iban a competir hasta San Jacinto y siempre San Cristóbal quedaba de primero, esa danza tiene como 150 años aproximadamente. Nos dio pie para que dijéramos: ¡nosotros solamente con la cultura podemos! [hace un gesto con las manos que indica avanzar, caminar].

En el recuento de este proceso, Víctor también hace énfasis en el tema de la tierra, mostrando así cómo la etnización era un proceso de producción de sujetos políticos y de formas de entenderse a sí mismos, así como de reorganización espacial. Se trataba, al mismo tiempo, de una apuesta por el acceso a la tierra:

[...][La tierra] es otra de las condiciones de que la Ley 70 nos habla: que en la Costa Caribe se puede titular aquellas comunidades que tengan sus tradiciones independientes, costumbres propias, relaciones de la cultura y una identidad. Y dijimos: nosotros también podemos hacerlo. Y comenzamos ese andamiaje, primero a hacer contactos con el delegado de los consejo del Caribe, Luís Berrío Sosa, lo

invitamos a San Cristóbal nos hizo la socialización del proyecto y nos convenció y nosotros nos convencimos que teníamos las condiciones: primero que teníamos las tierras, porque un consejo sin territorio está como difícil... Y organizamos el consejo y comenzamos a luchar, y fue así que hicimos las convocatorias. La primera solicitud de titulación se hizo por 600 hectáreas, ahora vamos en 1000 porque otras personas se han convencido. Al principio por las propagandas del estado, lo que decimos nosotros las propagandas amarillas, la gente estaba confundida y decían que queríamos montar un sistema igual Cuba y que las tierras nos las queríamos coger pa' manejarlas, dizque colectivo. Pero entendiendo que había que hacer una socialización con estrategias pedagógicas empezamos a educar a la gente y les dijimos que el dueño de su propiedad individual seguía siendo el mismo, con unas ventajas: que no van a pagar catastro y quedan inembargables. Y la otra es que para mantener esas tierras no le puede vender a un extranjero o a un foráneo, si le puede vender a un miembro de la comunidad o, a una entidad que compre la tierra para la misma comunidad para aquellas personas que no tienen tierra. Esa preocupación se ha despejado en muchas personas y hoy pasamos de mil hectáreas [...]

En su recuento, también es evidente el marco institucional y legal dentro del cual opera la lógica del consejo comunitario y la titulación colectiva. Para Víctor es fundamental el acompañamiento de distintas instituciones, incluyendo el Observatorio de Territorios Étnicos. Incluso menciona cómo una charla sobre esclavización y sobre afrocolombianidad, dictada por un profesor de la Universidad del Atlántico, fue fundamental para caer en cuenta de sus derechos como grupo étnico:

Eso nos ayudó mucho para entender que tenemos unos derechos dentro de la constitución. Más que todo con la nueva constitución del 91 que nos recoge con el Artículo 55 que da luz la Ley 70. Cuando organizamos el consejo muchos decían: ¿pero y a ustedes quien los protege?, ustedes lo que van es a ir presos. Pero no entendían que en la misma Constitución en el artículo séptimo y primero dice que Colombia es un país pluricultural y multiétnico. Por lo tanto el estado tiene que proteger esas etnias para que se perduren y se fortalezcan y se acabe con la marginación que se venía dando. Para todo esto la cartografía es un punto fundamental, se empiezan a marcar los puntos estratégicos y es hecho por la misma comunidad, no desde afuera sino desde la comunidad, hecho por nosotros que sabemos cuáles son los límites y por dónde es que limita cada propiedad.⁵⁹

⁵⁹ Victo Castellar, fragmento de la historia de vida hecho en video en febrero de 2013 en el marco de la grabación del documental El Costo de la Tierra, que recoge experiencias organizativas de San Cristóbal y de otros lugares de Montes de María. Este documental está en fase de edición y es una coproducción del Cinep, Ilsa, CDS y el Observatorio de Territorios Étnicos.

Puntualiza Víctor con la explicación en concreto de cómo la legislación conlleva a una necesaria conceptualización de prácticas socio-espaciales (Offen, 2003). No es solo organizarse en consejo comunitario para pedir la titulación colectiva, no es lineal la producción del espacio. La demarcación, los límites a los que se refiere Víctor, son/están produciendo el espacio mismo, no solo midiéndolo, cuantificándolo y señalizando. Los mapas producen modelos del mundo, producen el espacio, no solo lo dibujan, o lo calcan, o lo fotocopian. Lo abstraen, lo codifican, lo engendran.

La borradura de nociones como campesino, obrero o junta de acción comunal en las narrativas y marcos discursivos de los miembros de consejo comunitario y otras organizaciones sociales, tiene sentido en un contexto donde todas las organizaciones de corte cooperativo, gremial y de luchas por la tierra fueron perseguidas y en efecto desarticuladas por parte de grupos paramilitares que contaban en muchos casos con el apoyo de élites locales e instancias estatales. Al mismo tiempo, la insistencia en los postulados multiculturalistas con la adopción de un nuevo lenguaje produce que el campesinado se convierta en sujeto de derechos sin marcación política tan influenciada por las ideologías de izquierda de histórica presencia en el Caribe y en Montes de María.⁶⁰

Un líder del consejo comunitario que participó activamente en la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC) ubica muy bien cómo la adscripción a procesos organizativos de izquierda fue estigmatizada y luego silenciada en la región. Eder afirma lo siguiente:

En Montes de María ser campesino no es solo el que trabaja la tierra. En Boyacá el campesino trabaja la tierra pero se le puede decir así, campesino. Aquí no, aquí es a otro precio: si uno dice soy campesino quiere decir que trabaja por la tierra que lucha o luchó, que sabe el valor de tener donde cultivar

⁶⁰ Las organizaciones de base y movimientos subversivos como la Corriente de Renovación Socialista (CRS) (desmovilizado el 9 de abril de 1994 en Ovejas, Sucre) tuvieron importante presencia y adscripción política en Montes de María. La CRS surgió al interior de la Unión Camilista – Ejército de Liberación Nacional UC – ELN que protagonizaron intensos debates finalizando los ochenta sobre la viabilidad de la lucha armada.

y que en años pasados se atrevió a participar en las tomas de tierras y recuperarla. El campesinado montemariano tiene conciencia política.⁶¹

Lo que Eder indica es que hay una altísima politización de la noción de campesino, una fuerte vinculación del campesinado con las luchas de tierra. Llamarse así en el momento del paramilitarismo equivalía pues a exponer la vida, como de hecho le pasó a tantos dirigentes de la ANUC. Un informe reciente del Centro de Toledo para la Paz caracteriza esta situación con base en cifras y testimonios tanto de campesinos como de los paramilitares procesados por la Ley de Justicia y Paz, y concluye que “en los Montes de María hubo un proceso sistemático de descampesinización del territorio, es decir, fuerzas dirigidas en contra del proyecto de vida campesina” (CitPax 2012: 32).⁶²

La etnización en San Cristóbal tiene que ver entonces con contestaciones políticas, con nuevas articulaciones posibles en el contexto de violencia, pero a la vez con la presencia estatal e internacional para atender, acompañar y fortalecer a las organizaciones rurales. Esa intervención de las políticas identitarias en las subjetividades campesinas a secas, o campesinas militantes por la tierra, campesinos de izquierda,⁶³ ha sido muy efectiva para seguir activos en los procesos organizativos de la región. Afirma Malvis Ariza, un joven del consejo comunitario:

A la Mesa Afromontemariana cuando van los viejos se vuelve un encuentro entre viejos amigos. Ellos se conocen desde la ANUC pero como ellos mismo dicen, no se reconocían como afros, no le daban importancia a la cultura que tenemos los pueblos negros. Ahora ya con esa posibilidad se pueden volver a reunir.⁶⁴

⁶¹ Entrevista con Eder Ariza, julio de 2012.

⁶² La noción “modo de vida campesino” o “proyecto de vida” se sustentan en el trabajo del profesor holandés Jan Douwe van der Ploeg (2010) que analiza de manera muy detallada el conjunto de elementos estructurales de las subjetividades campesinas, afirma que: “El aspecto central de la condición campesina es la lucha por la autonomía que tiene lugar en un contexto caracterizado por relaciones de dependencia, marginación y privación. Va en búsqueda y se materializa como la creación y desarrollo de una base de recursos controlada y administrada por el campesino” (p. 49).

⁶³ Algunas entrevistas señalan una relación importante entre miembros del consejo comunitario con las ideologías de las Juventudes Camilistas que fueron organizaciones no armadas simpatizantes del ELN.

⁶⁴ Entrevista con Malvis Ariza, julio de 2012.

Como en el Pacífico, pero de manera más reciente, en Montes de María en los noventa era impensable la creación de consejos, mucho menos la nominación de sí como “grupo étnico” o “sujeto colectivo”.

Los integrantes de la junta del consejo comunitario de mayor edad tienen entre 50 y 70 años, varios de ellos vivieron la cúspide fugaz de la ANUC y participaron en las tomas o recuperaciones de tierras. En la década del sesenta y hasta mediados de los setenta, hubo alrededor de 800 tomas (Pérez, 2010). Fueron tan partícipes de ese momento que cuesta creer que hoy tengan relaciones antagónicas con las organizaciones campesinas que están resucitando a la ANUC y proponiendo la creación de una Zona de Reserva Campesina. Hoy, cuando todo apunta hacia el “empoderamiento” y “concientización” de los consejos comunitarios como autoridades en sus territorios, no dudan que hablar de campesinado es devolverse, es no tener suficiente autonomía y es estar otra vez en riesgo máximo. “¡Ya no somos tristes campesinos!” Parece ser la consigna de la mesa Afro de los Montes de María, expresión que genera confrontaciones en los espacios que intentan articular el proceso Afro y el de la Zona de Reserva Campesina.

Producción de subjetividades y geografías afromontemarianas “¿venimos o no de un palenque?”

Intentaré hilar las representaciones que tienen los habitantes de San Cristóbal de la historia de poblamiento por parte de un grupo de personas de trayectorias migratorias múltiples, que hoy día se piensan mayoritariamente como “grupo étnico”. La metodología empleada se basa en historias locales orales, observaciones etnográficas y en el uso de cartografías sociales. Estas técnicas van dando temporalidades difusas, que articulan sujetos, espacios y prácticas territoriales, con saltos de varios siglos y diferencias en los relatos orales, lo que hace evidente que los habitantes de San Cristóbal tienen múltiples y variables formas de representar la historia del poblamiento (o de la ocupación) del territorio, en lo temporal y lo espacial. Ello es clave para la comprensión de la etnización, dado que la forma en que se

construye la periodización está dando cuenta de los discursos a partir de los cuales los miembros del consejo comunitario, y lo pobladores en general, están definiendo su negritud. Discursos que se anclan, o bien en la historia del cimarronaje a partir de los siglos xvi o xvii, o en los ingenios azucareros de principios del siglo xx, o en la luchas agrarias de las décadas de los cincuenta y hasta los ochenta del siglo pasado.

Vale la pena profundizar en el silencio sobre largos periodos de tiempo y en cómo se hace el salto y la conexión directa entre períodos tan distantes. Sobre todo porque quiero mostrar cómo los ejercicios de memoria local interpelan la historia “verdadera” y producen otros relatos que combinan memorias de los habitantes de San Cristóbal con discursos académicos, institucionales y con reinterpretaciones de personas u organizaciones Afro de otros lugares del país. Me pregunto entonces, ¿qué procesos de construcción histórica se están haciendo evidentes en esta periodización? y ¿cómo se producen memorias locales con el proyecto de etnización? En últimas, no importa si es “verdad” si los afromontemarianos descienden directamente de un palenque o no, sino cómo se invoca a este dentro de la búsqueda de legitimación étnica y de derechos “ancestrales” al “territorio”.

En el campo de la historia local, por ejemplo, hay un interés explícito de las comunidades por relacionar sus relatos de poblamiento con diversas dinámicas que las vinculan, a unas más que otras, con los procesos de cimarronaje que dieron origen al Palenque de la Sierra de María, hoy conocido y reducido al área del corregimiento de San Basilio de Palenque.⁶⁵ Lo cierto es que varios poblados o pequeños caseríos de gente negra en la región, se conformaron muchos después de la abolición de la esclavitud. Finalizando el siglo XIX se consolida el régimen hacendatario con base en el incipiente desarrollo de la ganadería de carne y leche de décadas anteriores, en las sabanas de Bolívar (García, 2006). Y en el siglo

⁶⁵ Para ampliar información sobre el cimarronaje en esta región, ver la biblioteca de datos y documentos históricos del Instituto Internacional de Estudios del Caribe de la Universidad de Cartagena, publicado en 2011 con documentos del siglo XVI y XVII que dan cuenta, con alcances y limitaciones por la fuentes, de la existencia, dinámica y localización del Palenque de la Sierra de María, por ejemplo del memorial de Baltasar de la Fuente a Antonio de Arguelles del 26 de noviembre de 1690. También el libro de María Cristina Navarrete (2008), publicado recientemente, recoge información de archivo relevante para entender la espacialidad de esos primeros momentos del cimarronaje en la región.

XX, las plantaciones de caña dinamizaron varias fases migratorias desde otros lugares también poblados mayoritariamente por afrodescendientes.

San Cristóbal se localiza en una de las partes más altas de los Montes de María en los municipios de San Jacinto, María la Baja y San Juan Nepomuceno departamento de Bolívar. Su existencia como comunidad negra, al menos en términos oficiales, es reciente, solo hasta el 2008, se conforma el consejo comunitario.⁶⁶ Los pobladores de San Cristóbal, concretamente los líderes que hoy le solicitan al estado el reconocimiento del “territorio ancestral”, insisten en que su presencia en la región fue borrada o invisibilizada históricamente, porque San Jacinto, con ínfulas de “blanco”, es un municipio que los ha discriminado desde tiempo atrás.

“No puede ser que existan consejos comunitarios en el corazón de Montes de María [...] ¿qué me estás diciendo: qué en San Jacinto hay negros?”, dijo un funcionario de Ecopetrol en una reunión sobre exploración de hidrocarburos en el Caribe, sorprendido, porque algunos asistentes a la reunión plantearon la pregunta por la consulta previa para lo que ya habían presentado derechos de petición y habían hecho demandas concretas ante los Ministerios del Interior y de Medio Ambiente. Lo que más me sorprendió es que el funcionario, o más bien contratista de la empresa petrolera era oriundo de los Montes de María, del Carmen de Bolívar, a tan solo una hora de San Jacinto.⁶⁷

Es cada vez más frecuente que en el relato de los líderes de San Cristóbal sobre las dinámicas de poblamiento de los Montes de María aparezca con gran centralidad la historia de los palenques del Caribe, ya sea por su cercanía geográfica a San Basilio de Palenque o

⁶⁶ Ver anexo 4, Acta de constitución del consejo comunitario firmada el 2 de noviembre de 2008.

⁶⁷ Esto sucedió en mediados de 2009. Pocos se percataron del desconcierto del contratista, para muchos la pelea estaba casada con él y se trataba de demostrarle que sí había negros en consejos comunitarios constituidos. En lo personal, me sorprendió que él siendo carmero le pareciera absolutamente raro y casi sospechoso que existieran esos poblados de gente negra. Varios meses después comprendería que en Montes de María los pueblos ubicados en la zona montañosa, como San Jacinto, Ovejas, Sincelejo y Carmen de Bolívar se representan a sí mismos y son representados como “chinos” (rasgos fenotípicos indígenas) o “blancos” (descendientes de alemanes, holandeses e italianos que manejaron por muchos años las factorías tabacaleras presentes en la zona a partir de 1848).

porque cada vez crece más la presencia del estado en la región.⁶⁸ Un estado que a rajatabla aplica los formularios, estándares y políticas de la “diversidad étnica”.

Puede ser que la aparición de los palenques y el cimarronaje en las historias de ocupación de la región de estudio sea reciente, pues me llama la atención que en las historias locales que hice en el año 2009 no fuera tan importante este hecho, como sí lo es para quienes entrevisté en el 2011 y 2012. Nuevamente, estas temporalidades dan cuenta del proceso mismo de etnización. ¿Tal vez se deben a la búsqueda de legitimidad? ¿Tal vez obedecen a los imperativos de cultura propia y el territorio ancestral del multiculturalismo estatal colombiano? ¿Cuál es la razón para que se abrace con tanta fuerza la exaltación de los negros coloniales libertos por la tenacidad de su resistencia?

Pero esto no sucede así para todos los pobladores del consejo comunitario. En el marco de un conversatorio informal sobre la historia local en 2011, un líder comunitario, don Pedro Calvo, nacido en 1943 (conocido como Tío Peyo), interpeló a sus coterráneos con la pregunta: “¿Qué importa si venimos o no venimos de un palenque?”. A él no le cala mucho en la memoria que tiene de la fundación del pueblo, la historia o la existencia de los palenques. Don Pedro, y otras personas activas en las luchas agrarias, tienen nociones distintas de “comunidad negra”, de la propiedad y del uso de la tierra, a las que promulgan líderes y activistas que no estuvieron vinculados al proceso político de la ANUC porque son mucho más jóvenes, y no habían nacido o eran niños cuando se dieron las ocupaciones y recuperaciones de tierras en esta región.⁶⁹ Podríamos pensar que tío Peyo tiene una aproximación a la historia local con origen en la década de los cincuenta que está menos mediada por los discursos de la negridad o de la Ley 70 que circulan entre muchos líderes,

⁶⁸ Las instituciones presentes en la región son de trayectorias distintas. Como ya mencioné, el ala más institucional viene de la mano de la política de Seguridad Democrática y las Zonas de Consolidación. Ello ocasionó que desde el 2004 hubiera declaraciones públicas de los Montes de María como un modelo de desarrollo y posconflicto. Con ello se da el arribo de las agencias de Naciones Unidas y los proyectos de la cooperación estadounidense. Otra vertiente del grupo de organizaciones que se denominan acompañantes comunitarias en la región, están alrededor de los colectivos organizativos liderados por palenqueros, como la Corporación Jorge Artel y la fundación Manuel Zapata Olivella, entre muchas otras.

⁶⁹ Eder Ariza, Juan Barrios y Pablo Arias son también viejos militantes de la ANUC.

con la misma naturalidad con la que se habla de la yuca o del maíz. Hablan sin ningún problema acerca de qué es una “comunidad negra”, cómo se administra y qué se entiende por propiedad colectiva como lo evidencia el manejo tan preciso que tiene Víctor Castellar de estos asuntos.

Ahora bien, en San Cristóbal, como en otros tantos lugares habitados por gente negra, la apropiación de la Ley 70 se da a partir de prácticas conscientes de afirmación política ligadas a luchas identitarias, pero sobre todo ligadas a luchas por la tierra. Los líderes de la región, que han logrado entender y darle sentido a este marco legal, no son ingenuos que recitan un conjunto de decretos bajo complejos términos jurídicos; por el contrario, se trata de personas muy hábiles en una apuesta decidida por echar mano o apropiarse instrumentos que les permitan el acceso preferente a la oferta institucional, la dignificación de su presencia en un contexto de abierta discriminación racial y posibilidades reales de materializar sus aspiraciones a la propiedad de la tierra en una zona de compras masivas de tierra para la agroindustria y las plantaciones forestales, como lo discutiré más adelante.

En términos de categorías analíticas, identifico dos tendencias en la historia local: una con enfoque “eticista” y otra con enfoque “agrarista”, sin que sean mutuamente excluyentes. Son categorías analíticas que me permiten ir rastreando, organizando y mostrando resultados con base en testimonios, relatos, historias, etc. Aunque cualquiera que sea el enfoque en lo que más coinciden es en la experiencia de discriminación racial de las que han sido víctimas principalmente por los habitantes del casco urbano del municipio de San Jacinto. Veamos un contraste entre el testimonio de Víctor Castellar, líder del consejo comunitario y don Pedro, líder de las otrora juntas de recuperación de tierra, expresiones locales de la ANUC.

<i>Víctor Castellar</i>	<i>Pedro Calvo</i>
<p>“Tengo 52 años y desde muy niño acompañaba a mi abuelo a vender aguacate en San Jacinto, siempre que dejábamos la mula y nos ubicábamos en la plaza, hace unos 40 años atrás, la gente nos miraba y decían: ya se oscureció el día, se puso todo negro, llegaron los negros con su sombra, eso no son de por aquí. Crecí pensando que yo no pertenecía a San Jacinto. Me educé en Cartagena y cuando volví de profesor a mi pueblo, pensé que esa discriminación no podíamos aguantarla más y que teníamos que organizarnos y pelear para que nos reconocieran como afros y como dueños de la tierra” (fragmento de historia de vida de Víctor Castellar, profesor y líder de San Cristóbal, mayo de 2010).</p>	<p>“En los 70 yo me vinculé a la reforma agraria, aquí no era ni por indio ni por negro ni por blanco, todos estábamos ahí dando la lucha. Recuperamos tierra, se nos parceló, el INCORA nos tituló y ahí estábamos todos. En esa época negros y blancos estábamos bregando porque nos escucharan [...] yo fui de la ANUC, pero de los duros duros, yo venía a reuniones a todo lado. Pedro venga pa’ Sincelejo a la reunión con la coordinadora, Pedro corra para María la Baja que llegó la dirigencia del Incora. Mejor dicho yo sí que le puedo contar cómo es que fue la conformación de la tierra aquí. Por eso le digo, negro siempre he sido, pero eso no estaba de moda eso de los negros en esos días” (Fragmento del conversatorio de historia local, marzo de 2012).</p>

Por supuesto, hay quienes combinan las versiones etnicistas y agraristas en el relato de poblamiento. Algunas personas que participaban en el conversatorio sobre historia local articulan de formas distintas la llegada del discurso multicultural a San Cristóbal y al vecindario. A menudo ésta se asocia con una “moda” lo de “los negros” haciendo referencia a varias cosas: la llegada de las instituciones, estado, universidades y ONG, las maneras de auto-identificación como negros y/o afrocolombianos, y la propuesta de titulación colectiva:

Esa moda es de unos cinco años, cuando mucho ocho. Vea fueron muchos los que llegaron hablando del asunto, uno de los más importantes fue Víctor que siempre ha sido líder y que conocía mucho palenquero y se sabía bien esa cuestión. Lo mismo los del proyecto Kasimba, el abogado Luis Berrío nos ayudó con todo lo del consejo. Ahora, yo sí pienso que nos estamos embelecando mucho con esas cuestiones y no volvimos a luchar por otras cosas más importantes: la carretera, la escuela, las casas. Como dice Peyo, la reforma agraria fue aquí lo más importante que se recuerde, éramos un solo cuerpo de hombres luchando.⁷⁰

⁷⁰ Fragmento de la intervención de Juan Barrios, conversatorio de historia local, San Cristóbal, marzo de 2012.

Pero tal como mencioné, líderes como Víctor Castellar, que han sido claves para la conformación de los consejos comunitarios no solo en San Cristóbal sino en otros lugares del Caribe, insisten en la importancia que tiene San Cristóbal por venir de un Palenque. Ello se sustenta en interpretaciones que él y otras personas hicieron a partir de un seminario académico sobre comunidades negras y cimarrones en el Caribe próximo a Cartagena. En los testimonios que he citado, la categoría de comunidad negra se asocia con una moda o embeleco, con algo que llegó con fuerza desde afuera y se situó muy bien con el contexto de San Cristóbal, donde son en su mayoría personas afrodescendientes y donde preexistían conflictos por la tierra. Además de eso, varios miembros de la comunidad habían participado de reuniones con organizaciones como el PCN y con líderes de San Basilio de Palenque, actores con trayectorias importantes en la defensa del proyecto político de las poblaciones negras.

Así mismo, los cooperantes internacionales tanto europeos como estadounidenses han aportado a este discurso. Marisela Landero, la primera secretaria del consejo comunitario, recuerda que cuando empezaron a tener contacto con los proyectos de la cooperación internacional, la situación estaba tensa por el avance de la agroindustria palmera que se tornaba amenazante para las actividades cotidianas en el campo: ir a la roza, recoger agua de la quebrada, pescar en la represa, etc.

Nosotros nos reunimos varias veces y pensamos que una buena opción eran los consejos comunitarios. Ya los de Paraíso estaban armando uno y el de Palenque iba muy adelante con el trámite, también decían que en María la Baja y Gambotes los negros se estaban organizando [...] le teníamos miedo a los compradores de tierra, ganaderos y palmeros, manes muy guapos [bravos, retadores] quieren que les vendamos hasta el patio de la casa.⁷¹

De acuerdo a la historia local, la ocupación de este sector de los Montes de María en medio de los cerros El Ñeque, Zumabador y Maco, se remonta a 1740, anterior a la constitución como municipio de San Jacinto a finales de ese siglo.⁷² De acuerdo con Víctor Castellar:

⁷¹ Entrevista con Marisela Lander, San Cristobal, noviembre de 2011.

⁷² La historiografía oficial registra el 16 de agosto de 1.776 como fecha de fundación de San Jacinto por Don Antonio de La Torre y Miranda, Capitán de Infantería en aquel entonces.

La ocupación negra de este territorio y como colectivo se remonta a más de 250 años de historia, según los mayores de la comunidad, en la zona existían dos caseríos muy cercanos y con parentescos familiares: Sabaneta, que se encontraba ubicado en territorio de María la Baja, y El Trozo, ubicado en el territorio del actual municipio de San Jacinto. Ambos eran habitados por tres familias de raza negra: los Rodríguez, Estrada y Arroyo.

Estas familias fueron descendientes de africanos de los palenques, vea que después de mucho tiempo, yo me enteré que el verdadero Palenque de San Basilio se llamaba Palenque de Miguel y eso quedaba aquí en lo alto de los Montes de María. Los documentos que mostraron en la Universidad de Cartagena en la charla de los cimarrones, decían clarito, ese palenque que se oculta en lo más alto de la Serranía de María, es decir aquí donde estamos sentados. Entonces, ahora es que uno leyendo ya le dice a los viejos, la historia es otra, nosotros venimos de un palenque, no de los ingenios ni de las plantaciones de arroz, no no no, venimos es de los mismos cimarrones y por las montañas fuimos llegando. Ya luego, pues claro, la historia que se recuerda es otra. Mire importante aquí es la pelea entre las familias. Las familias de Sabaneta querían pertenecer al Municipio de María la Baja y las del Trozo al Municipio de San Jacinto. Un día apareció en el caserío de Sabaneta una paloma con una tira de tela prendida, supuestamente enviada por personas de El Trozo, esta paloma se paró en el techo de palma de una casa de Sabaneta, prendiéndola, eso ocasionó el incendio del caserío. Por este incendio se trasladaron personas de Sabaneta hacia El Trozo. Santo remedio, se acabó la discusión entre los que querían pertenecer a María la Baja y los que querían como municipio a San Jacinto. Hay un intercambio de productos y cercanía con María la Baja desde entonces.

Lo que dice Víctor se ha popularizado entre los habitantes de San Cristóbal. Ya varios de ellos hablan con propiedad del palenque y obviamente los mapas no se podían quedar atrás. Con ayuda de algunos cartógrafos se reconstruyó el título colonial de San Basilio de Palenque y ¡oh sorpresa! le dieron la razón a quienes imaginan su historia local ligada a los cimarrones palenqueros. Esto si bien es un elemento que juega a favor del consejo comunitario, en términos de legitimidad de un “territorio ancestral”, *palenqueriza* al extremo la representación de las prácticas de poblamiento, y San Basilio de vuelve parte del imaginario de San Cristóbal. Del lado de los palenqueros, las reacciones son diversas: algunos aceptan que otros poblados negros tengan una historia común y otros reclaman un legítimo y exclusivo Palenque.⁷³

⁷³ Anexo 7 reconstrucción cartográfica del título colonial de Palenque elaborada por Nicolás Vargas en su tesis de ecología. Nicolás trabaja en la región como investigador del Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos.

Otros habitantes como don Pedro, piensan que no debería ser central la discusión de si sus antepasados pertenecieron o no a un palenque. Es complicado rastrear tal pertenencia ya que los palenques en el Caribe, de acuerdo con varios estudios, tuvieron trayectorias y lugares difíciles de localizar.⁷⁴ La historiografía sobre el tema es inconclusa con respecto a otros palenques distintos a San Basilio.⁷⁵ Pero tal como ya se planteó, lo interesante es analizar en qué momento y por qué circunstancias se volvió relevante ser o no descendiente de lugares de refugio de esclavos fugitivos.

Pero cómo nos vamos ahora a pelear con eso, ¿qué importa si venimos o no venimos de un palenque? Si venimos de un palenque muy bueno, si no venimos de un palenque lo mismo. Vea tengo a mi nieto que molesta con ese cuento, que los cimarrones, que los reyes africanos, que de qué parte de África es que son los de aquí, los de más allá, los del otro lado, con tanto negro que hay por aquí ¿a uno de qué le ayudan todas esas cosas?⁷⁶

Don Jairo se refiere a Edis Llerena, integrante del grupo de cartografía social de San Cristóbal. Edis visitó el norte del Cauca en diciembre de 2011 en el marco de un intercambio que organizó el Observatorio de Territorio Étnicos y la Universidad del Cauca. A él y a los otros jóvenes que visitaron esta región les sorprendió mucho que estuviera tan presente la historia de la esclavitud y del cimarronaje, de las haciendas esclavistas y que los apellidos de los esclavos se mantuvieran (Viáfara, Popó, Arará, Lucumí, Mina, Carabalí, Angola y Tegue). Así que no dudo que pasara lo que dice su abuelo: Edis llegó con mil preguntas sobre la experiencia de su propia comunidad en términos de africanidad. Con quienes más ha logrado discutir es con sus amigos de San Basilio de Palenque, lugar donde en efecto hay continuas referencias a África y a la experiencia cimarrona.

Hasta aquí el relato parece transitar entre mediados de 1700 hasta la cuarta década del siglo xx, pues la conformación de San Cristóbal como corregimiento fue en 1948. Hay una ruptura fuerte en el relato de poblamiento de más de un siglo, pero, ya lo dije, es justamente el silencio lo que es interesante. No es sólo un asunto de forma; las rupturas y las

⁷⁴ Navarrete (2008) y Helg (2011).

⁷⁵ Véase Aquiles Escalante (1954), Roberto Arrázola (1970) y María Cristina Navarrete (2010) entre otros.

⁷⁶ Jairo Llerena, fragmento conversatorio de historia local, San Cristobal, marzo de 2012.

continuidades en las historias orales de algunos miembros de la comunidad dan cuenta de la conexión directa entre hechos aislados a la luz de un proyecto en construcción: la etnización. En la actualidad, las instancias de articulación política claramente están más distanciadas de las subjetividades campesinas y se anclan con mayor fuerza en las subjetividades “étnicas” o en las etnicidades emergentes. Stuart Hall analiza cómo algunas etnicidades emergentes, o nuevas etnicidades dan cuenta de otras maneras de pensar políticamente a estas poblaciones, sin un necesario anclaje a pasados tribales. En palabras de Hall, la nueva etnicidad no está solo contenida en el lugar, no son solo *ethnic archivists* ya que no están encerradas en el pasado ni son capaces de olvidarse de este; “es una etnicidad que no puede negar el papel de la diferencia en su propio descubrimiento” (2010: 344).

En la región de estudio, las subjetividades en torno a lo negro o lo afrodescendiente están marcadas por una fuerte disputa por las clasificaciones (ser o no ser negro, ser o no ser campesino), y la necesidad apremiante del estado y sus instituciones de encasillar y etiquetar a estos pobladores de cara a los proyectos que sitúan a la región como un polo de desarrollo agroindustrial. No se trata simplemente de abrazar una nueva identidad o de un tránsito de las posiciones del sujeto para conseguir ventajas materiales. Considero que en San Cristóbal la construcción de subjetividades “étnicas” va de la mano con la posibilidad de dignificación y permanencia en lugares que soportan sus prácticas espaciales y le dan sentido a su proyecto político. Para Stuart Hall (2010: 344), en la etnicidad se relacionan identidad y diferencia, y ésta no debe ser entendida como una entidad fija e inmutable. Si bien la etnicidad tiene una vinculación con el pasado, considera Hall que esa relación con el pasado no es sencilla; no es una relación esencialista sino construida en la historia y, en parte, construida políticamente.

Avanzar en la agenda de la etnización significa retroceder en otras. Los procedimientos para la titulación colectiva implican diligenciar formularios por parte del Incoder que indagan a los solicitantes por su afirmación como sujeto étnico y por sus relaciones propias con la tierra. De manera que la presión por el reconocimiento pasa por exacerbar la historia de poblamiento y por estar acorde a lo que se espera de una “comunidad negra”: historia

común, poblamiento ancestral, relaciones armónicas con la naturaleza, entre otras. Con ello no pretendo decir que la reconstrucción de la historia local en San Cristóbal sea una ficción. Por el contrario, reconozco en ello una apuesta política. Lo importante es señalar los riesgos de cualquier fundamentalismo o esencialismo que derive en efectos contrarios a los que persigue.

Más allá de los distintos enfoques para la definición de la subjetividad, lo que se pone en juego y en disputa es la viabilidad de la definición y la demarcación de los sujetos. Para Valeria Añón (2009) en América Latina “hablar de subjetividades [...] es aludir a conflictos, desigualdades, resistencias también a negaciones siempre enmarcadas en las condiciones materiales de las prácticas y los discursos” (2009: 265).

La producción de etnicidad en San Cristóbal es un proyecto inacabado. Si bien empieza a sedimentarse la imagen de una población negra reconocida como grupo étnico, sigue siendo tensa la relación con otros miembros de la población que no sienten que el consejo comunitario los represente. Pero sin dudas, es cada vez más fuerte el camino hacia la etnización. Recientemente la junta de acción comunal se fusionó con el consejo comunitario, como un gesto de unidad y coherencia interna frente al estado y frente a los habitantes del corregimiento.

Igualmente, la producción de nuevas geografías que van de la mano con la conformación del consejo comunitario y los demás dispositivos de etnización es un proyecto inacabado. No sólo se trata de inscribirse en un contexto territorial que adquiere nombres distintos, sino que el proceso mismo de revestir la tierra de territorio implica transformaciones de fondo en las maneras de entender, usar y administrar los recursos. Tal como lo afirmé, en San Cristóbal son co-constitutivos la producción del “grupo étnico” y del “territorio”: el proceso en el cual se fija lo Afro en la región, es a la vez un proyecto espacial de donde emergen nuevas formas de entender y habitar el espacio.

La tecnología que más ha operado en esta dinámica es el mapeo. Ya sea con el uso de instrumentos de georeferenciación o con mapas a mano alzada, se trata en todo caso de

construir modelos de representación que al mismo tiempo delimitan un área y por ende estabilizan el ámbito de ocupación o la espacialización de los sujetos etnizados. Estos mapas también tienen como consecuencia el cerramiento espacial y la demarcación de las relaciones con los vecinos, frontera que jamás había sido delimitada gráficamente ni difundida en papeles impresos. Por ello, los mapas que se producen hoy día en San Cristóbal están lejos de ser un accesorio; por el contrario, cada vez más se sitúan en el centro de las disputas por la tierra, produciendo formas de entender los lugares antes habitados e interpretados con la fuerza de lo cotidiano. Así mismo, reconstituyen las nociones de espacio, la formas de medirlo y son profundamente funcionales al discurso o giro multicultural novedoso en la región.⁷⁷

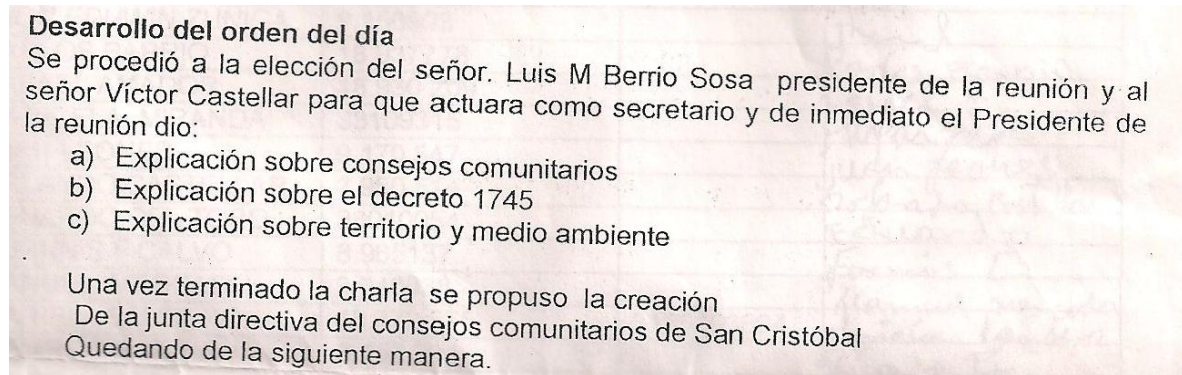
Así mismo, los mapas han sido efectivos para intentar contener el avance de la agroindustria palmera y más recientemente del proyecto de Cementos Argos de plantar árboles de teca en las áreas destinadas a la agricultura de subsistencia. En el proceso de titulación colectiva, los mapas también han sido claves para negociar con el estado las áreas que estarían bajo ese reconocimiento.

Como consta en el anexo 1, la solicitud de titulación colectiva fue presentada en el 6 de julio de 2010 ante la gerencia regional del Incoder Bolívar en Cartagena. Esto no es un detalle menor, pues esa oficina está poco familiarizada con el procedimiento de titulación colectiva y han negado en los últimos años más de quince títulos colectivos en Bolívar. En todo caso, este fue recibido. Pero solo hasta 15 meses después la oficina nacional del Incoder emitió auto de inicio del procedimiento como tal (en el anexo 2 se detalla este hecho) y en este lapso fueron vendidas al menos 450 hectáreas a los empresarios palmicultores.

⁷⁷ Los mapeos no son la única tecnología, también lo son los talleres, encuestas, diagnósticos, espacios formativos, diplomados, etc. Todo ese conjunto de intervenciones ayuda a circular los lenguajes jurídicos y técnicos que producen distintas posiciones de sujeto. Es importante señalar que en más de una ocasión se hace evidente que los acompañantes exigen de los consejos comunitarios unificación de criterios políticos para hacer frente a las dificultades del contexto que enfrentan día a día. Así mismo, los consejos comunitarios adecuan estratégicamente esas posiciones de sujeto dependiendo de las tendencias, enfoques y adscripciones de sus acompañantes estatales o de las ONGs que intervienen en la región.

El título colectivo tiene la capacidad de frenar las compras de tierra y puede limitar, en algunos casos, el arrendamiento masivo de éstas. No obstante, en la actualidad, muchas fincas familiares que harían parte del título, ya están totalmente rodeadas por la palma. Esto se detalla en mapa del anexo 3.

Con la solicitud de titulación colectiva, queda clara que la noción de territorio que se propone tiene muchos elementos del Pacífico, sobre todo por el tema de usos colectivos y de recursos naturales. En el acta de constitución del consejo comunitario está en el orden del día los asuntos organizativos vinculados directamente con cuestiones medio ambientales:



Aparte del acta de constitución del consejo comunitario (completa en el anexo 4)

Entrevisté al señor Luis Berrío que, de acuerdo con este documento, fue la persona a cargo de la reunión. Él me explicó cómo se constituyó el consejo comunitario con ayuda de un proyecto de la Corporación Jorge Artel⁷⁸ en el que él ejercía como asesor jurídico de comunidades negras. Le pregunté, ¿Cuándo llegó a apoyar la constitución del consejo comunitario, y qué nociones tenía la gente sobre la ley 70 y la propiedad colectiva? Él respondió:

No mucha, sabían que eran negros porque eso no es ningún descubrimiento, unos líderes sabían de los instrumentos legales y ya habían impulsado asuntos como la cátedra afro en la escuela. Pero la verdad es que yo me encontré con una gente con mucho arraigo al territorio, porque ellos se han desplazado varias veces, fue zona fuerte de las FARC y por eso la llegada de los paras fue violenta. Eso los hacía muy

⁷⁸ Proyecto Kasimba territorial.

pegados a la tierra, ya los han sacado de ahí muchas veces y con eso de las palmas, pues imagínate tú cómo van a quedar ellos. Otra cosa que me llamó la atención es la fuerte conciencia cultural, tocan tambor, cantan bullerengue, conservan tradiciones de la semana santa y viven como en un palenque, bien metidos en la montaña.⁷⁹

Además de eso, me dijo que todo fue muy rápido debido a que los tiempos del proyecto que estaban ejecutando implicaba que se constituyeran rápidamente los consejos comunitarios. Era ese el momento de oportunidad política y no otro, a juicio de Luís Berrío. Eso explica por qué, siendo una población pequeña, hay tanta gente que no sabe nada del consejo comunitario ni mucho menos de la titulación colectiva. Aunque eso está cambiando y, como ya mencioné, son cada vez más los que están en esta dinámica organizativa. El discurso de Luis Berrío y de otros tantos que han pasado por San Cristóbal ha dejado ese lenguaje en circulación y aun cuando la gente de la zona reinterpreta muchos conceptos leguleyos, sorprende la carta que escribieron dos mujeres del consejo comunitario en el momento de presentar la titulación colectiva. Esa carta ayuda a entender cómo cala todo ese discurso jurídico y ese imaginario antropológico de lo que se supone que es la gente negra y los derechos que tiene sobre el territorio (anexo 5).

De la tierra al territorio, luchas por la tierra y disputas por la identidad

La llegada de los funcionarios del Incoder para hacer una primera inspección en el marco del procedimiento de titulación colectiva ha generado problemas que pueden seguir escalando entre gente de San Cristóbal que no se considera negra ni parte del consejo, y con los poblados vecinos.⁸⁰ Al respecto, algunos testimonios que he recogido indican que este es el caso de las veredas vecinas de Caña y Las Marías donde el Incoder usó un lenguaje temerario para los que no son de San Cristóbal. En su visita, los funcionarios dieron a

⁷⁹ Luís Berrío, fragmento entrevista, Cartagena, febrero de 2009.

⁸⁰ Esa visita del Incoder no fue oficial, se logró en marzo de 2012 porque el equipo técnico del Incoder que estaba haciendo la última visita en San Basilio de Palenque antes de la entrega del título colectivo, aprovechó para conocer San Cristóbal por intermedio del Observatorio de Territorios Étnicos. No obstante, actuaron con la camiseta de funcionarios y sin mucho conocimiento se atrevieron a socializar y opinar sobre la viabilidad de la titulación en esta zona.

entender que, si no hacían parte del consejo comunitario y no eran negros, no iban en la titulación y se quedarían sin los beneficios. Dijo tío Peyo textualmente:

...vea les cuento, yo me fui esa mañana para la roza [zona de cultivo] cuando vi que ustedes venían bajando con los funcionarios, bueno así me fui, ustedes vieron que yo saludé normal [...] ya por la tarde qué problema tan tremendo, cuando ya pasé el Arroyito de María, me dice don Eladio: “¿si ve en los problemas que nos tiene el consejo comunitario, ahora resulta que solo los del consejo tienen derechos, vino el Incodec a decir que se haría una titulación colectiva que era para las negritudes, yo veo que eso es pa’ problema con nosotros?”.⁸¹

Esos temores que genera en los vecinos a San Cristóbal, e incluso a gente de ahí mismo, dejan ver que la titulación colectiva tiene efectos concretos en la producción de fronteras físicas y jurídicas entre “los negros” y “los campesinos”. Estas tensiones y articulaciones en torno a las dos categorías están mostrando que cada vez crece más el antagonismo entre unas y otras. Esta situación es muy distinta a las épocas de la reforma agraria cuando se privilegiaba el trabajo colectivo para las ocupaciones de tierras durante la reforma agraria y que, tal como don Juan recuerda, “éramos un solo cuerpo de hombres luchando”. En la actualidad todo gira en torno al consejo comunitario. El estado los volvió a mirar, o conoció de su existencia, cuando se hicieron notar con la perspectiva de la diferencia étnica. La visibilidad entraña la invisibilidad y a veces la borradura de la historia agraria campesina.

El lugar de los Montes de María en las luchas agrarias de los años sesenta y setenta fue importante para el país y el imaginario de lo Caribe en esa época, es decir, de lo Caribe como campesino y como luchas agrarias. De ahí que me parezca clave evidenciar desplazamientos de la tierra al territorio que ilustran una rearticulación en las formas de pensar y actuar en relación con los medios de producción, lo que atraviesa el espacio y la noción culturizante de territorio. Este desplazamiento supone de alguna manera que cuando se piensa en la tierra no hay noción de territorio (espacio culturalmente concebido), y que territorio es algo que sólo es posible pensar para los grupos étnicos.

Ahora bien, no se trata de idealizar las luchas campesinas como el proyecto adecuado o el verdadero para frenar problemas estructurales como la concentración de la propiedad de la

⁸¹ Pedro Calvo, fragmento conversatorio de historia local, San Cristóbal, julio de 2012.

tierra y para transformar revolucionariamente la vida política de los sancristobaleros. Claramente, en un contexto de presencia paramilitar, alzar las banderas del movimiento campesino es un suicidio, aun hoy, que parecería haber toda la garantía para un resurgimiento del movimiento campesino en el Caribe (Machado, 2011). Y no solo por las condiciones objetivas de estructuras armadas capaces de silenciar esas voces, sino porque el momento histórico trae un fervor por ese “descubrimiento” como sujetos étnicos, que a pulso forjan articulaciones múltiples con organizaciones de consejos comunitarios de distantes geografías como el Chocó y el norte del Cauca. Y como dice Víctor Castellar en cuanto espacio o reunión (del estado, con ONG, comunitario, académico) lo invitan: “ya no somos tristes campesinos”.

De hecho, para muchos líderes del consejo comunitario no resulta importante referir el papel de las luchas agrarias para San Cristóbal. En una entrevista que le hice a Tarsila Ariza, fue difícil que se refiriera a ello, y prefirió hablar del consejo comunitario y más que referir los problemas de acceso a la tierra, sus preocupaciones están más ligadas a la problemas ambientales. Al respecto, dice:

La comunidad se ha organizado en el Consejo Comunitario Eladio Ariza desde el año 2008, en homenaje a uno de sus líderes más apreciados, quien trabajó por mucho tiempo en el ingenio azucarero de Santa Cruz, llamado por las comunidades de la región “El Batey”, [...] se convirtió en el primer profesor de San Cristóbal y le enseñó a muchas personas a leer y escribir.

El Consejo ha tomado mucha fuerza, en todas dos comunidades [San Cristóbal y Paraíso] y en las vecinas de campesinos de los Montes de María, también se han dado compra ventas de tierras de forma indiscriminada y se ha deforestado el bosques nativos para cultivos de maderas y palma africana, y en algunos de estos sitios ya se empiezan a presentar desastres con el medio ambiente, hace más calor y hay menos agua en los arroyos, que son la fuente de abastecimiento de las comunidades de la zona, campesinas y afrodescendientes. Los cultivos de palma de aceite, que vienen en aumento los últimos años, nos han cerrado los caminos reales por los que tradicionalmente transitaban los de la comunidad. Por todo eso estamos perdiendo los cultivos.

Hoy los que mandan la parada son los consejos [comunitarios], nosotros podemos hablar ahora con el alcalde de otra manera, hasta a los de Ecopetrol les toca venir aquí

primero, hacer la consulta para poder tan siquiera entrar a la comunidad. Estamos mejor, uuuuuuff sí, estamos mejor con el consejo comunitario.⁸²

Es muy interesante cómo la producción de espacialidades (y las tensiones asociadas a éstas) aparece todo el tiempo en los relatos. Así mismo, se muestra que el discurso étnico y el ambiental van de la mano. Todo ello, se hace evidente en los mapas que han elaborado para mostrar cartografías del territorio que exponen un lugar de paisajes muy verdes y gran potencial biodiverso. La noción de biodiversidad no es desconocida en la región. En los intercambios que han hecho con consejos comunitarios del Pacífico, aparece todo el tiempo esa categoría como sinónimo de riqueza y rareza. Por ello, cada vez más ha calado la idea que se habita un territorio con abundantes especies que pueden estar en riesgo. Un aspecto que vale la pena indagar en futuras investigaciones serían las representaciones de la naturaleza antes de la Ley 70 en los Montes de María.

Un aparte de la entrevista con Víctor Castellar refuerza que las prácticas tradicionales de producción se relacionan con discursos ambientalistas:

Las prácticas ancestrales de producción están deterioradas porque han llegado plantas foráneas que tienen técnicas inadecuadas de producción, como las sustancias agresivas al medio, la quema, la tala de árboles en forma indiscriminada y en los últimos tiempos la implementación intensiva de monocultivos. Ya tenemos problemas ambientales, bajan algunas especies de mamíferos, como algunos felinos, y animales como el venado, la guartinaja, el ñeque, el zaino, y desaparición de muchas aves; lo mismo se da como aumento en la temperatura; y menos calidad de agua, etc.⁸³

Así mismo, Víctor Castellar complementa con un aparte que muestra cómo la lógica culturalizante del multiculturalismo estatal se traduce en articulaciones de negritud con el respeto a las “tradiciones”:

En agosto de 2008, la comunidad de San Cristóbal con 84 familias, tomó la decisión de iniciar un proceso mediante su organización en Consejo Comunitario. Ha habido tensiones internas entre Juntas de Acción Comunal y la organización de las

⁸² Tarsila Ariza, miembro de la junta del consejo comunitario Eladio Ariza, San Cristóbal, noviembre de 2010.

⁸³ Intervención de Víctor Castellar en el taller de prácticas de cacería y otros usos del paisaje, San Cristóbal, febrero de 2012.

comunidades negras que viene desde el reconocimiento constitucional a la diversidad étnica y a la protección de sus territorios.

Ya para el año 2009, 27 familias de la comunidad, a través del Consejo Comunitario, solicitamos la titulación colectiva de casi 600 hectáreas que incluyen tierras de María la Baja y sobre todo en el municipio de San Jacinto. Por eso hicimos la recogida de lo que teníamos como tradicional de la comunidad. Por ejemplo, en San Cristóbal, se elaboran artesanías como las esteras de iraca, catabritos para la siembra del maíz, mochilas, tinajas, pilones, totumas y cucharas de totumos. En los velorios se hacen juegos y rondas tradicionales pa' acompañar a los dolientes. La tradición musical del sexteto y el bullerengue la estamos recuperando con nuestra máxima representante que es Fernanda Peña. Todo esto para que quede claro que tenemos prácticas tradicionales, pues no serán igual que en el Pacífico, pero aquí también hay tradición como negros.⁸⁴

Más o menos lo mismo dice en la solicitud de titulación colectiva, que está llena de palabras como tradicional, ancestral, comunidad, territorio, étnico, afro, negro, reconocimiento, cultura y simbólico, entre otras. Aquí nuevamente los mapas sociales no han sido empleados solo como un instrumento técnico; por el contrario, han sido una apuesta política por dar forma al proyecto “étnico-territorial”. Los mapas son la forma más rápida de producir, comunicar y estabilizar en el imaginario colectivo el “territorio tradicional”. Esto no sólo apela a un universo simbólico, sino que se conecta rápidamente con situaciones materializadas, como los problemas con los vecinos que están por fuera del mapa.

El dislocamiento entre tierra y territorio pasa por nombrar de otra manera los lugares más cotidianos para la gente de San Cristóbal, por tejer otra toponimia relacionada con los acontecimientos de la etnización. El mapeo implica trasladar sistemas o estructuras de conocimiento cotidiano a un mapa, pero revestido de un dispositivo político de gran alcance para los propósitos de la titulación colectiva. En los mapas no solo se empezaron a acuñar medidas y fronteras, sino topónimos con un poder simbólico concreto para hacer visible el “territorio tradicional”. Entonces, lo que antes se denominaba el cerro Zumbador a secas, ahora es conocido en los mapas como el territorio de uso colectivo cerro Zumbador o Capiro. Las fuentes de agua como ríos, quebradas y ciénagas, se llaman de un tiempo para

⁸⁴ Víctor Castellar, fragmento entrevista, San Cristóbal, julio de 2001

acá espacios de uso común y así lo están registrando los mapas sociales. Aquí, no hay un simple traslado de categorías del Pacífico al Caribe, sino un ejercicio consciente y reflexivo sobre el alcance de la etnización para lograr la titulación colectiva.

En los primeros ejercicios de campo en los que he participado en San Cristóbal y luego de mucho discutir, se elaboraron tres mapas de San Cristóbal que se han vuelto “el mapa oficial” del consejo comunitario. En ellos, está detallada la década de los 50, 80 y 2000. Estos mapas fueron elaborados por el grupo de Jóvenes Cartógrafos del Caribe, con base en la información de los habitantes de la zona que pertenecen al consejo. Es decir, esta representación es a partir de las personas que tienen una apuesta política por la titulación colectiva, aunque muchas veces no se tenga claro su significado y alcance.

Por lo tanto, no es el mapa por consenso de los pobladores de San Cristóbal, si no de quienes están en la movida del consejo. En estos mapas se detalla la transformación en la noción de espacio de los pobladores de la región en cada década. En la década del 50 esta noción estaba íntimamente relacionada con los sistemas productivos del café y el cacao y los cultivos transitorios de pancoger. Por tanto, el espacio descrito no tiene fronteras fijas, sino que se muestran múltiples relaciones con los pueblos vecinos.⁸⁵

En la década del ochenta es claro el efecto de las políticas de la reforma agraria en la forma de representar las relaciones espaciales en el mapa. Aparecen las parcelaciones y fincas definidas geométricamente. Si bien ya se evidencian cerramientos o demarcaciones, éstas

⁸⁵ En los Montes de María se intentó recuperar el cultivo de tabaco en los 50 con poco éxito. Esta región había sido epicentro nacional de las factorías tabacaleras a partir de 1848 que se establece la factoría del Carmen de Bolívar. Pero varios documentos históricos mencionan que principios del siglo XIX el tabaco clandestino se empezó a sembrar en los Montes de María lo que motivó procesos de poblamiento hacia la zona alta. En el texto de Javier Ocampo “*Tabaco del Carmen: Economía tabacalera en la región de los Montes de María durante el siglo XIX*” publicado en el 2000 por el Banco de la República, se esboza esta situación. Me interesa mencionar el tema porque he escuchado a varias personas de la región que San Cristóbal se fundó por comerciantes de Tabaco hacia 1820. Y que para esa época aún habían esclavos trabajando en las plantaciones de tabaco en El Carmen y en San Jacinto. Sobre el tema no he logrado ubicar textos específicos que pueden ayudar a complejizar la historia de poblamiento de la zona. Esto lo he escuchado de investigadores del Instituto Internacional de Estudios del Caribe, incluido el profesor Alfonso Múnera.

aún muestran vínculos con las poblaciones de María la Baja, San Jacinto y varias veredas de otros municipios. Entonces, la reforma agraria los conectó con organizaciones regionales y nacionales donde las subjetividades campesinas fueron protagónicas y cuyo logro más concreto fue la titulación de tierras bajas y altas ocupadas por terratenientes con o sin títulos de propiedad. Estas titulaciones se daban por grupos de familias bajo una figura de titulación comunal que se llama común y proindiviso (no es lo mismo que titulación colectiva en los términos de la ley 70 de 1993). A esas fincas se le denomina parcelaciones y estaban demarcadas con cuadrículas que distribuían la tierra equitativamente al interior de la parcelación. En las zonas altas, como en San Cristóbal, se lograron adjudicaciones individuales, dado que las tierras disponibles eran más pequeñas, en terrenos quebrados y escasos. En la cartografía social hecha para ese periodo también se identifican las zonas de influencia de la guerrilla. En el mapa de reforma agraria que atesoraba un integrante del consejo comunitario, también se evidencia la distribución de las tierras y cómo se espacializó el proyecto de la reforma (anexo 6).

En las décadas más recientes, los mapas sociales dan cuenta de cómo emerge una frontera física claramente definida y nombrada en términos de territorio y de comunidades negras o afrocolombianas. Y por primera vez empieza a demarcarse un lugar específico en los mapas que se llama consejo comunitario. Esto podría parecer obvio, pero tiene todo que ver con la etnización y las formas concretas en que se inscriben en los espacios tales procesos políticos. No es simplemente que exista un mapa del consejo comunitario, sino que con él, viene la discusión sobre otras formas de organización y comprensión del lugar habitado. La tierra se conceptualiza y se re-elabora a partir de estas representaciones espaciales, con otras formas de medir, nombrar y administrar.

Así como aparece el consejo comunitario, quedan claras también las intervenciones de la agroindustria de la palma aceitera en la región. San Cristóbal está confinado por las plantaciones de palma. A escalas detalladas, los mapas de la zona ayudan a entender la violencia explícita de estas empresas contra los habitantes de la región. De las 93 familias

que hay en San Cristóbal, 46 tienen sus áreas de cultivo colindante con las plantaciones.⁸⁶ Buena parte de estos mapas fueron hechos en grupos amplios con integrantes de varias organizaciones, se logró discutir la pluralidad de miradas y comprensiones sobre los lugares y las prácticas. Esto para problematizar la oferta de las instituciones de cooperación internacional que acompañan la Mesa Afromontemariana y que se proponían hacer un mapa único de los Montes de María.

Sólo para mencionar algunas multiplicidades que saltan a la vista, las nociones de espacio y territorio para los jóvenes del grupo distan mucho de la de otros miembros de la población. Los integrantes del grupo de San Cristóbal tienen actividades importantes de agricultura y cacería, pero otros jóvenes no lo hacen; su espacio cotidiano está marcado por la escuela, la plaza y la casa. En contraste, las personas que fueron consultadas para la elaboración de los mapas de la década de los 50 son en su mayoría líderes de los procesos de ocupación de tierras en los años 60 y 70, claramente tenían mayores referentes espaciales de las zonas rurales alejadas del casco poblado. Con estas personas también se discutieron los linderos que cada uno proponía para la demarcación de San Cristóbal. Para contrastar los mapas y entender el sentido de cada una de esas representaciones para las personas que los elaboraron, fue clave formular nuevas preguntas sobre esos resultados anteriores que contribuyan a la comprensión del dinamismo de la noción y ubicación de las fronteras de San Cristóbal. La imagen cartográfica, al igual que el proyecto de etnización, está en elaboración y reelaboración continua. En consecuencia me pregunto: ¿Cómo se producen fronteras geográficas del consejo comunitario? ¿Qué define el ámbito de ocupación espacial de San Cristóbal? ¿Cómo ha cambiado la noción y la ubicación de los linderos del corregimiento?

⁸⁶ Ser vecino de la plantación palmera es un problema mayor. La circulación por la zona es restringida, las plantaciones tienen cercado de alambre eléctrico que se activa en ciertas horas, así que si la persona no le avisa a los encargados de cada finca palmera que va a pasar hacia su parcela, puede ser alcanzado por la corriente eléctrica, lo que ha pasado ya varias veces. Los químicos y fertilizantes que se usan para la palma son muy tóxicos y por la dispersión natural en zonas de montaña con frecuencia contaminan las fincas de yuca y ñame. Otros efectos, como la presencia de hombres armados cuidando las plantaciones, sentirse ajeno o intruso en su propia tierra, son asuntos aún más profundos.

La noción de frontera es dinámica. San Cristóbal colinda con el distrito de riego de María la Baja, construido en la década del 60 en los albores de la reforma agraria, lo que cambió en muchos sentidos las prácticas espaciales y la configuración del paisaje. El Arroyo de Matuya fue retenido para constituir la Represa de Matuya que junto con el Arroyo Grande hacen parte del distrito de riego de María la Baja. Estos arroyos hoy los usan las poblaciones de San Cristóbal, pero están sujetos a las fases de inundación y apertura de compuertas de la represa, hoy al servicio de las plantaciones de palma. Como ha sido un territorio con tantas intervenciones, los límites son móviles, en algunas oportunidades invisibles y en la última década estratégicos. Muchos de los referentes espaciales de los habitantes más viejos de la comunidad quedaron inundados con la construcción de la represa.

Algunos apartes de la conversación con Melvis Ariza del Grupo de Cartografía Social y la junta del consejo comunitario de San Cristóbal muestran la compleja relación entre mapas, etnización y nociones de espacio.

Ya todos saben que el Grupo de Cartografía Social está dando la pelea para construir mapas propios, por eso no hubo tanto problema, la gente evita hablar de algunos temas, por ejemplo lo de la violencia es algo de lo que no se habla de una vez sino que cuesta llegar a ese punto. La gente ya nos conoce, sabe que estamos trabajando por el bien de la comunidad y que nos estamos fortaleciendo. El grupo ha salido ya varias veces a prepararse mejor, a Bogotá, al Cauca, al Chocó, a Palenque vamos cada rato. Hemos aprendido a mirar y hablar de los linderos, de la historia ambiental. El trabajo con la gente no siempre es fácil pero cada día es más sencillo porque se entiende que se trata de algo benéfico para todos.

[...] vea, proyectos como el parador turístico y las plantaciones de Teca en Palenque, la exploración petrolera en San Cristóbal y Paraíso, las plantaciones de palma en San Cristóbal, han causado conflictos en las comunidades. Para algunas personas, estos proyectos son para progreso. Para los líderes vinculados a la titulación colectiva, estas propuestas van contrarias a la defensa territorial.

La entrevista es muy larga, pero vale la pena contextualizar que este grupo del que hace parte Melvis, ha tenido muchos contactos con otras organizaciones de afrocolombianos. Ello se nota en la manera en que habla de la situación de otras poblaciones y se refiere con propiedad al Cauca; incluso conoce bien el problema de la soja en Brasil y cómo en el Pará la cartografía ha servido para defenderse de esa agroindustria. Por ello, el modelo de

etnización que se está armando en San Cristóbal tiene vinculaciones con discursos expertos de lugares distintos y lejanos, pero que al compartir situaciones, como la amenaza de la agroindustria o los problemas por minería, inmediatamente se conectan y se hacen funcionales para las luchas localizadas por la tierra:

[...] la gente vio benéfico tener los mapas, teniendo los mapas teníamos la información para lo que venía arroyo arriba, mejor dicho, con esa información hemos ido discutiendo lo que nos queda en tierra, lo que ya perdimos y los que está en mayor riesgo. Tenemos los aportes para la titulación colectiva, ya no nos quedamos esperando que el topógrafo del Incoder haga el mapa, aquí tenemos cartógrafos, no con título, pero ya sabemos mucho de eso. Antes el palmero llegaba y decía, voy a comprar tanta hectáreas, ahora nosotros le decimos, no señor, no son esas, son tantas, ya podemos medir nosotros mismos, sabemos todo lo que conforma San Cristóbal y también lo de otros consejos.⁸⁷

Los mapas como dispositivos de legibilidad y diálogo con el estado, han sido la puerta de entrada a la historia local en clave de historia ambiental o ecología del paisaje. De esta manera, las huellas que el poblamiento humano inscribe en los entornos biofísicos se pueden leer como un correlato de las narraciones orales. Por ello, hacer mapas que evocan representaciones del pasado, dan pie a la discusión sobre los tránsitos de la tierra al territorio y los devenires del campesino en grupo étnico.⁸⁸

Mirando una fotografía aérea del año 58, don Eder Ariza, líder comunitario dice:

Supuestamente los mayores hicieron caserío hacia acá [señala en la foto] que se llama... se me escapa ahora mismo. Era en lo plano... entonces ellos allá se anegaba el agua y eso, ¿ya? Miremos aquí que todo esto es plano y anega. Entonces aquí [señala en la foto] era una montaña, y ahí fue cuando entonces subieron hacia acá buscando lo más alto, y empezaron a buscar acá. Como era montaña, como le digo, había unos palos gruesos, entonces quedó un trozo. Ahí fue en donde quedó el pueblo, le dicen El Trozo, San Cristóbal [...] eso cuentan los mayores. Por este lado que se ve todo verde se ubicaban los líderes de las tomas de tierras, desde aquí se divisaba este plano y organizaba la ocupación.

La memoria de las luchas campesinas por la tierra, antes de la discusión en torno a las reivindicaciones en clave de derechos territoriales, parecen cobrar cada vez menos

⁸⁷ Melvis Ariza, fragmento entrevista, San Cristóbal, mayo 2012.

⁸⁸ En el anexo 8 se detallan los mapas sociales elaborados por el grupo y otros miembros de San Cristóbal.

importancia en los relatos de los procesos organizativos de San Cristóbal. Esto sin duda tiene que ver con la borradura que hay en la región, producto del paramilitarismo y de otras situaciones, de cualquier forma de organización que parezca sindicato agrario o que huelga a la ANUC. Puede tratarse más que de una borradura, de un ocultamiento deliberado.

De acuerdo con Víctor Castellar:

A partir de los años setenta, se iniciaron también procesos de reforma agraria y fueron titulados de forma individual cerca de 18 predios a nombre de miembros de la comunidad de San Cristóbal, los cuales se mantienen hasta el momento en producción de forma colectiva y/o individual, los cuales hacen parte, con otras tierras familiares, del territorio que la comunidad solicitó titular al Incoder de forma colectiva, de acuerdo a la ley 70 de 1993.

En esa época no se decía este es negro, este es blanco, este es zambo, no no, eso todos estábamos en la lucha, todos nos metíamos a las fincas, incluso a mí me tocó acampar con varios indígenas que mandaban desde Sincelejo para apoyar las ocupaciones. Le cuento que se venían los ricos de Cartagena intentando rescatar algo de sus fincas, pero no dejábamos entrar a nadie, solo con palos y piedras, carteles y uno que otro explosivo, pero como para gallinazos. Luego nosotros caímos en la cuenta que no solo la pelea era como negro sino como grupos étnicos de la nación.⁸⁹

Aquí es clave ese otro relato de que todos éramos iguales, todos estábamos juntos, pero ahí mismo dice “hasta me tocó con indígenas”. Claramente había una identidad campesina que prevalecía, pero pienso que las diferencias raciales y de género se tienden a invisibilizar mucho en las narrativas de lucha de clase (pasa lo mismo con sindicatos). Al mismo tiempo, con afirmaciones como “no solo la pelea era como negro” se superpone la identidad campesina con la negra. Lo que supone que no siempre están en oposición.

Esa zona sufrió desde la década de los ochenta la presencia de grupos guerrilleros que transitaban el territorio y lo usaban como refugio. De hecho, lo que he encontrado en mi trabajo de campo es que esto reforzó la conformación de consejos comunitarios como una plataforma nueva de lucha, sin la estigmatización de la ANUC ni de los sindicatos agrarios. Los paramilitares en el Caribe colombiano atacaron deliberadamente a las juntas de acción comunal y las cooperativas de trabajadores. Todo lo que “oliera” a sindicato fue eliminado,

⁸⁹ Fragmento entrevista, San Cristóbal, mayo 2012.

también en el Magdalena, Sucre y Córdoba (Grupo de Memoria Histórica, 2011; Jesús Pérez, 2010).

De acuerdo a la historia local, en marzo de 1999, sobre la vía que conduce a Paraíso y el casco urbano de San Jacinto, se produjo un ataque a la población civil a manos de un grupo de paramilitares en donde murieron cuatro chóferes de vehículos públicos que transportaban pobladores de Paraíso y San Cristóbal. Este hecho ocasionó el desplazamiento forzado de cuarenta familias. La historia local tiene mucha información de los setenta en adelante, pues justo en ese momento se dieron resultados importantes en los procesos de reforma agraria en el Caribe. De los noventa ni se habla y esto lo explica la agudización del conflicto y el desplazamiento forzado desde San Cristóbal hacia Cartagena y Barranquilla, principalmente.

De acuerdo con Pablo Arias:

De San Cristóbal salió atemorizada el 50% de la población, se desplazaron para María la Baja, Cartagena y Barranquilla. Los que salieron de San Cristóbal, mal vendieron lo poco que tenían. En Matuya y otros poblados, a donde llegaron les compraron a muy bajos precios el ganado y otros animales de cría que se vieron obligados a vender para hacer frente al desplazamiento. Algunos desplazados de San Cristóbal con esos recursos compraron, por ejemplo, lotes o “patios” en barrios marginales de Cartagena o en municipios vecinos.

Muchos pobladores regresaron rápidamente, algunos lo hicieron a los tres días de los asesinatos, otros a la semana, un mes, tres meses e incluso después de años; otra población no regresó por el trauma. Se retornó como se pudo, aquí no hubo nada de ayudas pa desplazados.⁹⁰

Las construcciones y disputas en torno a las identidades (étnicas u otras) adquieren visibilidad o se transforman en contextos de conflicto y dichos conflictos pueden ser más o menos abiertos o declarados. En el caso de los Montes de María, la etnicidad aflora cuando surge la “necesidad” de dar respuesta a la arremetida agroindustrial y paramilitar. La llegada de las ONG e instituciones a la región no es sólo el producto de un activismo etnicista o etnizante porque sí, o del afán de los expertos por posicionar sus discursos

⁹⁰ Fragmento entrevista, San Cristóbal, mayo 2012.

(aunque hay mucho de eso), sino con el argumento de acompañar “comunidades” cuyo “territorio” estaría en riesgo o amenaza. Por ello es necesario ver cómo la etnización es una respuesta a ciertas amenazas, al tiempo que es un tipo de respuesta posible frente a un repertorio de acción política limitado. Hoy en día el discurso campesino tiene muchas menos opciones de ser considerado legítimo, porque es visto como depredador y guerrillero, entre otras (Ruiz 2003). De allí que las posibilidades que ofrece la etnicidad también responden al contexto jurídico-institucional existente y a lo que políticamente es posible pensar en esta época de multiculturalismo.

Históricamente las comunidades negras hemos estado relegados, invisibilizados por parte del estado porque eso es una herencia de nuestros antepasados. A raíz que aquí en los Montes de María hubo mucho conflicto armado en donde ha habido desplazamiento forzado, masivos y nosotros como negros siempre hemos estado resistentes, así que nosotros nos consideramos desplazados resistentes. [...] Nosotros trabajamos para que esa titulación colectiva se dé, sabemos que hay proyectos grandísimos que nos quieren quitar todo.⁹¹

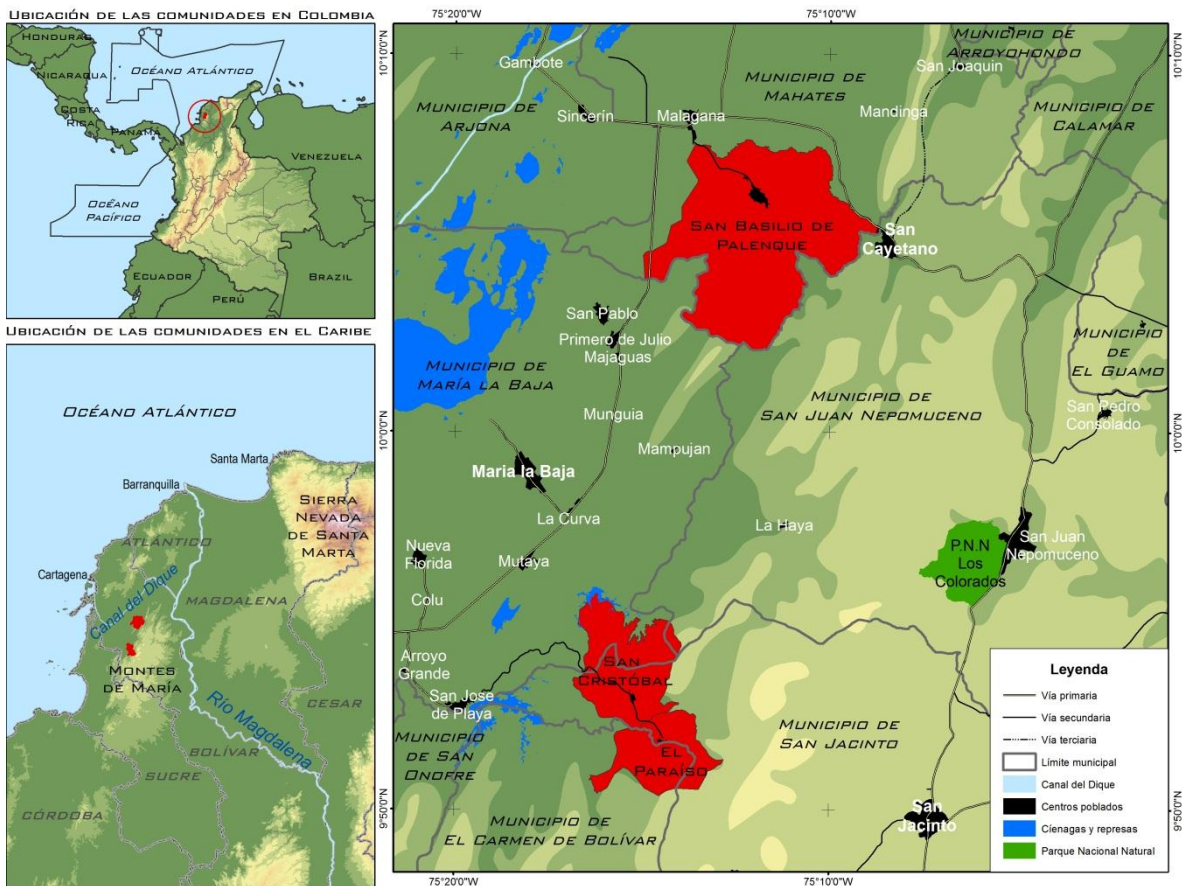
⁹¹ Fragmento entrevista Víctor Castellar, San Cristóbal, febrero de 2012

Capítulo 3

Lo afro y lo negro en Montes de María y otras contracartografías

“[...] la producción de las representaciones del mundo social, que es una dimensión fundamental de la lucha política, es casi monopolio de los intelectuales: la lucha por las clasificaciones sociales es una dimensión capital de la lucha de clases y por este camino interviene la producción simbólica en la lucha política”

Bourdieu ([1979] 1990: 96).



Mapa 1: Localización de San Cristóbal en el contexto de Montes de María. Fuente: Observatorio de Territorios Étnicos, 2012

En San Cristóbal se han hecho muchos mapas en variadas técnicas que han sido útiles como estrategia de visibilidad para las comunidades que allí habitan. Mapas y acciones jurídicas han ido de la mano y han resultado en una forma particular de espacialización de la diferencia donde lo negro y lo étnico adquieren un lugar en medio de una región pensada como blanca. Estos mapas permiten rastrear las articulaciones entre prácticas de poder y la producción de espacialidades. A pesar de su valor como herramientas de lucha por el reconocimiento, estos mapas han producido una clara dependencia y confianza extrema en el paquete del “mapeo social participativo”. El mapeo en esta región está marcado por el enfoque del contramapeo o contracartografía, teniendo claro que la cartografía del estado colombiano está desactualizada, contiene alteraciones deliberadas de ubicaciones, mediciones y topónimos que ponen en riesgo las expectativas de los pobladores rurales de defensa en la tierra y los territorios.⁹²

Es claro que el mapeo social ha implicado la emergencia de unos sujetos “mapeadores”, ya que mapa y mapeador van de la mano. Estos sujetos políticos no son cartógrafos convencionales únicamente, sino los pobladores mismos quienes, con sus propias nociones de espacio, tiempo, lugar y comunidad, han logrado hacer contraposición a los mapas que los borran, desconocen o representan “desde afuera”. Al grupo de jóvenes de San Cristóbal y de otros consejos comunitarios (San Basilio de Palenque y Paraíso) que hacen parte del grupo Jóvenes Cartógrafos del Caribe les dicen coloquialmente *los mapeos*. Tal estrategia organizativa de los jóvenes donde ha tenido más arraigo y continuidad es precisamente en San Cristóbal, donde la gente se refiere a un grupo de siete u ocho jóvenes como “los cartógrafos de la comunidad” o “los de la cartografía social”.

⁹² Un número aún limitado de autores se han dedicado a documentar problemas territoriales que incluyen los grupos étnicos en la región de los Montes de María, a partir de diagnósticos rurales participativos y cartografía social desde una perspectiva sociológica y con una intencionalidad de incidencia en políticas públicas agrarias y ambientales (Daniels & Múnera, 2010). Desde este enfoque, los territorios de las comunidades negras se analizan de manera homogénea pues son incluidos en la categoría de poblaciones rurales.

Este grupo surge como resultado de la intervención del Observatorio de Territorios Étnicos y Campesino, que ha tenido entre los ejes de acompañamiento en el Caribe y otras regiones, la promoción de procesos de mapeo con la perspectiva de la auto-cartografía o cartografía propia. En el Observatorio hemos sostenido que, en la búsqueda de la autonomía, las organizaciones rurales deben administrar sus propios sistemas de información, entre esos el conocimiento toponímico, topológico y ambiental.

Para el Observatorio un eje central ha sido la comprensión y representación del espacio geográfico habitado por las comunidades a través de la elaboración de mapas, lo anterior desde una perspectiva orientada a la defensa de los territorios. Esta protección no solo la planteamos desde una perspectiva de reconocimiento de derechos por parte del estado, sino también desde la importancia implícita en las discusiones que surgen a raíz de la elaboración de mapas con las comunidades, puesto que además de revelar el conocimiento local del territorio también permiten discutir sobre los usos y prácticas que allí tuvieron y tienen lugar. Estas discusiones, a la vez que facilitan el intercambio de conocimientos y favorecen la apropiación del territorio, permiten identificar también las amenazas frente a la apropiación y el uso de los recursos presentes en dichos territorios de los cuales dependen los modos y el proyecto de vida comunitarios.⁹³

El Observatorio tiene un interés explícito en que las organizaciones con las que trabajamos controlen la información y los medios para procesarla. Promovemos cursos de cartografía en el que las organizaciones, con participación protagónica de jóvenes, apropian el uso de los instrumentos de georeferenciación para complementar los mapas a mano alzada que resultan del conocimiento cotidiano del espacio. Dado que trabajamos en lugares donde las peleas de las organizaciones con el estado y las empresas privadas requieren de capacidades discursivas y técnicas un tanto sofisticadas, hemos concluido en nuestro proyecto académico-político que se requiere de conocimientos y lenguajes que puedan desacomodar el lugar privilegiado desde el cual habla el estado y las empresas privadas mineras o agroindustriales.

⁹³ Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos (2012).

En ese sentido, la metodología para “deshacer” conceptualmente ese camino andado en San Cristóbal, y escribir este capítulo intentando ser autocrítica, fue la revisión de todo el ejercicio de mapeo social en el que he participado estos años. Para ello, revisité las guías de talleres de los cursos en cartografía que dictamos en la zona, las grabaciones de los talleres, los mapas mismos obtenidos en los ejercicios y entrevisté otra vez a la gente de San Cristóbal. Todo esto, ya no para confiar ciegamente en que la cartografía social es una de sus estrategias de resistencia o de emancipación, sino para permitirme dudar de su alcance, de sus propias distorsiones, sentidos comunes y perversiones; pero también para alimentar las utopías políticas que orientan su construcción.

En consecuencia, en este capítulo analizaré cómo el “mapeo social participativo” ha jugado un papel protagónico en la etnización y el posicionamiento de lo “afro” y lo “negro” en Montes de María como un hecho cierto, como parte de un discurso de mismidad y de alteridad. Para ello, se aborda la reflexión teórica sobre la producción social del espacio en la configuración de políticas de representación apuntaladas en las identidades territorializadas. Con ello, estableceremos los puentes para dar cuenta de la mutua configuración de procesos organizativos y de los espacios que estos involucran.

El tránsito de la tierra al territorio en San Cristóbal, ha tenido que ver con la producción de nuevas nociones de espacio. Las formas de resignificar la región montemariana durante la etnización, ha incluso producido nuevos espacios nominales dentro de lo que antes solo se llamaba corregimiento. Ejemplo de ello, es la dispersión toponímica de lugares a los que se les ha dado nombres diferenciales: montes (zonas con cobertura de bosque seco) que son ahora lugares sagrados, ríos que son espacios de uso común y, tal vez la transformación más notoria es la insistencia en no llamarse más corregimiento, pues en el mapa que demarca el nuevo “territorio tradicional” los límites político administrativos dejaron de ser determinantes en su localización. Con el mapeo, los pobladores de San Cristóbal evidenciaron que sus lugares de trabajo, de circulación histórica y de reivindicación están en la jurisdicción de tres municipios: María la Baja, San Jacinto y San Juan Nepomuseno. Como se explicó en el capítulo 2, esta transformación está relacionada con el despliegue en el Caribe del lenguaje *pacíficocentrista*.

Las prácticas espaciales existentes y las formas de dar sentido y significar el caserío, el monte, la quebrada y el municipio, entre otros espacios, no habían sido politizadas antes de la etnización en términos de “territorio”. El proceso cartográfico como tal, la conformación del grupo de cartografía, o la emergencia de sujetos mapeadores, son posibles y pensables por la traducción de la Ley 70 de 1993, esto es, por la inquietud y búsqueda de la titulación colectiva en el lenguaje de las políticas de la diferencia. ¿Qué sería del grupo de cartografía social si no pertenecieran al consejo comunitario? ¿Qué tanto importarían las representaciones cartográficas que producen sin el reconocimiento de su condición étnica?

Cartografía social y sujetos mapeadores

La premisa de muchos movimientos sociales en el mundo que emplean la cartografía social estratégicamente se basa en el planteamiento que el geógrafo Karl Offen (2006) ha popularizado: “mapeas o te mapean”. En San Cristóbal, se advierte un giro importante en esta afirmación. No se trata solo mapear antes de que otro (el estado, las empresas privadas que compran tierras o los que alquilan extensas hectáreas para ganadería, palma aceitera o cultivos forestales) lo haga e imponga un modelo ajeno de representación, uso y manejo del espacio; sino que lo que está en juego es la posibilidad de amarrar viejas disputas a nuevos lenguajes con el apoyo de aliados (como ONGs y universidades) que promueven la elaboración de cartografías que se han denominado “propias” o “desde abajo”. Uno de los antropólogos que más ha documentado el uso de la cartografía social por los movimientos sociales es el brasileño Alfredo Wagner (2011). Él argumenta que el giro territorial en América Latina responde a la estrategia política de muchos colectivos, principalmente rurales, que insisten en mostrar una identidad territorializada. En su investigación y práctica política dentro de lo que se ha conocido como la Nueva Cartografía, Wagner, entre otros antropólogos brasileños, ha trabajado desde la posibilidad de movilizar los derechos étnicos y los derechos territoriales de comunidades históricamente marginalizadas. De este modo, la cartografía social parecería operar desde la confluencia entre el giro territorial y el giro multicultural (Offen, 2003, 2006; Rodríguez, 2010; Restrepo, 2008).

En San Cristóbal, han coincidido mapas y mapeadores en un momento histórico particular: el auge de los SIG (Sistemas de Información Geográfica) participativos. En el Pacífico y la Amazonía tal apogeo se dio en los noventa, mucho antes que en el Caribe, y se situaba en el marco de proyectos de mapeo liderados por organismos internacionales como el Banco Mundial y las ONG ambientalistas como Ecofondo, WWF y Conservación Internacional. Estos procesos de mapeo se dieron en lugares imaginados e institucionalizados como biodiversos y étnicos.⁹⁴ Así, la metodología de la cartografía social se ha ido generalizando e implementando en procesos distintos de intervención e investigación desde variados actores.⁹⁵ En el Caribe, en Montes de María particularmente, la puerta de entrada no fue la etnicidad ni la diversidad biológica, como lo expliqué anteriormente, sino que fue la violencia. En ese escenario, el mapeo social liderado por los proyectos estatales que financió cooperación internacional (Suecia y Comisión Europea)⁹⁶ partía de la premisa de que los mapas contribuirían a caracterizar las parcelas de los campesinos afectadas por dinámicas de apropiación violenta por parte, sobre todo, de grupos paramilitares. Lo que rápidamente trascendió para las organizaciones campesinas en apuestas reivindicativas, ya no como mapas sobre sus tierras sino como mapas para recuperarlas o defenderlas. En tal sentido, para comprender el mapeo social en ese contexto y durante los últimos seis años, hay que señalar que los mapas sociales participativos se producen en medio de tensiones por la propiedad y el uso de la tierra, sin que inicialmente se apelara a la etnicidad.

⁹⁴ Ejemplo de ello es que regiones habitadas mayoritariamente por gente negra no habían sido mapeadas con esa perspectiva comunitaria antes del reconocimiento de este pueblo como “grupo étnico”. Aunado a ello, la coincidencia con el boom de la biodiversidad articuló de manera importante el mapeo de recursos naturales con fines de conservación al mismo tiempo que el mapeo de los espacios habitados por las familias y poblaciones habitantes de esos lugares selváticos.

⁹⁵ En Colombia, el referente más destacado de experiencias de mapeo social es el de los “mapas parlantes” como método de investigación y educación en el norte del Cauca liderado por Víctor Daniel Bonilla con los pueblos Nasa y Guambiano. Entre las instituciones acompañantes en Montes de María como el Cinep, El Movimiento por la Paz MPL, es también usual la puesta en marcha de la propuesta de la Investigación Acción Participativa (IAP) del sociólogo Orlando Fals Borda quien define la cartografía social como herramienta de investigación y una técnica dialógica (Fals Borda, 1987).

⁹⁶ Principalmente el Proyecto Protección de Tierras y Patrimonio de la Población Desplazada, el cual dio origen a la actual Unidad de Restitución.

Ya en el proceso de conformación del consejo comunitario especificado en el capítulo 2, la etnicidad se convierte en un eje principal de los procesos de mapeo. La conformación como tal del grupo de cartografía social y sus posibilidades políticas están soportadas en las prácticas institucionalizadas de la etnicidad (incluyendo seminarios internacionales, intercambios, foros, giras, consultas previas, etc.). Es el lenguaje del territorio ancestral, el consejo comunitario y lo afroantioqueño lo que hace posible el auge de los mapas y la conformación de “los mapeos”. Sin ello, es probable que la cartografía social hubiera sido sólo la técnica convencional de diagnóstico y no una de las premisas políticas de la organización que mapea en la lucha por la tierra, pero que también mapea para ganarse un lugar desde el que puede contar y ser contado (mapea para seguir mapeando). La elaboración de los mapas fue posible gracias a la conformación previa y a la legitimidad y visibilidad del consejo comunitario Eladio Ariza.

Al respecto incluyo un fragmento del informe del uno de los primeros talleres a los que asistieron líderes de San Cristóbal en ese momento como junta de acción comunal en agosto del 2007. En aquella época, buena parte de Montes de María había sido declarada por el estado como zona de desplazamiento forzado,⁹⁷ lo que produjo muchos talleres de cartografía social desde el enfoque predial, buscando reivindicar derechos individuales. Todo ello previo a la etnización o institucionalización del consejo comunitario, aun cuando ya se escuchaban propuestas de conformarlo.

Después de la explicación de la metodología de la cartografía social, se pasó a la ubicación de cada persona o grupo familiar en la plancha catastral para solicitarle a los desplazados (o en riesgo de desplazamiento) que indicaran en qué sector de los municipios de

⁹⁷ La Resolución 01 de 2007 del Comité Departamental de Bolívar de Atención a la Población Desplazada resuelve: “Artículo primero. Declarar en inminencia de riesgo de nuevos fenómenos de desplazamiento por las tensiones interiores originadas por la compraventa masiva e indiscriminada de tierras, en María la Baja, Mahates, San Pablo, Simití, San Juan de Nepomuceno, Zambrano, San Jacinto, Carmen de Bolívar y Guamo. La finalidad de la medida de protección es la de evitar el constreñimiento al titular del predio por parte de miembros de grupos armados al margen de la ley para la transferencia de sus inmuebles y la de publicitar los derechos que poseedores, tenedores u ocupantes tengan sobre el predio” (Ley 387 de 1997).

San Jacinto y María la Baja se localiza el predio. Se procedió a anotar el número de la plancha predial para hacer la consulta con las notarías y oficinas de registro de instrumentos públicos si se ha efectuado alguna transacción comercial o civil con ese bien. Los campesinos manifestaron que sí existen compradores en la zona cercana a estos predios presionando para que sean vendidos. Se procede a verificar existencia o ausencia de resguardos indígenas o tierras colectivas de comunidades negras y no se registran en la zona declarada. Algunos asistentes a la reunión manifiestan querer conformar un consejo comunitario pero se aclara que toda la relación jurídica con las parcelas es individual o por grupo familiar.⁹⁸

En ese mismo documento se hace un listado de todos los asistentes y la información suministrada para el corregimiento San Cristóbal.

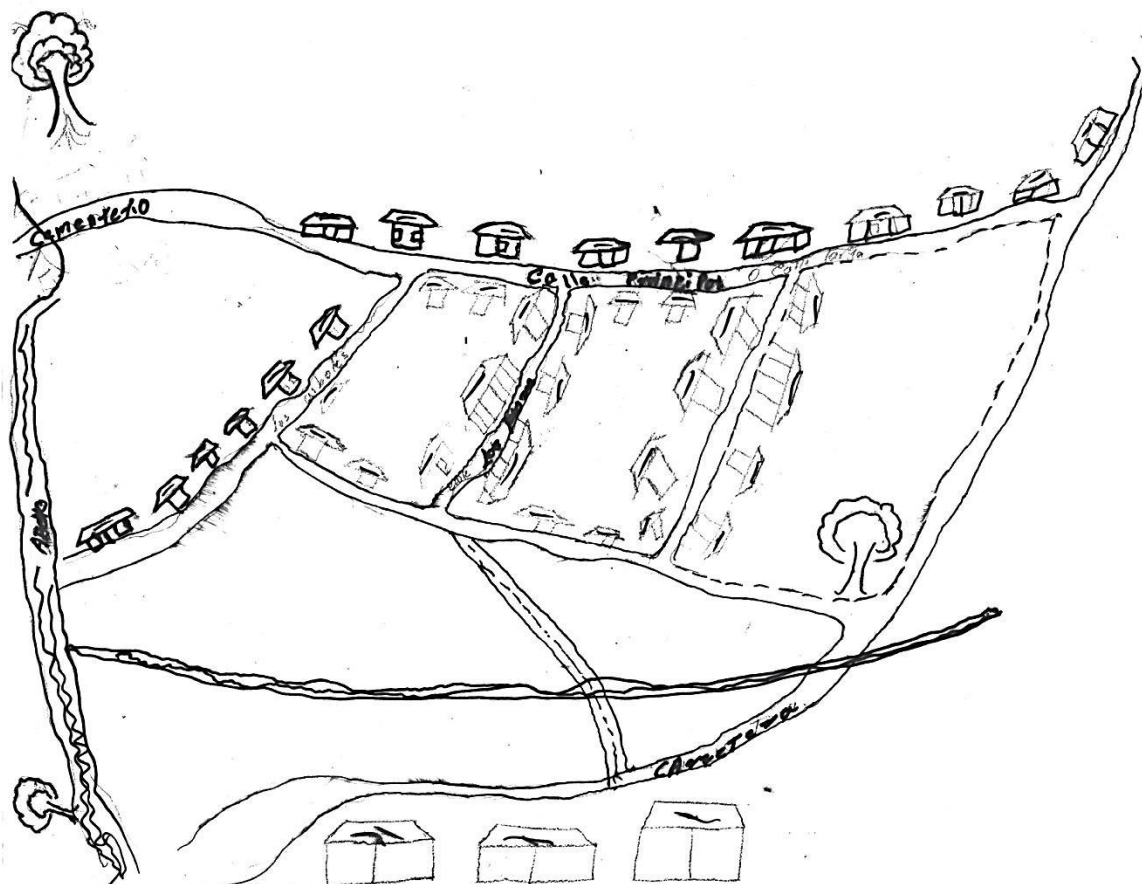
La junta de acción comunal del corregimiento de San Cristóbal – San Jacinto- manifestó que no se encuentran al menos 25 fincas en las planchas prediales. Se presume que estarían en jurisdicción de los municipios vecinos, toda vez que ese corregimiento está en el límite de San Jacinto con María la Baja y San Juan Nepomuceno. Por ello se procedió a hacer un mapa con la técnica de la cartografía social que especifica las fincas abandonadas por la violencia que no estarían en las planchas base de la identificación (se anexa foto del mapa en el informe). Se deja la aclaración que puede ser que las familias campesinas que asistieron al taller de identificación predial no conocen bien el corregimiento o no hayan logrado ubicarse en el mapa predial por falta de experiencia con la metodología.

Sí el ingeniero que escribió ese informe fuera hoy a San Cristóbal no creería que esas mismas personas que dudaron en el ejercicio de 2007, o que posiblemente no manejaban la cartografía predial, tengan hoy un Sistema de Información Geográfico instalado en el computador de la sede del consejo comunitario. No se imaginaría que son versados en el manejo del GPS y ni qué decir del conocimiento que tienen de las escalas topográficas.

En el mapa hecho con otros propósitos lo que más me llama la atención como elemento de contrastes es que la tierra de San Cristóbal se circunscribe al centro poblado como lo ilustra

⁹⁸ Relatoría del taller de identificación predial en los municipios de San Jacinto y María la Baja. Octubre de 2007. Proyecto Protección de Tierras y Patrimonio.

el mapa 2.⁹⁹ No hay ningún referente de los mapas que están elaborados hoy día con el topónimo territorio o espacio de uso común.



Mapa 2: Cartografía Social de San Cristóbal. Octubre de 2007

El proceso cartográfico que más conozco en San Cristóbal es el de la etnización (que empezó formalmente con el curso de cartografía que dicté como investigadora vinculada al Observatorio de Territorios Étnicos en junio de 2009) y por ende del que más información

⁹⁹ En uno de los apartes de la ayuda de memoria del taller hay una anotación que dice que a las asistentes se les pidió dibujar lo que ellos consideraban la tierra de las familias de San Cristóbal, pero, dado que yo participé de ese ejercicio puedo dar fe de que quien lo hizo fue Eder Ariza a partir de lo que él consideró como el mapa de la violencia. Ese mapa existe hoy en San Cristóbal, está elaborado en una hoja tamaño tabloide y su autor le da un significado totalmente distinto, no como mapa de localización de parcelas o fincas abandonadas, sino de San Cristóbal. Cuando pregunté qué era ese mapa, me dijeron que se titulaba “San Cristóbal vencido” lo que refiere un pueblo sin gente por el impacto de la violencia.

etnográfica poseo. No obstante, para dar cuenta de los tránsitos y de la irrupción del lenguaje de lo comunitario y étnico, traeré ejemplos del mapeo en los escenarios en los que participé anterior a mi rol como investigadora del Observatorio y cuando no existía el consejo comunitario. Con ello busco evidenciar la transformación en las pautas de apropiación del espacio antes y después de la etnización, esto es, el acontecer del territorio.

El 2009 fue el año en que más mapas se hicieron de San Cristóbal pues para ese momento estaba recién creado el consejo comunitario Eladio Ariza. De aquel ejercicio de cartografía social de los años anteriores con fines de protección de las tierras abandonadas o en riesgo, quedaron como resultados algunos mapas o croquis que priorizaron la demarcación y medición de la tierra que le quedaba a los sancristobaleros después de toda la tierra que perdieron en el contexto de compras masivas en Montes de María, dinámica que aún existe.

Se pretendió por parte del naciente consejo comunitario un giro en la representación cartográfica con las nuevas tecnologías de mapeo que proponía la intervención del Observatorio y las demás organizaciones acompañantes. Además de las técnicas concretas, se posicionaba entonces una manera de hacer y de entender los mapas en el contexto de las relaciones de poder en la región. Como ya lo dije, se trató de hacer mapas contra la palma, contra el despojo, contras las exploraciones de gas, no sólo para la titulación colectiva, sino apostar por una contracartografía. Es decir, poner en discusión la representación del espacio que se hace desde la cartografía oficial y privada bajo la premisa de contribuir a la defensa de las tierras (Wagner, 2011).

La demarcación aproximada en el plano topográfico, fruto del trabajo de mapeo de la violencia (antes de la etnización), fue el punto de partida para intentar identificar las prácticas tradicionales de las que trata la Ley 70 de 1993. Con ello se podría entonces argumentar jurídica y cartográficamente que sí era viable la titulación colectiva. Eso supone insistir en la diferenciación espacial, crear la frontera, hacerla visible para quien intente transgredirla.

Varios de los participantes en los primeros talleres argumentaron que ya había suficiente ilustración sobre el desplazamiento forzado y que lo que seguía era desafiar esas representaciones, o proponer otros significados de tales clasificaciones de zona roja, zona de violencia, y zona guerrillera o de paramilitares. Desde los primeros ejercicios a mediados del 2009, Tarsila Ariza defendió desde su rol de presidenta del consejo comunitario la imperiosa búsqueda de un mapa de y para la etnización. En palabras de la señora Tarsila, “un mapa de la diversidad cultural”. Por su parte, otro líder del consejo, Juan Barrios, dijo: “¿Para qué seguir hablando de muertes y tierras robadas?”.¹⁰⁰ No todos estaban de acuerdo con Juan Barrios, no poner sobre la mesa el tema de las tierras robadas era lo que menos quería el consejo comunitario, pero la enunciación de esa problemática sería por otra vía. Querían mapear lo que habían hecho sus amigos del Chocó,¹⁰¹ comprender cuál era la dimensión más colectiva que tenían en el uso de la tierra, entender mejor los ciclos de cacería o pesca, y con ello las dinámicas de los recursos de uso común. La etnización significó hacer énfasis en aspectos distintos sin despolitizar la condición de víctima de la violencia. Este nuevo enfoque del ejercicio cartográfico implicaba dar cuenta de los conflictos territoriales, medirlos; no sólo del desplazamiento, sino de los nuevos usos de la tierra con la llegada de la palma aceitera y las iniciativas forestales.

Con el manejo del GPS pudimos hacer el mapa de la vía que nos dañaron. Llevábamos tres años con la carretera destruida, desde que llegaron los palmeros nos dañaron la vía que nos comunicaba con María la Baja. Pero desde que llegó un terrateniente que ha comprado 500 hectáreas de tierra para palma africana, ahí sí arreglaron la vía. Anteriormente no entraba ni moto, ahora, día y noche pasan por ahí motos y carros del terrateniente y de los petroleros [...] pero justo la parte de la vía por donde nosotros

¹⁰⁰ Primer taller de cartografía social para demarcar el área aproximada que se presentaría al Incoder para la titulación colectiva. 2009. Las preguntas orientadoras del taller eran: ¿Para qué estamos haciendo mapas de San Cristóbal? ¿Qué buscamos con el mapa una vez elaborado? y ¿Qué aspectos o atributos del territorio deben quedar en el mapa para lograr el propósito buscado?

¹⁰¹ El Observatorio promovió un intercambio entre líderes de consejos comunitarios de la cuenca del alto San Juan – Asocasan - y de los consejos comunitarios de San Cristóbal, Palenque y Paraíso. Asocasan es uno de los procesos organizativos del Chocó que más ha trabajado en el ordenamiento territorial y posee una amplia experiencia en el uso de la cartografía social, en la georeferenciación y demás herramientas relacionadas.

transitamos y sacamos los cultivos no la arreglan hace muchos años.¹⁰²

El inicio de los talleres de cartografía implicaba caminar, volver a recorrer lugares a los que se había dejado de ir por la presencia de los grupos armados, principalmente las zonas altas. Estas zonas, para nuestra sorpresa, son lugares con vegetación boscosa que la gente de San Cristóbal y los pueblos vecinos han protegido por años como zona de cacería y de manantiales. Para esas caminatas en zonas altas y bajas se requería del uso de los instrumentos del mapeo: las planchas topográficas y el GPS principalmente, pero además de eso, se requería el uso y espacialización de las categorías de la etnización: territorio, comunidad, tradición, etnia, ancestralidad, reivindicación, sostenibilidad, etc.

Los mapas insistían una y otra vez en nominar la tierra, el espacio geográfico como tradicional, con mapas a mano alzada combinados con el dominio de los instrumentos cartográficos de georeferenciación, en este caso el GPS y un software de procesamiento de los datos que arroja el GPS para visualizar en el computador y sobre fotografías aéreas los resultados de los recorridos como se ilustra en el anexo 10. Del lado del Observatorio, se recomendaba estar atentos a los efectos del lenguaje insistente de la etnicidad, pues desde el 2009 que empezó el ejercicio de mapeo se avecinaban los conflictos con las organizaciones campesinas que percibían amenazante el proceso de etnización que se presentaba como los que más derecho tenían a la tierra. En una reunión de organizaciones defensoras de derechos humanos, uno de los líderes de Mampuján¹⁰³ cuestionó la gran dispersión y fragmentación de las organizaciones de Montes de María, haciendo alusión a los nacientes consejos comunitarios y los indígenas del cabildo Zenú de Bolívar. Esa intervención fue una respuesta clara a la provocación que hicieron voceros de la Mesa Afromontemariana quienes afirmaron que la titulación colectiva era prioritaria en comparación con la titulación individual. A ello les respondieron:

¹⁰² Fragmento entrevista Melvis Ariza, San Cristóbal, febrero de 2010.

¹⁰³ Los desplazados de Mampuján (corregimiento de María la Baja) son una organización con alta visibilidad por ser el primer caso de desplazamiento que obtiene una sentencia en el Ley de Justicia y Paz. Además el corregimiento es piloto nacional de restitución de tierras y de reparación.

Párala ahí mi hermano. Nosotros aquí no podemos caer en ese jueguito del estado que nos quiere manipular a todos. Si mañana viene un proyecto cargado de plata y dice que nos dan tierra y subsidios si se nos moja la canoa a todos [refiriéndose a incurrir en prácticas homosexuales] entonces ¿qué decimos? Le metemos a eso según estoy viendo en esta reunión. Que pa' los indígenas enfoque de etnia y para completar el bollo ahora los afros de la ancestralidad. En Mampuján todos somos negros, pero la gente no gusta de negros, mejor uno decir que es campesino y así no nos dividimos más.¹⁰⁴

La noción “ancestral” llegó para quedarse en San Cristóbal. Es el adjetivo por excelencia que va después de: territorio, cultivo, cultura, casa, baile y yuca. Y además, sirve para dirimir conflictos. Quién o qué es más ancestral es una de las cuestiones que se invoca para analizar alguna controversia cuyo “ganador” es el que demuestre mayor ancestralidad. La ancestralidad aquí puede ser homologada con autenticidad. Ello involucra asuntos menores como la receta correcta del mote de queso o asuntos más complicados como los límites entre fincas familiares que se vuelven disputas por la propiedad o el uso de la tierra.¹⁰⁵ De ahí la prevención que he tenido como acompañante en el ejercicio de mapeo de no apelar a las violencias epistémicas o al uso indiscriminado de las categorías del reconocimiento de la diferencia.

Sin proponérmelo y sin decirlo explícitamente, cuando empezaron las tensiones internas y externas por la etnización que se estaba produciendo en San Cristóbal, hicimos un pacto de silencio frente a los problemas. Nos pareció a todos que en ese momento, o más bien en ese periodo entre 2009 y 2012, no había por qué cuestionar las reglas del juego en tanto no estaban dadas. Es decir, a medida que se hacía el curso de cartografía y el acompañamiento jurídico y ambiental, se redefinían los principios de actuación. Jamás calculé que uno de los riesgos de la cartografía social podía ser aumentar las diferencias que ya existían por linderos o fronteras imaginarias que cobraban materialidad en los trazados y la racionalidad

¹⁰⁴ Fragmento de la intervención de un líder de Mampuján en una reunión de presentación de la estrategia de la Comisión Nacional de Reparación para seleccionar casos piloto de reparación colectiva. Febrero de 2010.

¹⁰⁵ Ahora bien, no es exclusivo de los consejos comunitarios, varias organización rurales de Montes de María hablan de ancestralidad como sinónimo de costumbre antigua.

cartográfica. Dos fragmentos que hablan del poder de los mapas a partir de una entrevista reciente con Malvis pueden aclarar mejor este asunto:

Una de las cosas que yo más he aprendido con la cartografía es que puedo decir lo que yo quiera y hacerlo pasar por la verdad si eso queda más o menos bien en las coordenadas. El otro día vino el guajiro [comprador de tierras] dijo que en la media legua entre Paraíso y San Cristóbal ya tenían el negocio de teca y que necesitaban una reunión con los dueños de ese sector para proponer el negocio amplio. Los muchachos del grupo de cartografía me hicieron la seña y yo le saqué el mapa que tenemos ya completo [anexo 10]. Él decía que no había visto la tierra desde arriba y yo aproveché y le exageré las cifras, las mediciones y como en la foto aérea cada tono de verde es una tierra diferente, por ejemplo pastos, aguacate, o yuca se ven de color distinto, entonces le terminamos diciendo que eso ahí se inundaba maluquísimo y que mejor no se pusiera a perder la plata. Por lo menos por unos días ya no viene a preguntar más.¹⁰⁶

A Juan el otro día se le quemaron unas palmas de la finca de Murgas. Como tiene la finca de él de yuca y ñame al lado de ese cultivo de los palmeros se le pasó prendidas unas hojas y ardieron varias palmas. A Juan le iba a tocar pagar más, pero cuando el administrador vino a buscar a los que le tenían que pagar le sacamos la cartografía y le mostramos que ellos tienen palma en unas tierras que son de la comunidad. El tipo se quedó mirando la foto, casi que no se puede ubicar bien y la cosa se arregló mostrándole la situación de otra manera.¹⁰⁷

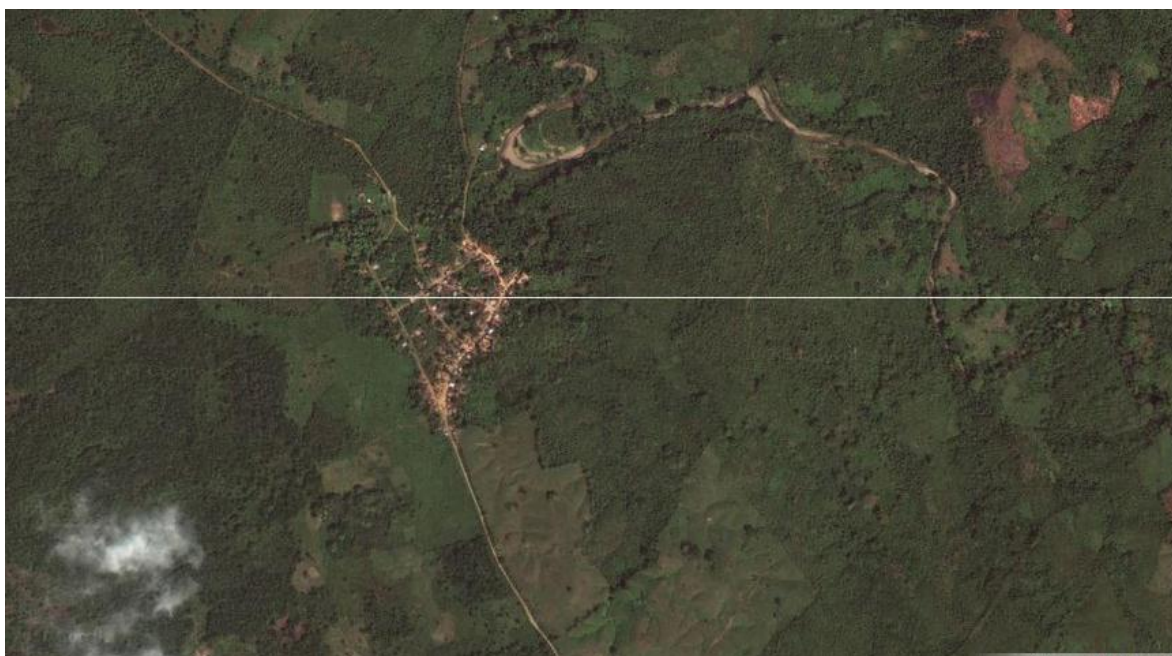
Si es tan efectivo el mapa y la etnización para legitimar la lucha y el proceso organizativo, ¿para qué problematizarlos si más bien es el instante y la oportunidad política para posicionarlos? No obstante, en la actualidad, se han logrado escenarios más reflexivos y decantados de los riesgos y desaciertos del hacer cartográfico, así como de los efectos de verdad imbricados con esta técnica.

¿Qué estábamos entendiendo acompañantes, profesores universitarios y líderes comunitarios por esas categorías? ¿Cómo nos inventamos un juego de palabras y de mapas

¹⁰⁶ Fragmento entrevista Malvis Ariza, Cartagena, marzo de 2013.

¹⁰⁷ Ibidem.

para unir, superponer y combinar todo lo habido y por haber en aras de la legibilidad ante el estado de la gente de San Cristóbal como “grupo étnico” con derechos especiales al “territorio”?¹⁰⁸ Por demás, no es nada fácil traducir la etnización de la gente negra del Pacífico al Caribe. En el mapa 2 se detalla a partir de una fotografía aérea lo espacialidad de San Cristóbal en un paisaje nada parecido a las húmedas selvas del Pacífico.



Mapa 3: Fotografía aérea de San Cristóbal. (Fuente: Google Earth, 2012)

¹⁰⁸ Soy usuaria número uno de esta terminología, ¡cómo no hacerlo! siendo investigadora del Observatorio de Territorios Étnicos, al que le cambiamos el nombre recientemente agregando al final “y Campesinos”. Un grupo por demás nada ingenuo sobre la mirada crítica de los sentidos comunes que constituyen nuestro quehacer profesional. Ahora bien, mi corto paso por los estudios culturales me ha hecho consiente de la necesidad de hacer aún más riguroso mi proyecto político. Esto quiere decir que entre más compromisos adquiero con los habitantes de Montes de María, más me siento responsable del lenguaje que uso, y las prácticas que acompaño, entiendo sus efectos potenciadores pero también sus riesgos estereotipantes.

Mapas y territorios

Es común que el territorio se entienda como algo dado, fijo, anclado en el pasado, sobre todo desde el efecto de la “jerga” del multiculturalismo donde pesa de sobre manera el rol del experto en esa definición. El rol del experto y la construcción del saber siempre implican un posicionamiento frente al poder (Neiburg & Goldman, 1998). En este caso, el poder de representar y de definir el espacio a favor de un grupo que lo habita de manera distinta, y aun así le apuestan al dilema de los derechos y la propiedad colectiva. En tal disputa se enfrentan problemas del lenguaje especializado que proviene de las categorías de análisis de la antropología, la ecología o el derecho, y no de las categorías de uso social de los montemarianos.

El territorio se asocia por definición y casi por obviedad a un escenario material de relaciones, prácticas sociales y actividades humanas, donde se guarda “tradición”, “identidad” y “memoria”. Más aún cuando se trata de indígenas o de poblaciones negras o afrodescendientes. De maneras similares se comprende la dimensión espacial, ésta se considera como el resultado de una asociación natural entre las categorías analíticas y la necesidad de localizar implícitamente a las culturas en determinados lugares desde un enfoque convencional de la etnicidad (Grimson, 2008; Barth, 1969).

De la misma manera, la jergonza multiculturalista afianza la asociación de una “cultura” afromontemariana a unos lugares que siempre han sido inherentes a dicha “cultura”. Supone un isomorfismo entre espacio, lugar y cultura, lo que tiene como efecto, entre otros, que las poblaciones que se reivindican como nativas o tradicionales se perciban como encarceladas espacialmente (Gupta y Ferguson, 2008). En el mapa 1 se ilustra cómo la imagen cartográfica elaborada y consensuada entre el Observatorio y los consejos comunitarios está buscando producir espacialidades de lo negro o lo afromontermano encerrando en polígonos rojos los lugares donde está la gente negra. El mapa los ubica en un plano que no da cuenta de la topografía cambiante ni de las fronteras identitarias tan porosa entre campesinidad y etnicidad. Como señalan Gupta y Ferguson:

La localización física y el territorio físico, que fueron durante mucho tiempo el único plano sobre el cual se podía trazar una cartografía cultural, tienen que ser reemplazados por múltiples planos que nos permitan ver que la conexión y la contigüidad, y de manera más general, la representación del territorio, varían considerablemente según factores de clase, género, raza y sexualidad; y que nos permitan ver asimismo que hay grandes diferencias en el acceso según el lugar que se ocupe en el campo de poder (2008:25).

Esa tesis ha sido discutida desde tiempo atrás por Barth quien en la década de los setenta dijo que había que problematizar si de la profundización de prácticas de aislamiento geográfico y social dependía la pervivencia de los grupos étnicos (1976:7).

Varios líderes, tanto de los consejos comunitarios como de las organizaciones campesinas, han insistido en la elaboración de un mapa cuyos polígonos demarcados no sean los consejos comunitarios, ni las poblaciones campesinas, sino las amenazas concretas como la palma aceitera y la teca. Han argumentado que quien debe tener claro el ámbito de su espacialidad son los recién llegados ahora empresarios del agro y del ambiente. La hiperlocalización debería ser para los que ellos consideran los invasores. La propuesta, muy controvertida es hacer varios mapas de conflictos por la tierra, en el cual se le fije el lindero a lo que hoy está plantado con palma y con teca. Y que tal límite sea inquebrantable, puesto que no podrían seguir ocupando con los agrocombustibles o los mercados de carbono más tierra apta para los sistemas agroalimentarios.

Nuestro territorio está muy amenazado especialmente por un estudio que se realizó para la explotación del petróleo sin consulta previa. Por otro lado, los compradores de tierras para siembra de palma aceitera y teca han ido desplazando la comunidad sin violencia, pero dejando la gente sin territorio para trabajar, estos son los más grandes riesgos que tenemos [...]. La palma aceitera, nos tienen amenazados y sin armas, porque ellos van comprando y nos van dejando sin tierras pero no son de los grupos armados, o pues no se sabe, pero son empresarios importantes.¹⁰⁹

¹⁰⁹ Malvis Ariza, taller de socialización del mapa de afectaciones territoriales. San Cristóbal, marzo de 2013.

El Observatorio en el que trabajo es sin duda el actor institucional más protagónico en la región por su capacidad técnica para el mapeo participativo y por su vocación política. Desde nuestro grupo de investigación, se entiende que la cartografía social trae consigo una interacción, un diálogo entre formas de conocimiento y de representación “técnico-científicas” y “tradicionales”. Hemos pactado que los sujetos mapeadores son (somos) el Observatorio y el consejo comunitario de San Cristóbal, pero a veces se obvia que tal interacción se da en el marco de relaciones de poder, donde no todo está sujeto a discusión ni a participación, y algo más complicado aún, no se problematiza que tales manifestaciones que llamamos tradicionales no son más que respuestas coyunturales a complejas situaciones o a disputas por los recursos. A veces alimentamos la ficción de que existe un mapeo autónomo desde el consejo, pero no es del todo así, en la medida en que el lenguaje, los instrumentos e intencionalidades las vamos decidiendo en la marcha. Esto no lo considero lesivo en sí o problemático, pero en muchos ejercicios de mapeo se soslaya que la capacidad de representar, interpretar y circular tales cartografías no depende de los mapas mismos, sino de los actores que intervienen en contextos específicos. El poder de enunciación se puede construir de diferentes maneras. En el caso de la Universidad en general y del Observatorio en particular, esa capacidad de representación de hablar *por* o hablar *con*, se constituye desde la experticia y legitimidad académica.¹¹⁰

Del lado de los consejos comunitarios el lugar de enunciación es también poderoso, pero no siempre logra influir o transformar complejas relaciones de poder que los excluyen, cuando no los arrasan. Desde los estudios de la subalternidad se ha pensado en este problema; concretamente Gayatri Spivak (1988) con la sugerente pregunta de si puede hablar el subalterno, permite problematizar cómo se da la subalternización, no solo en términos de dominación ni de explotación ni de maltrato explícito, sino también por los efectos de la representación que se va posicionando desde los discursos expertos y autorizados. En el

¹¹⁰ El Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos es muy escuchado y consultado desde el estado. Instituciones como el Incoder, el Ministerio de Agricultura y el Ministerio del Interior y la Unidad de Restitución, requieren información y conceptos en procesos de titulación colectiva, ordenamiento territorial, consulta previa y Zonas de Reserva Campesina. No pasa lo mismo con las organizaciones afro del nivel nacional como PCN, Afrodes, Cimarrones, con quienes tuvimos en principio una apuesta conjunta pero que se fue disminuyendo dado nuestro trabajo con énfasis en el Caribe y menos en el Pacífico.

caso de la cartografía, así sea apropiada por el consejo comunitario, hace parte de una narrativa academicista y estatal, esa forma de demarcar y caracterizar la historia de la ocupación de la tierra, de la diáspora cimarrona o de la violencia, esa manera de hablar/representar al Otro no tiene el mismo efecto puesto en la voz de la gente. Spivak argumenta que la legitimidad para representar está dada por el discurso experto y a los estándares de verdad en cada contexto.

Aun reconociendo los distintos lugares de enunciación del consejo comunitario y los expertos profesores universitarios, se ha logrado anidar escalas de representación espacial regionales, nacionales e internacionales con base en un proceso localizado por fuera de lo “realmente” étnico, por fuera del Pacífico y de San Basilio de Palenque. Ello no ha sido sólo a punta de mapas y de dispositivos de localización. Ha requerido buscar aliados, darle sentido a su mirada y proyecto territorial. ¿Qué redefine ese nuevo hacer cartográfico y esos nuevos sujetos mapeadores, que al igual que los cartógrafos externos no son neutros ni imparciales? Más allá de la evidente lucha por la titulación colectiva, ¿qué otras representaciones buscan y cuáles están forjando? ¹¹¹

Desde el Observatorio y el consejo comunitario de San Cristóbal, hace poco tiempo se intenta problematizar desde dónde, para qué y cómo se invocan las nociones que contextualizan el mapeo y que son sospechosamente homogéneas en muchos de los ejercicios de cartografía social desde los “grupos étnicos”. El vocabulario del saber “tradicional”, de mapeo “propio” nos llevan a caer una y otra vez en la trampa del mapeo que sí es el original, el verdadero, porque lo hace la gente, en este caso, los consejos comunitarios. Lo anterior no implica que queramos una posición escéptica, pero sí se requiere una mirada en detalle de algunos de los sentidos comunes del mapeo social que se ha llamado participativo. Con ello me refiero a que los sujetos mapeadores montemarianos,

¹¹¹ Sobre representación y etnicidad la investigadora Joanne Rappaport (2006) ha analizado el caso del pueblo Nasa y Guambiando jugando con la metáfora espacial del “adentro” y el “afuera”. Analiza Rappaport que no son solo las fronteras territoriales del resguardo las que marcan tal pertenencia sino otros imaginarios sobre la etnicidad.

el Observatorio y la cartografía social deben ser interrogados sobre el conjunto de categorías invisibilizadas con las que se constituyen sus certezas.

Los mapas y los sujetos que mapean desde el consejo comunitario nunca son “puros”, en el sentido de que no son neutros (no hay una realidad “allá afuera” que se quiera poner en evidencia). Se trata de la construcción política de un espacio –de los límites simbólicos y físicos, de los paisajes, de los conflictos por la tierra o por el agua- de lo que el mapa se convierte en un importante agente. Además, si el mapa es veraz o no, eso no es lo que importa. Poca relevancia tiene insistir en que el mapa es más legítimo entre menos intervención externa tenga. Al final, lo que estamos posicionando es la ineludible polifonía del proyecto político de las comunidades de San Cristóbal y no un lenguaje políticamente correcto que case perfectamente con nuestra idea de cómo deben ser estos mapas y el proceso mismo de mapeo.

Una mirada rápida a las prácticas actuales para hacer cartografía social desde el Observatorio como acompañante del consejo comunitario puede ser ilustrativa. Nos preocupa sobremanera la superposición de cartografía social sobre la cartografía temática o topográfica, así como las imágenes satelitales. Esto significa intervenir el mapa mismo del estado, o el de la Federación de Palmeros o el de las empresas mineras. Metodológicamente se contraponen los mapas o cartografías sociales elaboradas por los habitantes de San Cristóbal con los mapas o cartografías institucionales cuyo sustento es sobre todo técnico. Lo que resulta de ahí es siempre novedoso y atractivo visualmente (véase el anexo 10), pero más allá de eso, lo que produce también es la idea equivocada de que se puede retar esa representación solo con intervenir la racionalidad cartográfica. Al respecto el Observatorio afirma:

Debe existir un diálogo entre la elaboración de representaciones espaciales propias desde abajo, mediadas por intereses, proyectos, lenguajes y discursos distintos a los de las instituciones estatales, la empresa privada o también la universidad. De ese diálogo depende, en buena medida, el éxito de las demandas concretas que los consejos comunitarios del Caribe le hacen al estado (Observatorio de Territorios Étnicos, 2012).

En este tipo de ejercicios, que algunos denominan diálogo de saberes o ecología de saberes (Santos, 2006), no siempre se dan en escenarios de consenso o armonía, precisamente porque el consejo comunitario y el Grupo de Cartografía Social están en contextos de tensión al interior de la comunidad, lo que se refleja también en desacuerdos de algunos líderes de San Cristóbal con el Observatorio. Esto lo resume muy bien un participante de San Cristóbal al que poco le gustan los mapas y los denominó “embelecos de los cachacos” en el marco de un taller al que se le invitó a participar y contestó de forma acalorada:

Para qué me sirven todos esos mapas, no me voy a gastar aquí un día pintando, si yo siempre he sabido donde queda mi monte, mi casa, sé también cuánto mide mi tierra y cuánto me han quitado. Usted qué cree, ¿que yo me voy a perder en la roza de aguacate sin esos embelecos de cachacos? ¹¹²

¿Son embeleco de cachacos? Aún me lo pregunto. Tiene razón en tanto los mapas constituyen un lenguaje moderno, en tanto técnica y tecnología de representación muy de moda en el boom de la cartografía social que ya se explicó y que tiene todo que ver con prácticas de legitimidad y visibilidad. Le cabe menos razón si reconocemos que quienes han elaborado toda cartografía que se tiene de San Cristóbal han sido ellos, los del consejo comunitario. Don Israel no necesita los mapas para ir hasta sus cultivos de aguacate o ñame todos los días. Los necesita para demostrar que tiene una tierra familiar justo al lado de donde los cachacos y paisas empresarios compraron la tierra y la sembraron en palma. También para que el consejo comunitario diga si su tierra está adentro o afuera del polígono de la titulación colectiva. Don Israel lo sabe, pero se burla con desdén de los mapas y de los interminables talleres para elaborarlos. Ha dicho en otras oportunidades que los que participan de los talleres se gasta más tiempo en hacer el mapa que en cultivar, que por estar dibujando tienen la roza abandonada o enmontada, que dejen ese embeleco y se pongan a sembrar. De hecho, don Israel al igual que el consejo comunitario no gusta de palmeros, ni de terratenientes ganaderos, es crítico también y le apuesta a las formas de

¹¹² Israel Valdez, taller de cartografía social, San Cristóbal, julio de 2012. Vale aclarar que “cachaco” en buena parte del Caribe colombiano denota persona del interior, casi siempre bogotana o de tierras frías. Hago la aclaración porque en mi caso soy de Cali, de tierra caliente y en más de una oportunidad en Montes de María la gente dice que no soy cachaca así viva en Bogotá.

producción campesina, pero no le halla sentido a que la resistencia deba estar tan arraigada en esas tecnologías. Sin duda todo un personaje, don Israel habla presentando unos enunciados políticos que desestabilizan o desacomodan el plácido lugar de los mapas que todo lo pueden.

Todos estos años en San Cristóbal he perseguido un reto complicado: que la cartografía social es una de las herramientas que puede alcanzar un diálogo entre técnicas que no se excluyan mutuamente y que en efecto subviertan las relaciones de poder. Se intenta desde el Observatorio (2012) equilibrar esa relación y se afirma que son mínimas las dependencias hacia el saber experto que representamos.¹¹³ Pero quienes están en verdadero riesgo, incluso contra sus vidas, son los del consejo comunitario. Hacer mapas en Montes de María, lejos de ser solo bonito, de moda, intercultural y embelesoso (como diría don Israel), también son un acto riesgoso, amenazante para los intereses del capitalismo que allí opera y pone entre ojos a los líderes que se atreven a presentar las amplias investigaciones que con esa herramienta se llevan a cabo.

En las disputas por la representación, las coyunturas y las oportunidades políticas se van marcando con ciertos énfasis. Ayer fueron las luchas agrarias, hoy continúan pero nominalmente son las luchas territoriales. Ahora bien, tal representación implica un acontecimiento relacional y no sólo un problema de percepción-interpretación. Para Stuart Hall (2010) la representación implica un uso del lenguaje para decir algo con sentido sobre el mundo, o para representarlo de manera significativa a otras personas. En ese debate Hall propone además de que el poder de la representación inscribe marcas, clasificaciones

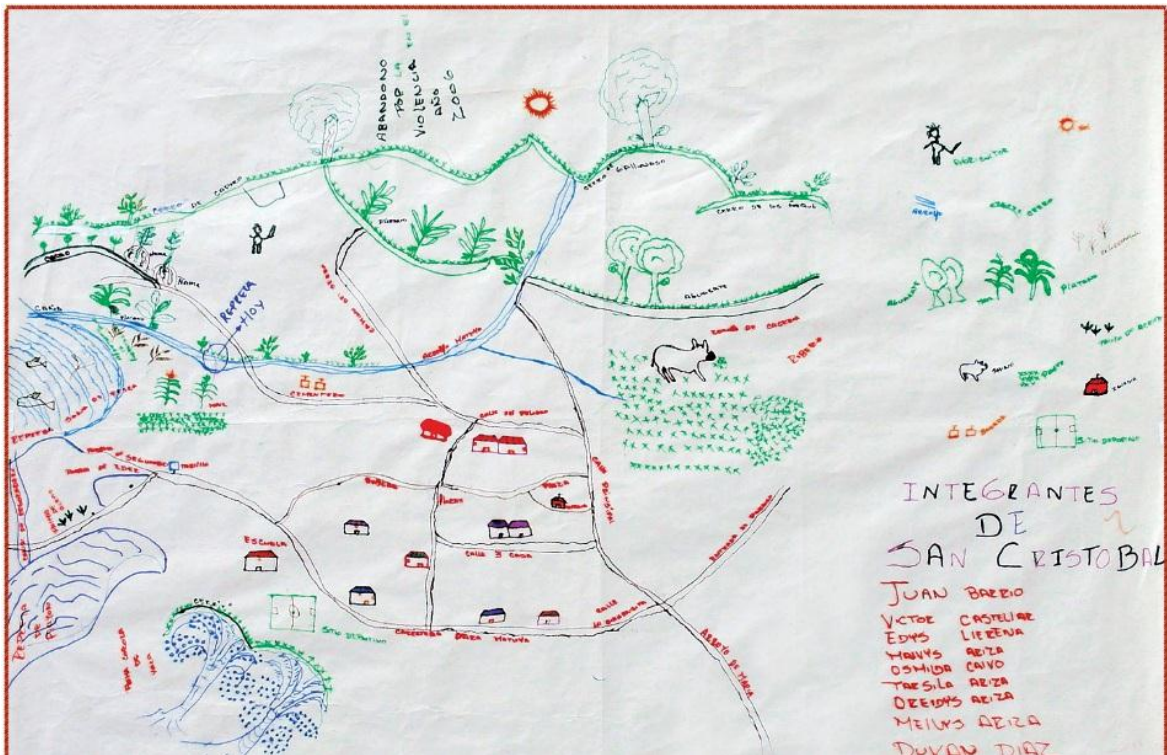
¹¹³ Debatimos con frecuencia entre los cartógrafos, comunicadores y abogados del Observatorio cómo le hemos dado forma a una estrategia metodológica que tiene en cuenta los matices regionales y se articula a otros procesos en marcha, sean planes de manejo, trámites de titulación colectiva, ejercicios de zonificación o concertación de linderos con pueblos vecinos, con base en metodologías que parten de los conocimientos locales, identifican los requerimientos técnicos y utilizan pedagogías que no dependen en grado sumo de los técnicos externos que manejan los instrumentos cartográficos, pues la estrategia involucra que los consejos apropien esas metodologías (Observatorio, 2012: 2).

dentro de regímenes de representaciones que se vuelven formas de estereotipar y que constituye una forma de poder simbólico con efectos en la producción de la diferencia.

En ese mismo debate, Williams (2003: 282) muestra que el sentido de representar “actuar por otros”, suele ser uno de los más extendidos en ciertos lenguajes políticos contemporáneos. Pero durante mucho tiempo su sentido político fue el de “simbolizar”. Es decir, que se usó para decir que alguien estaba presente, no actuando por otros, sino, simbolizando a esos otros. En el anexo número 10 se puede observar cómo el ejercicio de mapeo ha priorizado la caracterización de las afectaciones territoriales y ha hecho del manejo de esas técnicas una herramienta útil para simbolizar y clasificar los problemas preexistentes a la etnización.

Del grupo de mapeadores en San Cristóbal hay una completa sistematización (Osorio y Herrera, 2011) y se ha argumentado por nosotros y por ellos que se trata de una experiencia de contracartografía. La pregunta que cabe es si es así, si realmente tiene la capacidad de subvertir, desacomodar la representación que indica que esa tierra se puede arrasar, se puede sembrar de palma y teca, o se puede usar para explotación de gas.

Es contracartografía en el sentido que se superpone con los mapas de vocación minera y agroindustrial, y contrario a una zona de exploración de gas, el consejo comunitario planifica el uso de la tierra para fomentar y aumentar el área plantada en sistemas agroalimentarios. El mapa ayuda a decirlo, pero es en el proceso cartográfico donde reside ese efecto político (el anexo 10 ilustra muy bien esta afirmación).



Mapa 4: Cartografía Social del Territorio Tradicional de San Cristóbal

Ulrich Oslender afirma que “en el caso del movimiento social de comunidades negras en el Pacífico colombiano que se define como una organización étnico-territorial, la lucha por el territorio está explícitamente vinculada a una reinterpretación del espacio y su significado para los actores locales” (2002: 4). En el caso del Caribe colombiano, la tierra está en el centro de las luchas políticas de las organizaciones desde tiempo atrás. Enunciar estas luchas en clave de derechos territoriales es el giro que documento, pero el espacio siempre ha estado politizado. Actualmente, con mayores certezas políticas, tal como lo afirma el antropólogo Cristóbal Gnecco “territorio y alteridad étnica son elementos fundamentales de la taxonomía social [...]. La alteridad es inseparable del territorio porque es su plataforma de definición” (2006: 221).

La cartografía social en el Pacífico y San Cristóbal ha sido parte del lenguaje y práctica del multiculturalismo liberal, su expresión tiene varias caras en San Cristóbal. Celebrativo en la esfera pública y profundamente contradictorio al interior de las organizaciones que tienen

claro que etnizarse es una apuesta más segura en la actualidad que la lucha por la tierra. No es un simple juego de palabras que a la tierra hoy se le diga territorio, que los campesinos reclaman un tratamiento de grupo étnico y que las juntas de acción comunal sean ahora consejos comunitarios. No es un simple cambio de nombre, sino un proceso posible e imaginable por multiformes actores que interrelaciona viejas disputas agrarias, lenguajes expertos de acompañantes, otras formas de relación con el estado, y un discurso de sí que inaugura otras subjetividades.

En San Cristóbal se ensayan todo el tiempo definiciones y articulaciones de qué entender por territorio. Las definiciones así como las opciones políticas no están cerradas sino en elaboraciones circunstanciales y coyunturales. En uno de los ejercicios de cartografía social, previa a la publicación que sistematiza toda la experiencia, hice la pregunta del para qué todo ese ejercicio, las respuestas nos ayudan a evitar llegar a conclusiones fijas e inmutables sobre lo que está sucediendo en Montes de María.

Porque nos han intentado desplazar, pero hemos hecho resistencia todo el tiempo y estamos dando lucha por su territorio. De hecho, los grupos no nos piden que salgamos si no por medio de la sugestión, intimidación o propiciando el miedo entre los habitantes. Por eso entre el 50% y 60% de las personas de la comunidad se han desplazado, a ciudades como Cartagena, Barraquilla, Venezuela y municipios de por aquí. Yo he pensado que con la cartografía y saliendo a caminar otra vez la serranía se puede recuperar lo que hemos tenido.¹¹⁴

Está también presente la preocupación por la salud del ecosistema, porque el problema de palma no es la pérdida de la tierra únicamente, sino los cambios en los flujos hídricos, la introducción de pesticidas y el cambio ecosistémico que afecta el espacio que ellos han habitado con otras estrategias productivas.

A la palma le echan un veneno y cuando cae en la represa mata los peces, los mapas los podemos hacer de manera que se vea antes y después. En unas oficinas en Cartagena o las traen desde Bogotá, se compran unas fotos que le muestran a uno por años como eran las

¹¹⁴ Fragmento de Entrevista con Oreylis Ariza, San Cristobal, marzo de 2013

tierras. Con base a ello vamos recogiendo con los mayores las historias de ellos y así demostramos que tenemos razón, que estábamos mejor sin palma y sin las exploración que están haciendo los de Ecopetrol que vienen a contaminar nuestros suelos y el medioambiente en general.

Los sujetos mapeadores de San Cristóbal entienden lo estratégico de pensar en clave de territorio, de darle forma y contenido para procedimientos concretos como la titulación, la restitución, las consultas previas o los planes de desarrollo regional. Para cada una de esos escenarios se prueban nuevas interpretaciones que definen y movilizan políticamente qué son y para qué son el territorio y el consejo comunitario.

Un colega del Observatorio que pasa buena parte de su vida en campo, me hizo una llamada en junio de 2011 que me dejó inquieta por los riesgos concretos para la gente de San Cristóbal de mostrar que el mapeo es controlado por ellos y que así pueden decidir con base en esos mapas temas de profundo debate en la región. En resumen, la llamada anunciaba el inicio de la exploración de hidrocarburos en San Cristóbal, dado que por ahí pasa una de las fallas prioritarias para la Agencia Nacional de Hidrocarburos.¹¹⁵ Eso era más o menos previsible, lo que nos sacudió es que contratarían a miembros del Grupo de Cartografía Social para la demarcación de la ruta por donde se harían las detonaciones sísmicas para esa fase exploratoria. Ellos, en el escenario de consulta previa, habían mostrado su gran potencial en el tema con el propósito de no ser engañados por la empresa que llevó mapas desactualizados. Pero como los mineros y petroleros no son obtusos, intentaron cooptar ese potencial. Los contrataron en efecto por tres meses, lo que generó rupturas al interior del consejo comunitario. Algunos alcanzaron a sospechar de para quién entonces era que estaban haciendo el mapeo. “¡Mire los pelaos con esos juguetes [GPS] en los problemas que se pueden meter!”, comentó la señora Tarsila en una conversación posterior.¹¹⁶

La noción de territorio es siempre política, por lo que no es muy claro cómo los mapeos y las georeferenciaciones traen consigo la despolitización de las tecnologías del mapeo y la

¹¹⁵ Bloque Sinú San Jacinto 4 detallado en el anexo 9.

¹¹⁶ Conversación telefónica con Tarsila Ariza, septiembre de 2011.

naturalización de las mismas. Los sujetos políticos que están mapeando y constituyéndose: consejos comunitarios, organizaciones sociales, académicos y activistas, sobredimensionan (sobredimensionamos) el poder de tal instrumento, al punto de que en función de la técnica, se ocultan las tensiones entre los miembros de la comunidad, los significados en disputa del territorio colectivo, y la tensión entre las identidades basadas en la ANUC y otras basadas en el multiculturalismo. El mapa aplana. Pero la cosa es más complicada que un simple acto de omisión o de inocencia, más allá de la intencionalidad, se trata de un dispositivo inescapablemente político. Con todo y ello, es complicado no caer en la trampa que reduce el espacio al mapa, y las prácticas territoriales a la representación gráfica de las mismas (sea convencional, georeferenciada o a mano alzada). La confianza en el mapa que tanto se critica vuelve una y otra vez como punto de partida de los mapas sociales que se piensan en contra del rigor científico, pero que paradójicamente no pueden deshacer el fetiche del mapa como fiel copia de la realidad. Todo régimen de representación es un régimen de poder formado, como Foucault (1981) nos recuerda, por el efectivo dúo “saber/poder” (p. 75).

Encerramiento de la diferencia

Mary Roldán (1998) analiza cómo la diferencia tiene “patrones” espaciales producidos y soportados en relaciones de poder y de discriminación. La autora con base en un estudio sobre Antioquia da cuenta de cómo supuestas diferencias culturales definen fronteras geográficas en una especie de mapa imaginario que asigna un lugar disímil y jerarquizado a los distintos grupos sociales. En el caso de San Cristóbal hay similitudes con esa manera de marcar e imaginar sujetos y lugares, pero con una perspectiva distinta: las organizaciones son sujetos políticos que mapean y ayudan a dar forma a ese espacio imaginado y materializado como “étnico-territorial”. No es desde afuera que se dictan cómo son, sino que es claramente relacional la producción de espacios dinamizados en la búsqueda de darle forma a las identidades territorializadas (Fisher, 2011).

Con ello no quiero decir de manera alguna que se trate de gente que simplemente abraza una nueva identidad colectiva para obtener ventajas materiales, como si fuera solo instrumental para gestión de recursos y capitales concretos. Es más complejo que eso; no es

la etnicidad como recurso, como moneda de cambio por más derechos, sino como identificación, como configuración en relación con el contexto inmediato montemariano en vínculo con los repertorios sobre etnización de comunidades negras en otras latitudes. “La identidad es “situacional”, pues depende de dónde se encuentre uno, con quién esté hablando y por qué motivo lo haga: existe como un punto móvil entre lo que una persona afirma para sí misma y lo que los otros le atribuyen” (Wade, 2002: 256).

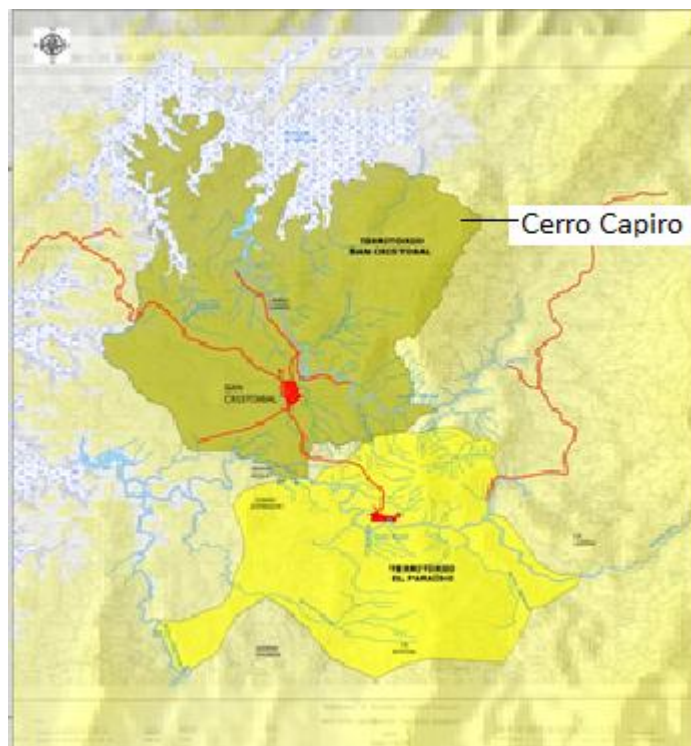
Para Bocarejo, “la reterritorialización de la identidad, y de las políticas de la identidad, se han impulsado de manera paradójica en un contexto pensado como desterritorializado y globalizado” (2008: 2). Lo que ella enuncia como el proceso de espacialización de la diferencia “reproduce una distopía que encierra e hiperlocaliza la diferencia cultural” (2008: 2). El planteamiento de Bocarejo contribuye a analizar en San Cristóbal donde, no solo los mapas, sino la historia local están atravesados por hechos traumáticos de guerra que expulsaron a más de la mitad de los habitantes. Así, en contextos adversos, reterritorializar a partir de las subjetividades como consejos comunitarios constituye nuevos sentidos espaciales.

El mapeo en San Cristóbal combina instrumentos de medición georeferenciados con formas locales de tiempo y espacio: donde ahora hay una coordenada por la que se pelean con el consejo comunitario vecino, antes solo había un punto de referencia que los habitantes conocen como “la media legua”. Pero el imperativo jurídico del mapa para el trámite de titulación colectiva obliga a que los dos consejos definan por dónde es qué va el lindero. Para ello hay que cerrar en la imagen cartográfica el área que corresponde a cada consejo. El mapa supuestamente no tolera la duda o la ambigüedad, necesita un número en el sistema de coordenadas que sea “copia” de lo que contendrá el título como tal. La falsedad más verdadera de un mapa es que nos propone distorsiones espaciales revestidas de certeza.

En el mapa 4 está tal cual el resultado de uno de los ejercicios a mano alzada. En él no es claro un límite como tal, ya que desde la percepción de quienes lo hicieron no es posible cerrar con líneas lo que ellos consideran como San Cristóbal porque hay discontinuidades geográficas, montañas, cuerpos de agua, etc. que no pueden ser aplanados con el mapa

georeferenciado. Pero, lo primero que se hace para meter en el sistema de coordenadas un mapa de esas características es centrarlo a la manera convencional, con el norte hacia arriba. En el mapa 4 el norte es lo que está dibujado al occidente, es decir la represa de Matuya. Y en la parte superior de ese mapa están los cerros, que en la convencional cartografía técnica se localizan al nororiente. Los sancristobaleros entienden ese espacio de acuerdo a las fuentes de agua, como se pueden notar, el arroyo de Matuya viene de esas montañas y desemboca en la represa, con ello la metáfora o noción local del “arriba” se marca por el curso del agua, no por el GPS.

Ahora bien, traducir eso a la cartografía convencional, da como resultado el mapa 5, en el cual hay un polígono como tal, una representación espacial cerrada, amurallada, cuyas fronteras parecen cada vez más inquebrantables. El cerro Capiro antes el “arriba” ahora es el oriente y la represa el norte. Como es de imaginar, solo quienes están familiarizados con el uso de ese tipo de cartografía entienden esos mapas, para otras personas es casi imposible localizar algo en él sin una explicación detallada de que el mapa a la luz de la gente de San Cristóbal está volteado, está equivocado. Como lo ha dicho el mismo don Israel cuando se acerca a curiosear (en qué pierde el tiempo la gente) confirma que esos embelecos de cachacos solo los entienden los cachacos. “Eso no sirve”, me ha dicho varias veces en mi cara.



Mapa 5: Espacialización del mapa social en el sistema de goreferenciación. Fuente: Observatorio de Territorios Étnicos. 2012

En San Cristóbal, la espacialización de la diferencia tiene cada vez más riesgos que se materializan en cerramientos espaciales y otros efectos vinculados con las tensiones por el uso, la propiedad y el control de lugares y recursos naturales como las Zonas de Reserva Campesina actualmente en trámite de constitución.¹¹⁷ Ya no es solo insistir en la frontera que deben defender de los palmeros, sino que además se percibe hasta cierto punto que los procesos campesinos también pueden menoscabar los intereses del consejo comunitario frente a la titulación colectiva.

¹¹⁷ Las Zonas de Reserva Campesina (ZRC) constituyen una figura jurídica cuyos objetivos son la regulación, limitación y ordenamiento de la propiedad rural, la eliminación de su concentración y el acaparamiento de tierras baldías, la adquisición o implantación de mejoras, el fomento de la pequeña propiedad campesina y la prevención de la descomposición de la economía campesina del colono y la búsqueda de su transformación en mediano empresario. Aunque aparecen en la vida normativa nacional en el año 1994 con la Ley 160, son resultado de los diversos procesos de exigibilidad política emprendidos por campesinos y colonos, en el marco de los cuales surge la idea original de la figura, que con el tiempo se complejiza y logra su formalización (Ilsa, 2012).

De otro lado, no es solo que la hiperlocalización de la diferencia contribuya a una comprensión cerrada de las relaciones sociales entre los del consejo comunitario en contra de las empresas. Es más complejo que eso; en San Cristóbal, preocupa el hecho de que tales fronteras, que jamás existieron graficadas antes del desplazamiento (porque no había mapas corregimentales en Montes de María), están generando conflictos con los vecinos que no se reconocen como afros o negros. Es decir, la hiperlocalización empieza a tener efectos contradictorios, ya no de defensa sino de amenaza interna para campesinos que pertenecen a otros procesos organizativos distintos a los de los consejos comunitarios.

Si el espacio y el territorio son una producción social (Montañez, 2004) el territorio no solo connota la idea de algo cerrado representable en un mapa, sino también un sentido político de relaciones sociales que pueden expresarse como hegemonías o subordinaciones aceptadas, toleradas o soportadas por otros actores sociales y que, a veces, son un mecanismo para regular sus propias relaciones. Las prácticas de mapeo social y la utilización de sistemas de información georreferenciados empleados por el consejo comunitario Eladio Ariza y las instituciones, tienen como efecto la definición de una demarcación espacial cuyas fronteras se determinan difusamente por la etnización de la gente negra de San Cristóbal. ¿En qué medida la cartografía social contribuye a la legitimación de los procesos de titulación colectiva que apelan a la etnización en el Caribe colombiano?

Los investigadores sociales que han incorporado los mapas como problema, parecen coincidir en la necesidad de pensar el poder de las construcciones espaciales como una manera de proponer el “orden de nuestro mundo” (Harley, 2005: 201). Esto podría ayudar a entender mucho mejor el proceso a través del cual un espacio adquiere una identidad específica como lugar o como territorio negro a través de los mapas, en el caso de San Cristóbal.

Como he mostrado hasta ahora, los mapas son artefactos políticos y de poder en sí mismos (Craib, 2008), además de ser una representación que reproduce y es reproducida por la

diferencia. Ya se detalló que Montes de María es una geografía imaginada en los textos académicos y en notas de prensa como violenta, campesina y en mucha menor medida como región afrodescendiente.¹¹⁸ Sin embargo, con la elaboración de mapas propios desde los consejos comunitarios se proponen otras formas de imaginar lo montemariano para sus propios habitantes y para los de afuera.

Para Gupta y Ferguson (2002) los mapas configuran el sentido común de una clara correspondencia entre la diferencia cultural y el espacio (en términos de uso local en los Montes de María, más que espacio se trata de territorio). Es por ello que la cartografía es un dispositivo revestido de poder para producir o reforzar diferencias espaciales y por tanto sociales. Siguiendo a estos autores, los clásicos mapas etnográficos que pretenden mostrar la distribución espacial de pueblos, tribus y culturas, reproducen ese imaginario de la diferencia cultural anclada en un lugar. En ese sentido el espacio y el mapa falsamente se constituyen en una especie de plano neutro sobre el cual se inscriben las diferencias culturales. ¿Opera de la misma manera el mapa de la “diversidad étnica” en Colombia que indica los lugares de lo negro en el Pacífico y no en el Caribe o en los Montes de María? Es decir, la fuerza del mapa que ubica los resguardos indígenas en Colombia y los títulos colectivos de comunidades negras en el Pacífico, contribuyen a reforzar ese imaginario de lo negro y lo étnico-territorial en unos lugares y no en otros.

En síntesis, la discusión sobre los mapas y la etnización está siendo abordada desde múltiples campos disciplinarios. Los más recientes movimientos de la teoría social se interesan en el análisis de la naturaleza espacial de la realidad social, e insisten en la necesidad de construir una nueva ontología espacial que permita dar un tratamiento teórico adecuado a estas nuevas problemáticas (Delgado, 2003:18). No obstante, lo étnico como formación identitaria múltiple y compleja en regiones no imaginadas como negras, no ha sido documentado a partir de una crítica cartográfica que ayude a dar cuenta de las

¹¹⁸ Ver las notas de prensa del anexo 9. La noción de geografía imaginaria la retomo de Edward Said (2002). En su tesis sobre el orientalismo Said afirma que una historia y geografía imaginaria “ayuda a la mente a intensificar su sentido de sí misma, al hacer más radical la diferencia entre lo que se encuentra cerca a ella y lo que está lejos [...] Esa imaginación ha adquirido un valor imaginativo o figurativo que podemos nombrar y sentir” (Said, 1978: 33)

construcciones espaciales y territoriales que están en el corazón del debate y de la realización de estos proyectos, agenciados por movimientos sociales. Como se demuestra en la bibliografía consultada, análisis similares se han pensado ampliamente en el Pacífico; pero, en el Caribe, una región donde están emergiendo los consejos comunitarios aún no está siendo documentada en estos términos.

Tensiones y posibilidades de la propiedad colectiva en San Cristóbal

El lenguaje experto que desde la academia hemos empleado en San Cristóbal tiene entre sus finalidades reconocer la multiplicidad de experiencias y trayectorias históricas de las poblaciones negras. Tal es el caso de Montes de María, en donde las nociones jurídicas imperantes acerca del territorio no se corresponden con las trayectorias históricas de sus pobladores, lo que tiene como unas de sus consecuencias más perversas el que sea con base en la legislación existente que se esté negando el acceso a los derechos de protección sobre las tierras que históricamente han habitado.

Cuando participé como profesora del curso de cartografía en San Cristóbal en el 2009, el primer ejercicio que realizamos fue buscar la cartografía disponible para la región de cada estudiante. La primera noticia para los asistentes al primer encuentro fue desalentadora, pues no conseguimos el topónimo San Cristóbal en la cartografía digital del estado colombiano, por lo que procedimos a buscar planchas topográficas de años anteriores.¹¹⁹

La cartografía convencional sobre la que se mapea el estado colombiano no tiene solo la pretensión de describir y localizar; sino que también pretende clasificar, abstraer y presentar una reducción de la realidad que representa. Basta con analizar los mapas temáticos de minería o de hidrocarburos para identificar que no aparecen los centros

¹¹⁹ En el marco de mi trabajo como investigadora del Observatorio, conseguimos información oficial en planchas topográficas de 1976 y de 1992. Dichas planchas a escala 1:25.000 reposan en los archivos físicos del Instituto Geográfico Agustín Codazzi –IGAC– entidad oficial que elabora la cartografía del estado colombiano y cuyos archivos están en Bogotá y en las oficinas regionales, en este caso en Cartagena. Cada plancha tiene un costo aproximado de \$22.000 pesos colombianos, por lo que el acceso para comunidades rurales es limitado cuando no imposible, por el costo de la plancha y del transporte hasta la capital departamental.

poblados pequeños y además como se borran del mapa las fuentes de agua y tomas de acueducto que justo se traslapan con esos proyectos mineros (Fierro, 2012). Las planchas topográficas y de catastro oficiales (con fuente Instituto Geográfico Agustín Codazzi) para la región están extremadamente desactualizadas (aproximadamente 15 años), lo que sin duda contribuye al desconocimiento de la existencia de consejos comunitarios en las zonas altas de los Montes de María.

En este caso, cobró mayor sentido la propuesta de auto mapear el territorio, de proponer una noción propia de lugar habitado que pasara por los mapas pero que no se redujera a la expresión gráfica de los mismos. Para ello se ajustaron propuestas de la cartografía social y técnica, reinterpretados a la luz del proceso político en torno a la defensa de la territorialidad de las comunidades en cuestión.¹²⁰ Este ejercicio supuso no ajustar el mapeo a los talleres convencionales para hacer mapas, sino a entender que detrás de la cartografía, la medición y los linderos, emergen otros sujetos que mapean, clasifican y deciden sobre los espacios habitados y reinventados como lugares de los negros o los espacios anclados a conceptos de diferencia cultural.

Los mapas elaborados por los jóvenes del Grupo de Cartografía se han convertido en una herramienta central en la propuesta de defensa del territorio y ha cobrado mucha importancia en los procedimientos de titulación colectiva, pues al no haber información desde el estado el consejo comunitario se convierte en la fuente que recoge el recorrido de un trabajo colectivo cargado de la sensibilidad y el sentido que le dan los habitantes del pueblo. El Incoder, en consecuencia, podrá adoptar ese mapa “desde abajo” como la base para la elaboración de la topografía del título colectivo, en dado caso que fuera adjudicado. Buena parte de lo que se ha hecho en estos años, se espera que quede incluido en el mapa “oficial” del título colectivo. En consecuencia, se aspira a que la cartografía social en tanto que dispositivo eficaz para la materialización de las reivindicaciones territoriales, se vea recogida pronto por el estado antes de que no quede nada para titular.

¹²⁰ Como expliqué, quienes se interesaron en esta estrategia fue la gente jóvenes principalmente, hombres y mujeres entre 16 y 26 años.

Es clave entonces articular al análisis de los mapas que resultan de la aplicación de las técnicas de cartografía social y los efectos de esas representaciones a las metodologías mismas utilizadas para su elaboración. Sobre la cartografía social hay múltiples definiciones, tantas como los debates que suscita la aplicación de estas metodologías entre organizaciones, movimientos sociales, académicos, ONG, etc. Incluso hay diferentes formas de nombrarla. Están quienes prefieren hablar de cartografía propia (Vargas, 1990). Otros han acuñado nombres como mapeo social o auto mapeo (Offen, 2011), y un grupo perteneciente a proyectos asociados a la ONU y al Banco Mundial, usan la noción de “cartografía participativa” (Corbett, 2010).

En todo caso, aun cuando importa la manera de nombrar las tecnologías y las metodologías de elaboración de los mapas, parecería que en todas están en juego las apropiaciones de técnicas y los modos de representación cartográficos modernos por parte de grupos sociales en desventaja para hacerse visibles como “etnia”. Para el profesor Alfredo Wagner, es preferible hablar de una nueva cartografía que tiene como propósito y como estrategia política mostrar hacia afuera de los colectivos (sean o no grupos étnicos) el control y dominio de un espacio territorial, más allá del significado de la tierra o el territorio para cada colectivo (2010: 11). Wagner insiste en que la cartografía social no puede ser tomada como una simple técnica que ayuda a describir contextos y a acompañar diagnósticos. Si bien puede ayudar en ese tipo de ejercicios, los mapas producto de las concertaciones entre pobladores de una región como los Montes de María son, ante todo, una práctica afirmativa del lugar que ocupan estas poblaciones en regiones donde se compite con las estrategias y los mapas del despojo (contextos mineros, de confrontación armada, de agrocombustibles, etc.).

Ahora bien, la cartografía social como concepto y tecnología de representación se redefine continuamente en razón de las prácticas de los actores sociales que se vinculan a ella de manera diferenciada. No es lo mismo un proceso de mapeo en el Pacífico, con la institucionalidad disponible para la expedición de los títulos colectivos, que la construcción de mapas que trazan fronteras étnicas en el Caribe en regiones sobre todo pensadas como

campesinas. Esos mapas que desafían el sentido común sobre los territorios negros, esos mapas que deshacen las “fronteras étnicas” del Pacífico para anclarlas al Caribe colombiano, no pueden ser solo entendidos como el resultado de la aplicación de unas técnicas.

En la región se habla más de cartografía social y de una noción más o menos reciente: la contracartografía. Esta última implica discutir, controvertir, criticar y proponer una visión contraria a la fuente espacial que se pretende “oficial”, en este caso, al mapa. Este ejercicio ha ayudado a darle forma a la propuesta que tienen las organizaciones en la zona en el sentido de recuperar las áreas de agricultura en las cuales antes del recrudecimiento de la guerra se tenían importantes zonas de economía campesina que posicionaron a la región como despensa agrícola. Principalmente, la contracartografía de San Cristóbal que se está elaborando actualmente a partir de técnicas de mapeo en tres dimensiones (con maquetas) quiere dar cuenta de una región donde no hay solo palma aceitera. No tratan ellos de pintar un mapa sin palma simplemente, sino que la construcción de mapas propios pensando en alternativas productivas para la región le imprime un gesto político reivindicativo a las tierras que han perdido por distintas razones y que son susceptibles de recuperar en el naciente escenario de restitución de tierras.¹²¹

Los mapas sociales construidos por los consejos comunitarios y con participación protagónica del grupo de cartografía son una representación del espacio montemariano circunscrito a los lugares que usan actualmente estas organizaciones. Sin embargo, así como muestran algunos atributos, relaciones o características, no muestran otras pero no siempre se pueda develar lo que ocultan –el silencio de los mapas– (Harley, 2005). Hay una

¹²¹ Véase en anexo 10 el mapa actualizado con las afectaciones que tienen lugar en San Cristóbal por razones múltiples. Frente a la restitución es importante aclarar que San Jacinto está microfocalizado para la aplicación de esa legislación (Ley 1448/2011). En notas de prensa y en la web de la Unidad de Restitución de Tierras se anuncia que “Mediante resolución RMB 0001 del 31 de Julio de 2012, se determinó la viabilidad de iniciar los procesos de restitución en el municipio de San Jacinto, del departamento de Bolívar. por tanto se requiere a quienes hayan sido despojados de sus tierras en dicha región, comparezcan a la Unidad de Restitución en la Calle 24 No. 54-21, en el municipio de El Carmen de Bolívar, o a cualquier oficina del país, con el fin de realizar los trámites correspondientes” (Unidad de Restitución de Tierras, 2012).

minuciosa selección de qué mostrar hacia afuera y de qué aspectos reservarse. Esto es un ejercicio de autonomía: construir pero a la vez controlar lo que circula en relación con su territorialidad sin depender de los confusos mapas del estado que los borran o los cosifican. Se callan por ejemplo aquellas parcelas que en el proceso de reforma agraria no alcanzaron a formalizarse plenamente y podrían estar en una situación de indefinición tal, que si no se logra el título colectivo, los anteriores dueños, según ellos, gente millonaria de Cartagena, podría reclamar esas tierras. Se deja sin información las zonas de bosque seco tropical sobre los que ya hay presión de la frontera agrícola. No queda para nada bien que ellos estén talando áreas con restricciones de uso. Ahora bien, lo hacen porque la zona baja está mayoritariamente ocupada en palma y escasean los lugares para sembrar yuca, ñame, plátano, frijoles, aguacate, frutales, etc. Se callan muchas cosas más que no me es ético compartir en este texto.

Todo ello debe entenderse en contextos más amplios. J.B. Harley, historiador inglés a quien se le atribuye la autoría de la crítica cartográfica, dice que los mapas cobran sentido por varias razones, entre esas, el contexto político. Con ello se refiere a las fuerzas sociales que regulan la elaboración y los usos de los mapas, así como al ejercicio de poder que estructura el contenido de los mismos (Harley, 2005). Ese ejercicio de poder no reside solo en los imperios o monarcas con los que discute la tesis de Harley; para este caso, es un poder que se anida en los ejercicios de autonomía territorial que agencian las organizaciones sociales, con sus propias reglas del juego, y que combinan instrumentos de medición que no suplantán las formas locales de tiempo y espacio. Esos mapas variopintos que resultan de la combinación y diálogo entre cartógrafos comunitarios y cartógrafos de las universidades o las instituciones, deben analizarse en el contexto histórico específico de los Montes de María donde se sobreponen discursos expertos, lenguajes científicos y reivindicaciones étnicas durante el proceso de mapeo social.

Autores como Harley han contribuido a problematizar la noción de territorio, desde la corriente teórica y política que ya cité conocida como la crítica cartográfica. Algunos afirman que el mapa, por su capacidad de representación, antecede el territorio, lo engendra, lo delimita. Sobre este tema hay amplios debates, principalmente en el ámbito de

la historia cartográfica, perspectiva que tiene todo el sentido para analizar los mapas que construyen el consejo comunitario Eladio Ariza de Montes de María. Otros autores como Raymond Craib (2000) y John Pickles (2004) le otorgan poderes excepcionales al mapa (en este caso mapa social) ya que entienden el mapa como una expresión de deseos, más que una sumatoria de la realidad, los mapas constituyen un componente clave en la comprensión de la formación política y cultural de los estados-nación. ¿Qué es trazar una línea sino la propia creación de nuevos objetos? ¿Qué líneas trazamos, cómo las trazamos, qué efectos tienen éstas, y cómo es que cambian?, son preguntas cruciales que plantea Pickles (2004: 72).

Sin embargo, hay que señalar algunos problemas con relación al mapeo, que no son exclusivos de Montes de María, pero que en este caso nos ayudan a ejemplificar las tensiones que suscita en San Cristóbal. Para el Grupo de Cartografía Social y buena parte del consejo comunitario, el mapa es tan central en el debate a tal punto que muchas veces reemplaza la discusión política sobre el lugar que ocupan esos mapas en el proceso, y no el mapa por el mapa. El mapa cobra vida y tiende a volverse la voz de San Cristóbal. Afirmaciones como: “pero ¿así lo dice el mapa?” y “si el mapa dice que así es ¿no hay que discutir más?” se han escuchado en los talleres de estos años. El mapa dice lo que los mapeadores quieren que digan y los significados que le atribuyen quienes los interpretan. Se corre el riesgo de revestir al mapa social de las abstracciones que tiene la cartografía oficial que controvierte.¹²²

Si los mapas producen o reproducen relaciones de poder y a la vez son el resultado de estas, el mapa oficial y el que hace la comunidad de San Cristóbal son ambos una forma de conocimiento construida socialmente. Es obvio que responden a estrategias distintas, se sitúan en escalas y momentos diferentes y a veces antagónicos. Thongchai Winichakul afirmó que un mapa es “un modelo para —en lugar de un modelo de—lo que pretende representar” (1997: 130). En San Cristóbal la construcción del plano cartográfico,

¹²²De manera convencional, la cartografía oficial y los mapas producidos bajo la rigurosidad del método cartográfico se presentan como el resultado de un conocimiento probable, exacto, verdadero, producto irrefutable y reflejo fiel de la realidad, con base en una ciencia acumulativa y objetiva (Derek, 1987: 245-247; Harley, 1992: 46).

incorporado en el sistema de convenciones, fijó una manera gráfica que respalda la afirmación política: “este es nuestro territorio”. Incluso el mapa que ubica a los tres consejos comunitarios de la región (San Cristóbal, Palenque y Paraíso) y muestra sus relaciones cercanas o distantes, también alimenta la geografía imaginada de un nosotros negros o *afromontemarianos* y *palenqueros*. Por tanto, produce lugares concretos y toponímicos que configuran realidades espaciales.

Ejemplos concretos que se han dado en los Montes de María son la ubicación de vallas con el nombre del consejo comunitario en el centro poblado y en los linderos que el mapa reafirma, la ubicación de mensajes que advierten que la tierra no está en venta por ser un territorio afrodescendiente, el control sobre el manejo de los recursos naturales y la búsqueda de nombres en lenguas africanas para renombrar lugares de importancia para ellos, como los arroyos o montañas. En la foto de la portada de esta tesis se ilustra este tipo de marcación espacial que manda un mensaje contundente de que el consejo comunitario está en contraposición a las estrategias de mercado de la palma de aceite, de los hidrocarburos o de las plantaciones forestales.

Algunos análisis desde el marxismo proponen que las relaciones de poder determinan distintas espacialidades. Las geografías desiguales que propone Neil Smith (1990) problematizan la relación entre espacio y acumulación de capital. Con ese marco, la relación espacio y capital, o mejor aún la espacialización del capitalismo en San Cristóbal debe ser rastreado para no analizarlo como un problema a escala montemariana.

Con los vecinos palmeros, los problemas son constantes: cierre de caminos, instalación de cercas eléctricas que les impiden el paso entre fincas familiares, contaminación del agua, intimidación, etc. Esos asuntos son tan apremiantes que cerramos la comprensión del problema a lo cotidiano sin dimensionar que se trata de dinámicas del capital a escalas planetarias. El despojo en San Cristóbal está conectado con los mercados de agrocombustibles que el ex ministro Carlos Murgas dinamiza en Latinoamérica. Se trata de capitales transnacionales que hay que rastrear a partir del flujo de la palma de aceite y de las transacciones transnacionales de carbono, en la medida que el espacio que actualmente

habitan las poblaciones negras de los Montes de María constituye lugares de conflictos por proyectos agroindustriales que implican concentrar el control de las tierras y de quienes la habitan, sean o no sujetos con identidades étnicas. Así, los planteamientos de Smith, abren un campo de debate para trascender la crítica al multiculturalismo liberal y sus prácticas concretas en San Cristóbal, problematizando aspectos como la acumulación de capital, las relaciones de clase y del campesinado, y no sólo de las nuevas formas de autoreconocimiento en el terreno de la etnicidad. A menudo los análisis de acumulación de capital reducen todo a eso. San Cristóbal en particular y Montes de María en general son un panorama muy complejo donde los ejes de etnicidad y clase son fundamentales para el análisis.

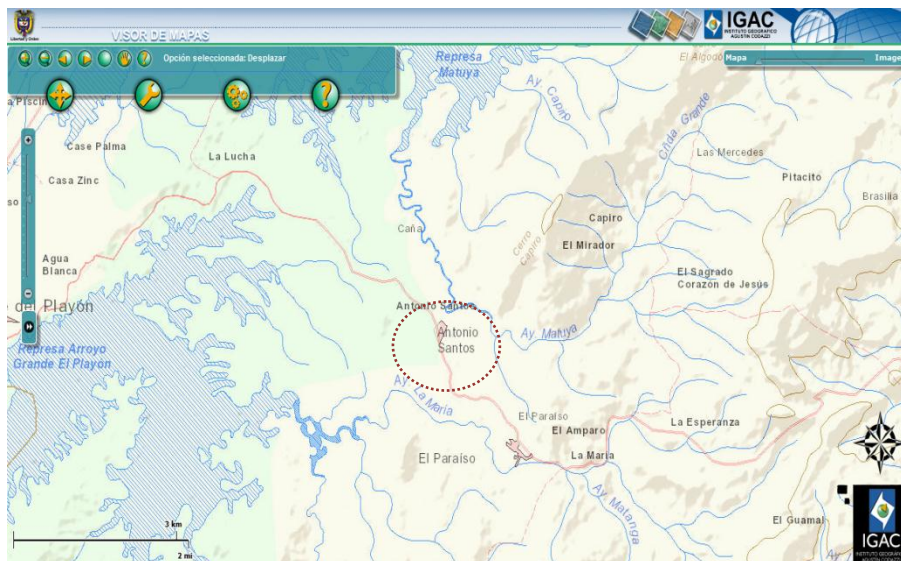
¿Y después del mapa qué sigue?

Lo repiten una y otra vez lo integrantes del consejo comunitario. “No queremos ser un punto de referencia, queremos ser más que eso, que se nos respete como comunidad negra”.¹²³ Con lo que Melvis reclama que además de los mapas que han ayudado a posicionar su estrategia organizativa, se necesitan otras apuestas, otras concreciones de ser ocupantes legítimos de la tierra que habitan y que no sólo pueden aferrarse a la cartografía como prueba de esa legitimidad (véase mapa 6).

Antonia Santos se llama la escuela de San Cristóbal, ese era el nombre toponímico la primera vez que yo vi un mapa del estado de mi comunidad. Ese día dijimos: si nos vamos a organizar no puede ser que el estado no sepa quiénes somos, lo primero era atacar ese mapa que nos borraba, mejor dicho, estuvimos borrados del mapa mucho tiempo. Pero ahora ya nos preguntamos ¿para dónde va el mapeo? Cuando ya la universidad no pueda estar más con nosotros y sigamos solos, ¿qué fuerza va a tener la montonera de mapas que tenemos?, ¿qué es lo contundente podemos hacer con él? Falta, me parece a mí, pensar mejor cómo seguir en la lucha.¹²⁴

¹²³ Melvis Ariza, seminario Autonomías Territoriales, Bogotá. noviembre de 2011.

¹²⁴ Melvis Ariza, fragmento entrevista, San Cristóbal, mayo de 2011.



Mapa 6: Cartografía digital del IGAC sobre San Cristóbal. 2011. Con base en la topografía de 1976.

La construcción de mapas sociales en San Cristóbal, bien podría inscribirse en lo que Arturo Escobar (2001) denomina intervenciones políticas sobre la cultura, pues el mapeo y la etnización implican reinventar o construir otras subjetividades y construir, a la vez, nuevas formas de significar y habitar los espacios. Revestir la tierra de territorio y acuñar nociones de territorio étnico y espacio cultural, fue claramente una estrategia donde se politizó la cultura en las organizaciones que inauguraron nuevas ciudadanías y nuevos significados de lo negro en el Pacífico.

En caso del grupo de cartografía en particular y del consejo comunitario en general indican que los mapas sociales, como proceso y como producto, están recreando formas de espacialidad y están sustituyendo o abstrayendo otro tipo de relaciones que, en el terreno material y simbólico, siempre son más complejas y no codificadas. Tal como lo evidencian las relaciones de producción, intercambio y comunicación, la identidad de un lugar – cualquier lugar–, no está arraigada simplemente dentro de una localidad, sino que está compuesta también por relaciones externas, según afirma Massey (2004). Lo que resultaría útil rastrear es cómo en la construcción de las fronteras étnicas de San Cristóbal, las relaciones externas no se dan solo con los vecinos inmediatos, sino que están

profundamente influenciadas y mediadas por el proceso de titulación colectiva experimentado por comunidades negras en la cuenca del Pacífico.

Las nuevas subjetividades como negros, afrocolombianos y/o sujetos colectivos están construcción pero cada vez marcadamente distintas a los vecinos. Decir que son negros o afros es decirle a los vecinos “no somos iguales que ustedes”. El concepto de frontera es difuso, polisémico y cargado de sentidos diversos, y por lo mismo resulta útil para revisar el uso de los mapas en la construcción de ciertas formas de representar, de nombrar y de cosificar (Grimson, 2000). Si se supone que la cartografía social es una contestación a la cartografía que se pretende hegemónica, ni las comunidades ni los acompañantes se pueden permitir que con su aplicación se reproduzcan esas perversas relaciones y encerramientos. Y si tales encerramientos son inevitables, conviene revisarlos con la misma capacidad crítica con la que se controvierten los mapas estatales. Las fronteras en esta región han sido cambiantes, móviles. Por ejemplo, si pensamos en cómo se espacializan las prácticas productivas y las áreas disponibles para el cultivo, hallamos que éstas no responden a límites impuestos por el ordenamiento regional o nacional, sino por la fuerza de los acontecimientos cotidianos que han vinculado a familias negras y campesinas a lo largo de los años.¹²⁵

Su experiencia como poblaciones negras, la adquisición de la conciencia de la trata trasatlántica y el rechazo a las prácticas de discriminación, han generado profundas transformaciones en muchos de los integrantes de estas poblaciones. Todo ello, ha implicado la adopción de unas tecnologías, unas formas de hacer, de nombrar y de llamarse a sí mismos y a los lugares que habitan, donde la cartografía ha jugado un papel nodal, pero

¹²⁵ Si se quiere ampliar este debate en un tono más teórico, vale la pena revisar el trabajo de Winchakul (1997). Este autor plantea que la nación tailandesa fue creada primero en los mapas, develando cómo las nociones propias del espacio de los pueblos nativos, fueron sustituidas con el advenimiento de la geografía moderna y muy especialmente con el saber cartográfico. Pero más allá de la violencia impuesta por la representación cartográfica, cabe resaltar aquí que el poder y la fuerza de las representaciones cartográficas fueron anteriores a la construcción de la nación. Este estudio sirve de referente en tanto muestra un análisis minucioso de los efectos de un conjunto de mapas, en momentos políticos específicos donde se puso en juego la noción de un lugar, en este caso de una nación.

no totalizante. Para los antropólogos Stella Rodríguez y Edwin Muñoz, la disputa territorial llevada al terreno cartográfico da cuenta de la lucha por la legitimidad en la nominación de los conflictos, en la forma en que se representan y en los usos que se le asignan a los mapas como productos asociados a las tramas territoriales, lo que incluye los sentidos que le son atribuidos por parte de los sujetos colectivos que mapean (2010: 151).

Más allá de una crítica de mapas buenos o malos, falsos o reales, impuestos o concertados, desde afuera o desde abajo, se requiere pensar en el contexto en el que está hecho cada mapa. Que los mapas son artefactos de poder no es ninguna noticia en los Montes de María, hace mucho tiempo las organizaciones así lo entendieron y los emplean estratégicamente por varias razones: su capacidad de síntesis, de comunicación, de solapamiento de tiempo y espacio, y por su contenido político que problematiza la lucha por la tierra. El mapeo se sitúa desde un interés político que busca entender y transformar escenarios, tecnologías, prácticas políticas y luchas por la tierra, donde confluyen discursos expertos sobre la etnización, las resistencias y las apuestas de la gente negra para acceder a títulos y certezas sobre los lugares que habitan en medio de proyectos agroindustriales agresivos y de representaciones cartográficas desde el estado que los invisibilizan.

Conclusiones

Para buena parte de los integrantes del consejo comunitario Eladio Ariza de San Cristóbal, el auge de la Ley 70 de 1993 en el Caribe es la ventana de oportunidad para apuntalar sus reclamos y luchas por la tierra. La etnización a lo montemariano ha sido un proyecto ligado a la producción de espacialidades con un fuerte lazo con la producción de la diferencia. En ese contexto, he explicado reiteradamente con base en la experiencia de San Cristóbal que desde la cartografía social o los mapeos altamente tecnificados desde abajo, el consejo comunitario ha encontrado un lugar de enunciación privilegiado que goza de legitimidad dentro del panorama multicultural estatal colombiano.

Ahora bien, esto adquiere formas particulares en lugares marcados por las violencias armadas, agroindustriales y más recientemente mineras. La construcción de mapas propios no aliviana los conflictos por la tierra, el despojo ni las amenazas contra los sistemas agroalimentarios, pero los nombra, los localiza espacialmente, y los inscribe en el plano cartográfico y en el horizonte político del accionar organizativo. Con ello, mapear desde los habitantes de San Cristóbal, es interiorizar y a la vez visibilizar imágenes que desplazan la frontera de lo enunciable, de lo decible. Con esas imágenes me refiero a las políticas de la representación a los dilemas de qué ocultar de qué posicionar; de producir y al tiempo combatir los efectos de verdad, de conceptualizaciones en tránsito y llenas de tensiones entre la representación, la legalidad y las tecnologías de gobierno. Los sancristobaleros buscan la titulación colectiva de la tierra que habitan pero, más allá de eso, buscan el reconocimiento de su existencia en Montes de María no como chinos ni como mestizos, sino como “comunidad negra”, como afrodescendientes.

El tenso tránsito hacia la etnización se ha dado en el marco de un debate por la definición claustrofóbica de la Ley 70 de 1993 que, puesta en el Caribe, puesta en las montañas, rastrojos y sabanas de Bolívar, no tiene más remedio que ceder a nuevas interpretaciones. El estado, entre tanto, mira con desdén si es viable o no lo que solicita el consejo comunitario, o si incluso estas poblaciones en efecto son un “grupo étnico”, y si eso los

hace merecedores de la titulación colectiva y les permite el ejercicio de la autoridad y el gobierno.¹²⁶

Los efectos de verdad de la Ley 70 de 1993 están hoy más que nunca en un terreno de negociación. Más allá de amoldarse a esa ley, los afroantioqueños interpelan la noción de “comunidad negra” y con ello delimitan o abren las fronteras para su reconocimiento. Las organizaciones del Caribe, incluyendo los jóvenes del Grupo de Cartografía Social y todos sus acompañantes, vienen proponiendo estrategias de definición más amplias, contextuales y por supuesto estratégicas, de modo que esas nociones cerradas desde el fundamentalismo legal, burocrático y étnico se puedan desestabilizar con propuestas que imaginen y concreten nuevas formas de habitar y producir los espacios más allá de la emergencia del topónimo “afro” en el universo de lo antioqueño.

Montes de María sigue siendo parte de las geografías de la violencia armada y de manifestaciones del desarrollo que encarna el despojo como la agroindustria, la minería y el turismo. Esos problemas constituyen una amenaza tan compleja y apremiante como el conflicto armado. Por ello, las metodologías de análisis espacial deben ser analizadas en relación con las disputas territoriales. No son solo mapas para la titulación colectiva lo que quiere el consejo comunitario, ellos persiguen otras transformaciones. Un mapa, o un conjunto de mapas, en muchos casos hacen toda la diferencia en la interlocución con el estado y en escenarios de discusiones a muerte por la propiedad y el uso de la tierra. Si bien el mapa y su contexto no subvierten el despojo, la discriminación, ni la exclusión, sí contribuyen a renombrar los conflictos territoriales que parecen pacificados desde el lenguaje estatal.¹²⁷

¹²⁶ Como nos dijo un funcionario en una de las tantas reuniones que hemos tenido estos años: “¿doctores, eso de la autonomía es peligroso, no será que esa gente los está engañando y no son afros sino guerrilleros que se quieren adueñar de esas tierras?”

¹²⁷ La estrategia de Zona de Consolidación implica una alta difusión de experiencias de postconflicto, de “exitosos” retornos de población desplazada y más recientemente de reparaciones administrativas y restitución de tierras en el marco de las políticas de justicia transicional en Colombia (Ley 1448 de 2011 y Ley 975/2005).

Así, los mapas sociales desde organizaciones como el consejo comunitario Eladio Ariza, que tiene orientación reivindicativa y autonómica, deben estar cada vez más orientados a detener los efectos expansivos de la expropiación y el régimen de acumulación vigente.

El (lo) campesino como adversario

Una de las trampas del multiculturalismo y la celebración de la diferencia es constituir sujetos que aparentemente tienen más derecho que otros. Desde el campesinado de la región hay un fuerte cuestionamiento a la clasificación de los habitantes rurales en grupos étnicos y otros “no étnicos”. En Montes de María, las propias organizaciones sociales han empezado a dialogar intentando puentes entre sí. En la intervención del líder campesino Wilmer Vanegas en el espacio del Foro Regional Campesino en Montes de María¹²⁸ ante más de 500 representantes campesinos, afrodescendientes e indígenas, hizo un llamado a no fragmentar las organizaciones rurales y a procurar estrategias unificadas ante las problemáticas de la agroindustria y los cultivos forestales. “¡Campesinos y montemarianos somos todos!”, dijo Wilmer en ese foro.¹²⁹

Qué equivocación más peligrosa es insistir en aquellos postulados multiculturalistas de que algunos sujetos sí merecen ser protegidos y beneficiados con la titulación colectiva y otros no, otros que además confluían hace muy poco. El cerramiento culturalista, la espacialización de la diferencia que se discutió en el texto tiende a desconocer a los otros habitantes rurales, campesinos negros o no, indígenas o no, pero por fuera de los procesos organizativos de la etnicidad. Las organizaciones campesinas han intentado articular la propuesta de una Zona de Reserva Campesina en diálogo con los consejos comunitarios y el pueblo indígena Zenú, han logrado acuerdos, pero una y otra vez la asimetría con la que son tratados es evidente. Los campesinos del espacio organizativo denominado OPD¹³⁰, le

¹²⁸ Realizado en María la Baja el 11 de agosto de 2012.

¹²⁹ Para ampliar la información de esta naciente articulación entre cabildos indígenas, consejos comunitarios y organizaciones campesinas véase la página web del proceso organizativo campesino del norte de Montes de María en <http://montesdemariamitierramidentidad.blogspot.com/>

¹³⁰ El espacio de organizaciones campesinas OPD (organizaciones de población desplazada) empezó como un proceso organizativo de la población desplazada de Montes de María en la década

reclaman a los consejos comunitarios posiciones de mayor confrontación con el estado, desde OPD parece sospechoso eso del consejo, y de los afros, y a menudo se han preguntado por el riesgo despolitizante de ese camino. El riesgo es además que se imponga el lenguaje legalista y tecnicista de la etnización (incluido el mapeo) y este sea cada vez más un potenciador de divisiones que una oportunidad política para los propósitos de esas organizaciones.

A veces sospecho que en la disputa por recursos se crean o se profundizan antagonismos. Esa separación tajante entre consejo comunitario y organización campesina no existía hace seis o siete años. De seguro había otros motivos de tensión entre las organizaciones sociales, entre la ANUC y otras expresiones, pero sin que el significante cultura o incluso “raza” fuese determinante. Hoy más que nunca, es muy difícil hacerle frente al despojo sin estrategias unificadas. Mostrarse en bloque, hablarle al gobierno desde la naciente Mesa Campesina, Afro e Indígena, puede conllevar a logros importantes de estos movimientos de defensa de la tierra y el territorio en Montes de María.

¿El campesinado es un adversario para el proyecto de titulación colectiva? Creería que cada vez la respuesta tiende al no, por los giros organizativos y las nuevas alianzas de las que he dado cuenta a lo largo de los capítulos. Del lado de los campesinos sería importante que se desmarcara la etnización de la sospecha, del oportunismo; trascender la explicación fácil y roída de que los consejos comunitarios surgen para sacar ventaja en la disputa por los recursos. Como se ha mostrado, la etnización en Montes de María no es un recurso, una camiseta que se quita y se pone como la de un partido político. Del lado de las

del 2000, poco a poco, fue articulando una estrategia para volver a las zonas del desplazamiento y con apoyo de ONG como la Corporación Desarrollo Solidario, el Movimiento por la Paz MPDL y el Colectivo de Comunicaciones de los Montes de María, han formulado estrategias agroalimentarias en torno a la miel, el ñame, la pesca, entre otros, así como procesos de formación política y fortalecimiento en varios niveles. El Observatorio es uno de los acompañantes de OPD de manera reciente. Actualmente son uno de los actores más protagónicos en la propuesta de la Zona de Reserva Campesina, pues ellos insisten la necesidad de que se revise la acumulación y destinación de grandes extensiones de tierra, para la implementación de monocultivos de palma aceitera y de los maderables en la región. Argumentan que la Zona de Reserva Campesina en los Montes de María puede ser una herramienta eficaz para detener el avance de estos latifundios y megaproyectos agroindustriales que amenazan la seguridad y soberanía alimentaria en la región.

organizaciones campesinas, muchas de ellas conformadas por gente negra, se requiere abrir el campo argumentativo y no atacar la etnización sino comprenderla críticamente. Las circunstancias y despliegues de la etnización no siempre se eligen. La frase “ya no somos tristes campesinos” que ha hecho famoso a Víctor Castellar en Montes de María no es necesariamente un ataque al campesinado, pues los consejos comunitarios responden a coyunturas y exigencias de un estado que necesita claridades a veces exageradas para reconocer si está frente a un “grupo étnico” o no. Ello impacta la retórica de los líderes, que a veces se vuelven africanistas, otras tantas veces anti-campesinistas para marcar una diferencia y ser legibles, pero nada de ello tiene sustento en hondas diferencias que los lleven a orillas opuestas.

En el mapa 1 se mostró cómo la cartografía que circula ampliamente en la región ya marca cuáles son los consejos comunitarios, dónde se localizan en la parte norte de Montes de María, lo demás no es nombrado. Esto hace evidente que hay una espacialización de la diferencia (cuando no literalmente un encerramiento) (Bocarejo 2008). Esa espacialización de los “territorios tradicionales” debidamente delimitados indica que hay lugares específicos para la negritud. Como la vemos hoy en San Cristóbal, esa cartografía cae en lo que sus habitantes critican de los mapas del estado, en este caso lo importante son los topónimos de la etnización: San Cristóbal, San Basilio de Palenque y Paraíso. Lo demás no se nombra. Un posible freno a la agroindustria palmera sería la alianza con los otros sectores en resistencia como el campesinado, lo cuales poseen menos capitales simbólicos para ser escuchados. El Observatorio en alianza con ONG como Ilsa, CDS y MPDL han usado los mapas de San Cristóbal a manera de ejemplo para que también los campesinos incluyan la cartografía en su estrategia de defensa de la tierra, pero no siempre los mapas de los consejos comunitarios son tomados como ejemplo desinteresado, sino como un desconocimiento de que existe un movimiento que impulsa la Zona de Reserva Campesina.

Entonces, el proceso de formación de subjetividades “étnicas” en San Cristóbal, marca e insiste en la diferencia (soy negro o afro y no campesino)¹³¹, lo que implica negociaciones y

¹³¹ Ilustrado en el anexo 11 con las categorías censales para la caracterización del consejo comunitario, en la que campesino es distinto que afrodescendiente y mestizo.

mediaciones siempre en un campo de disputa entre actores que buscan intervenir en las relaciones de poder existentes (Restrepo, 2013). Intervenir el imaginario de que Montes de María no es solo una zona campesina sino también afro o negra o étnica, trae consigo confrontación con quienes se sienten por fuera de ese proyecto por razones ideológicas, por desconocimiento de la realidad de la región o por lo que sea. Hace que el vecino ya no sea un par, un igual. Como lo dicen varios de los testimonios del capítulo 2 que evocan las luchas agrarias cuando eran “un solo cuerpo de hombres luchando”. El campesino está “afuera” en tanto no se reconoce como negro ni como afrodescendiente, o porque no pertenece al consejo comunitario.

Discursos expertos y buenas intenciones

El discurso del multiculturalismo, y sus efectos en los mecanismos de titulación colectiva en San Cristóbal, llevan poco menos de cinco años de haberse articulado a las banderas de las organizaciones sociales del Caribe colombiano. En esta región, el activismo en torno a lo afro se había expresado principalmente en los proyectos educativos o cátedra de estudios afrocolombianos, pero hasta el finales de 2006 no incluían reivindicaciones de tierras o territorios apelando a la etnicidad, en los términos de la Ley 70.

Todo ello se ha dado en medio del boom de los SIG participativos que se trabajan con perspectiva regional, es decir que muchas de las cartografías, demarcaciones, encuestas, talleres, etc. han sido mediadas por las propuestas generales de las organizaciones de la región y no exclusivamente por los intereses del consejo comunitario Eladio Ariza de San Cristóbal. La instancia de cohesión de la gran mayoría de estas organizaciones se llama Mesa Afromontemariana que tiene entre sus objetivos, “fortalecer la identidad afromontemariana”. La Mesa ha sido apoyada principalmente por las agencias de cooperación de Estados Unidos.¹³² Las universidades han tenido un papel menos protagónico en la Mesa y más cercano a los consejos comunitarios como tal.¹³³

¹³² MSD, USAID, OIM, CHF y el Instituto Republicano Internacional.

¹³³ En el anexo 9 están varias notas de prensa sobre esta iniciativa apoyada por la cooperación internacional en el marco de las Zonas de Consolidación.

Las organizaciones de Montes de María, el consejo comunitario Eladio Ariza de San Cristóbal concretamente, han apropiado rápidamente el lenguaje y las prácticas de la etnización. Así mismo, las instancias específicas para las comunidades negras (Mesa Afromontemariana) lideran en la región demandas concretas al estado, a las universidades y a los cooperantes. Estas demandas están muy vinculadas a lo que se supone debe tener una comunidad negra “organizada”, esto es, un consejo comunitario, un título colectivo y proyectos productivos que protejan las “prácticas tradicionales de producción”.

Esta tesis dio cuenta de cómo un grupo de organizaciones no gubernamentales, académicas e instituciones del estado, que inicialmente trabajaron sólo temas relativos al conflicto armado, desplazamiento forzado y despojo de tierras, empezaron a incorporar lo que se ha denominado en el lenguaje institucional, el enfoque diferencial de atención a la población desplazada. Esto trajo algunas agencias de Naciones Unidas a la región y de intervenciones de proyectos de la Embajada de Estados Unidos en el marco del Plan Colombia. Como se detalló en el capítulo 1, durante el periodo presidencial de Uribe, los Montes de María y otras zonas de incidencia de grupos guerrilleros se denominaron Zona de Consolidación.¹³⁴

Mi tesis se centró en problematizar la etnización principalmente desde las tecnologías de mapeo, y discutió mucho menos sobre las otras tecnologías que todos los acompañantes promueven: interminables talleres, agotadores recorridos, encuentros nacionales o internacionales que implican disciplinar los modos de intervenir oralmente en los eventos. Esta disciplina implica calcular el tiempo, dar espacio a la traducción simultánea, no salirse del “guión” o del objetivo para el que fue requerido, ni mucho menos ventilar problemas que no vayan a tratar en el evento. Al mismo tiempo, se les propone aprender a ser

¹³⁴ Esta ha sido una estrategia liderada por el Centro de Coordinación de *Acción Integral* CCAI en el que participa el estado, con mucha predominancia de las fuerzas armadas. También las empresas privadas financian buena parte de los “emprendimientos productivos” que se promueven en estas regiones. Ver: Zonas estratégicas para el Plan Nacional de Consolidación Territorial en: <http://www.accionsocial.gov.co/>. Vale la pena anotar que en esta región se superponen varias figuras jurídicas e institucionales, por ejemplo, confluyen simultáneamente con la propuestas de titulación colectiva para las comunidades negras, el establecimiento de Zonas de Reserva Campesina, las políticas de restitución de tierras, los centros de consolidación y acción integral – CCAI-, y la de zonas de desarrollo empresarial –ZDE-.

cartógrafos, comunicadores populares para lo que se difunde el manejo de cámaras fotográficas, grabadoras de periodismos, radios comunitarias, etc.

No soy la más indicada para criticar todo lo anterior, pero en aras de pensar en futuras investigaciones sobre la “etnización a lo montemariano”, un camino posible sería el conjunto de las intervenciones y tecnologías que circulan, que hacen suyo el lenguaje del “empoderamiento”.¹³⁵

La llegada de las ONG e instituciones se dio principalmente para acompañar “comunidades” en riesgo o amenaza de desplazamiento forzado. Pero, con la llegada de algunas agencias de cooperación donde hizo eco la propuesta de conformar consejos comunitarios que ya lideraban dos organizaciones (Jorge Artel y Manuel Zapata Olivella), se inaugura otra modalidad de presencia institucional en la región. Es decir, no se ha tratado solo de un activismo etnicista, o del afán de los expertos ambientalistas por posicionar sus discursos, sino de la confluencia de varias personas e instituciones con tendencias políticas distintas y con trayectorias disímiles no necesariamente relacionadas con burocracias étnicas. Fueron inicialmente organizaciones vinculadas al acompañamiento y al análisis del conflicto y el desplazamiento, temas que han sido la principal agenda en Montes de María.

En concordancia con todos estos proyectos, entre los consejos comunitarios y el Observatorio se dio forma a un proceso amplio y aún en marcha de “mapeo social participativo” y de análisis del paisaje, a partir de instrumentos cartográficos y de georreferenciación. De esta manera, de la mano de los consejos comunitarios de la región, se articuló un trabajo con las organizaciones que es cada vez más visible y más incomodo para los intereses alrededor de la privatización de las tierras, no solo desde el punto de vista de la tenencia de la propiedad, sino del uso agroindustrial y forestal.

¹³⁵ Deliberadamente evito hablar de “empoderamiento”. Es muy común su uso en el contexto del trabajo comunitario o de educación popular y reconozco que con esa noción se quiere llamar la atención sobre procesos de fortalecimiento de las organizaciones sociales, pero no comparto que en contextos de relaciones de poder tan desiguales, la gente adquiera más poder porque se asume que éste es transferible desde los expertos que acompaña la organización o el movimiento social. La traducción del *empowerment* en empoderamiento es común escuchar afirmaciones como: “vamos a empoderar a la comunidad en el manejo de x o y asunto”.

Poco a poco, y en un proceso lleno de tensiones, los mapas como artefactos políticos y de poder en sí mismos han contribuido a fijar los Montes de María como una región campesina, afrodescendiente y, en menor medida, indígena. Esto lo reproducen las instituciones, los activistas, las universidades, al punto que se ha naturalizado este tipo de discursos que se sirven y respaldan de mapas que lo afirman. Sin embargo, con la construcción de mapas propios o del uso de cartografía social, los consejos comunitarios se proponen otras formas de imaginar lo montemariano para sus propios habitantes y para los de afuera.

En Montes de María, las intervenciones de las instituciones y los integrantes de organizaciones y consejos comunitarios refuerzan todo el tiempo que la titulación colectiva en el Pacífico es un logro histórico de los afrocolombianos. Yo estoy de acuerdo, pero configurar una agenda comunitaria y con el estado que sitúe en el centro las disputas por la tierra, requiere releer o incluso hacer a un lado las nociones, procesos y trámites que se emplearon en el Pacífico. Es un problema seguir insistiendo en la reivindicación de los negros como grupo étnico con iguales derechos a los que se reconocieron en la selva húmeda tropical.

En cuanto al mapeo, conviene identificar la actitud positivista de algunos de sus enfoques. En el campo de la cartografía social sus militantes aseveran que no se inscriben en aquel ámbito que afirma la cartografía como objetiva, independiente, neutra (en todas las discusiones, excepto en aquellas entre la verdad y la falsedad). Pero curiosamente los mapas sociales que apelan a los instrumentos de medición y geo-posicionamiento lo que buscan es discutir en el mismo terreno del positivismo, en el de la exactitud y la precisión. De hecho, paradójicamente, se escucha con frecuencia en Montes de María que tales mapas que salen de la cabeza de la gente y que se anclan geográficamente gracias al GPS, pueden progresar hacia una precisión aún mayor. Sea cual sea su enfoque no me cabe duda que los cartógrafos son positivistas, por más discurso anti-objetivismo que le carguen a sus mapas.

Me atrevería a pensar que los jóvenes del Grupo de Cartografía Social están remplazando el papel de los otrora intelectuales orgánicos del movimiento campesino con amplia formación de izquierda y combativa actividad en la recuperación de tierras. Después de la arremetida paramilitar (que asesinó y reprimió la lucha campesina) y de la posibilidad de

otras experiencias organizativas, los liderazgos más efectivos los constituyen estos intelectuales jóvenes que transitan entre los saberes más “locales” con los sofisticados instrumentos y lenguajes de la cartografía convencional. Lo que sin duda los ancla en escenarios múltiples con capacidad de incidencia y transformación de las condiciones actuales que los vulneran. También tendría que reconocer que, si bien se han logrado y siguen ganando aspectos decisivos para permanecer en la tierra, en buena medida la cartografía comunitaria no subvierte aquellas relaciones de poder que orientan su construcción. Cuando he preguntado en la región: “¿ustedes para qué hacen esos mapas?”, buena parte de las respuestas se refieren al riesgo de perder aún más tierra por los proyectos agroindustriales de palma y teca que lideran terratenientes con los que han tenido enfrentamientos desde hace décadas. Estoy convencida de que es así, pero siempre está el riesgo de que la gente ajuste sus respuestas a lo que a los asesores y acompañantes nos gusta oír. Queda la duda de si la cartografía está siendo un medio o un fin en sí mismo, dada la enorme posibilidad que tiene de volverse un fetiche. En el uso de esa racionalidad cartográfica el conocimiento como saber experto y la política están íntimamente ligados, caber preguntarse cómo y de qué manera la forma en que diagnosticamos trae consigo una jerarquización y organización del mundo que tiene efectos concretos deliberados o circunstanciales.

Constituye un reto ineludible acompañar e investigar cómo emerge, se construye y se configura un espacio imaginado y materializado como étnico, con etiquetas de “propiedad colectiva de comunidades negras” en el Caribe colombiano, pues es claro que no es un simple ejercicio descriptivo de la forma en que se concretan las legislaciones específicas que reconocen a las comunidades negras como grupo étnico, sino un ejercicio para legitimar su representación y en los usos que se le asignan a los mapas por parte de los sujetos colectivos que mapean. La evaluación de para qué y a dónde van los *sujetos a mapas* no puede ser categórica en la medida en que son, en su mayoría, procesos en desarrollo. Los resultados en el campo de la movilización político-social aún no se concreta en el título colectivo que se relaciona tangencialmente a la histórica lucha por la tierra. ¿Pero en qué medida el título colectivo, en caso de que se decreta, podrá frenar el proceso de concentración de tierra?

La pregunta sobre qué viene después del mapa y después del título urge en la medida en que ni el mapa ni el título son garantía para evitar la presión de los acaparadores de tierras que protagonizan un cambio sin precedentes en el régimen de desarrollo rural de Montes de María. Los proyectos económicos de agrocombustibles de palma africana y los mercados de carbono no se pueden enfrentar únicamente con la esperanza en un título colectivo que no llega, que parece cada vez más esquivo y al que se aferra el consejo comunitario como posibilidad máxima de su legitimidad. ¿Podremos imaginar otra manera de defensa de la tierra? ¿Tendrán viabilidad organizaciones negras, que no les interese la lógica ni burocracia de los consejos comunitarios? Está por verse.

Bibliografía

Agudelo, Carlos Efrén. 2005. Retos del multiculturalismo en Colombia: política y poblaciones negras. Medellín: Editorial La Carreta.

Almarío, Oscar. 2004. “Dinámica y consecuencias del conflicto armado colombiano en el Pacífico: limpieza étnica y desterritorialización de afrocolombianos e indígenas y ‘multiculturalismo’ de Estado e indolencia nacional” En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in) visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. PP. 71-118. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Añon, Valeria. 2009. “Subjetividades”. En Mónica Szurmuk y Robert McKee Irwin *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. México D.F: Siglo XXI Editores.

Arocha, Jaime. 2004. “La Ley 70 de 1993: utopía para los afrodescendientes excluidos”. En: Arocha Jaime (comp.), pp. 159 – 178. *Utopía para los excluidos: el multiculturalismo en África y América Latina*. PP. 159-178. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Colecciones CES.

Assis, Wendell Ficher Texeira. 2010. Conflitos territoriais e disputas cartográficas: tramas sociopolíticas no ordenamento territorial do Oeste do Pará. Rio de Janeiro: IPUR.

Barth, Fredrik. 1976. Los grupos étnicos y sus fronteras: la organización social de las diferencias culturales. México D.F: Fondo de Cultura Económica.

Berger, p.l., Luckmann. 2006. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu.

Berggren, Lin. 2004. Oral History – Pitfalls and Possibilities: Narrative as a Source in environmental history. Learning from environmental history in the Baltic countries. PP. 28-34. Paris: UNESCO– Ed. P., Eliasson.

Blair, Elsa. 2008. Los testimonios o las narrativas de la(s) memoria(s). *Estudios Políticos* N° 32, PP. 85-115 enero-junio. Medellín.

Bonilla-Castro, Elssy y Penélope Rodríguez. 1997. Más allá del dilema de los métodos. Bogotá: Editorial Norma.

Bonnet, Diana. 1996. Introducción a la historia: fundamentos de la ciencia histórica. Bogotá: Universidad Santo Tomás.

Bourdieu, Pierre ([1979] 1990). Campo científico y poder simbólico. ”. En: Intelectuales, política y poder. pp. 65-73. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.

Bozanno, Horacio. 2000. Territorios reales, territorios pensados, territorios posibles. Aportes para una teoría territorial del ambiente. Buenos Aires: Editorial Espacio.

Brison, Susan J. 1998 . “Trauma Narratives and the Remaking of the Self”. En Mieke Bal, Jonathan Crewe y Leo Spitzer, eds. *Acts of Memory: Cultural Recall in the Present*

Cárdenas, Roosbelinda. 2010. Trayectorias de negritud: disputas sobre las definiciones contingentes de lo negro en América Latina. *Tabula Rasa*. No.13, PP. 147-189. Julio-diciembre. Bogotá.

Castañeda, Fernando. Informe final proyecto Biopacífico. Ministerio del Medio Ambiente - Proyecto Biopacífico - PNUD.

Castillo, Luis Carlos. 2007. Etnicidad y nación. El desafío de la diversidad en Colombia. Cali: Universidad del Valle.

CODHES. 2011. ¿Consolidación de qué?, informe de la Consultoría para los Derechos Humanos sobre el desplazamiento, el conflicto armado y los derechos humanos en Colombia en 2010.

Craib, Raymond. 2000. Cartography and power in the conquest and creation of New Spain. En *Latin American Research Review*. 35 (1), PP. 7-36. Maryland.

Colectivo de comunicaciones de Montes de María línea. 2011. Proclama de la Memoria. Serranía del Perijá. Manaure. Consultado en: <http://montemariaaudiovisual.wordpress.com/> (22 de mayo de 2012).

Corbett, Jhon. 2010. El enfoque adaptativo del FIDA relativo a la cartografía participativa. Diseño y ejecución de proyectos de cartografía participativa. Universidad de la Columbia Británica.

Cunin, Elisabeth. 2003. Identidades a flor de piel. Lo “negro” entre apariencias y pertenencias: mestizaje y categorías raciales en Cartagena (Colombia). Bogotá: IFEA-ICANH-Uniandes- Observatorio del Caribe Colombiano.

Daniels, Amaranto y Alfonso Múnera. 2010. La visión económica regional. Una aproximación al contexto de los Montes de María. Observatorio de Cultura Política, Paz, Convivencia y Desarrollo de los Montes de María. Universidad de Cartagena.

_____. 2011. Los Montes de María: entre la modernidad tardía y el colapso del Estado. Observatorio de Cultura Política, Paz, Convivencia y Desarrollo de los Montes de María. Universidad de Cartagena.

Delgado Mahecha, Ovidio. 2003 Debates sobre el espacio en la geografía contemporánea. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia

Deslauriers, James. 2004. Investigación cualitativa guía práctica. Pereira: Papiro

Díaz, Santiago, Et. Al. 2010. Ensamblando la nación: cartografía y política en la historia de Colombia. Bogotá: Universidad de los Andes.

Eliasson, Philips. 2004. What can we learn from environmental history? Learning from environmental history in the Baltic countries. París: Unesco – Editorial P. Eliasson. Pp. 7-13. Disponible en línea:

<http://www.programkontoret.se/Global/program/aspnet/Learning%20from%20environmental%20history%20in%20the%20Baltic%20countries.pdf>. Fecha de consulta 4 de diciembre de 2011.

Escobar, Arturo, Sonia Álvarez y Evelina Dagnino. 2001. Política cultural y cultura política. Una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos. Bogotá: Taurus, Icanh

Escobar, Arturo. 2004. “Desplazamientos, desarrollo y modernidad en el Pacífico colombiano” En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. PP. 51-70. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

_____. 2010. Territorios de Diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes. Popayán: Enviñón Editores.

Fals Borda, Orlando. 1987. Ciencia propia y colonialismo intelectual. Nuevos rumbos. Bogotá: Carlos Valencia.

Fierro, Julio. 2012. Políticas Mineras en Colombia. Bogotá: Instituto Latinoamericano para una Sociedad y un Derecho Alternativos (ILSA).

Foucault, Michel. [1977] 1981. “Poderes y estrategias”. En: *Un dialogo sobre el poder*. pp. 73-86. Madrid: Alianza Editorial.

Fundación Desarrollo y Paz de Los Montes De María. 2010. “¿Cómo asumir desde el programa de desarrollo y paz el desafío que nos presenta la crisis agraria montemariana?” Disponible en línea: <http://www.fmontesdemaria.org/>

Galeano, María Eumelia. 2004. Diseño de proyectos en la investigación cualitativa. Medellín: Universidad Eafit.

Galeano, Mauricio. 2002. Estado del arte sobre fuentes documentales en investigación cualitativa. Medellín: Universidad de Antioquia.

Garzón, María Angélica. 2008. “Retando las geografías del terror: estrategias culturales para la construcción del lugar”, *Nómadas*. No 28, PP. 183-193. Bogotá.

Gnecco Valencia Cristóbal. 2006 "Territorio y alteridad étnica: fragmentos para una genealogía" en Piazzini, Carlos y Herrera, Diego (eds.) *(Des)Territorialidades Y (No*

Lugares. Procesos De Configuración Y Transformación Social Del Espacio. PP.221 - 246
Medellín: La Carreta Editores E.U.

Gilroy, Paul. 1992. "Cultural Studies and Ethnic Absolutism". En Lawrence Grossberg et al. (eds.) *Cultural Studies*. Nueva York: Routledge.

Grimson, Alejandro. 2005. "Fronteras, Estados e identificaciones en el Cono Sur". En Daniel Mato (ed). *Cultura, política y sociedad Perspectivas latinoamericanas*. PP.127-142. Buenos Aires: Clacso.

_____. 2008. "Diversidad y cultura. Reificación y situacionalidad". En *Tabula Rasa*. No 8. PP. 45-67. Bogotá.

Grueso, Libia. 2013. *Memorias Encuentro de Consejos Comunitarios*. Observatorio de Territorios Étnicos.

Gupta, Akhil y Ferguson, James. 2008 [1997]. "Más allá de la "cultura": espacio, identidad y las políticas de la diferencia". En: *Antípoda* No7, PP. 233-256.

Hall, Stuart. 2010 (1986). "La importancia de Gramsci para los estudios de raza y etnicidad". En: Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Victor Vich, (eds.) *Sin Garantías: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Enviñón Editores.

_____. 2010. "El espectáculo del otro". En Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Victor Vich (Eds.). *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Enviñón Editores.

Helg, Aline. 2011. *Libertad e igualdad en el Caribe colombiano 1770 – 1835*. Medellín: Universidad EAFIT.

Herrera Arango, Johana y Juan Carlos Betancur Trujillo. 2010a. "Aprendiendo de la experiencia. Sistematización del proceso de acompañamiento comunitario 2009-2010". En *Serie Memoria y Territorio*. 1. Bogotá: Observatorio de Territorios Étnicos de la Facultad de Estudios Ambientales y Rurales, Pontificia Universidad Javeriana.

_____. 2010b. "Construyendo autonomía territorial. Experiencias, metodologías y prácticas para la defensa de los territorios de comunidades negras". En *Serie Memoria y Territorio*. 2. Bogotá: Observatorio de Territorios Étnicos de la Facultad de Estudios Ambientales y Rurales, Pontificia Universidad Javeriana.

Herrera Johana y Flor Edilma Osorio. 2011. *Mapeo social y prácticas de autonomía territorial*. Bogotá: Observatorio de Territorios Étnicos- Pontificia Universidad Javeriana.

Herrera Arango, Johana. 2012. *Cifras, lugares y temporalidades para entender el Giro Territorial*. Bogotá: Observatorio de Territorios Étnicos- Pontificia Universidad Javeriana.

Hoffmann, Odile. 2007. Comunidades negras en el Pacífico colombiano. Quito: Abya-Yala-Ciesas.

Instituto Agustín Codazzi. Paisajes vividos y paisajes observados: la percepción territorial en la zonificación ecológica del Pacífico Colombiano. Zonificación ecológica y cultural del Pacífico Colombiano. Bogotá: Ministerio del Medio Ambiente.

Ilsa. 2012. Zonas de Reserva Campesina: Elementos introductorios y de debate.

_____. 2012. Montes de María. Entre la consolidación del territorio y el acaparamiento de tierras: Aproximación a la situación de Derechos Humanos y del Derecho Internacional Humanitario en la región (2006-2012).

Jelin, Elizabeth. 2002. Los trabajo de la memoria. Madrid: Siglo XXI Editores.

Jimeno, Miriam. 2007 "Lenguaje, subjetividad y experiencias de violencia", *Antípoda*, PP. 169-190.

Lefebvre, Henri. [1991] 1974. The production of space, Oxford: Blackwell

Leonard, James y Dianne, Morell. 1981. "Emergence of Environmental Concern in Developing Countries". En *Stanford Journal of International Law*. XVII (2). PP. 281-313.

Losonczy, Anne. 1999. "Memorias e identidad: los negro-colombianos del Chocó". En: Eduardo Restrepo y Juana Camacho (eds.). *De Montes ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Natura, Ecofondo, Icanh.

Mignolo, Walter. 1997. Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre la localización geográfica y la subalternización de conocimientos. En *Revista Dissens*. No 3, PP. 1-18 Bogotá.

MMA & IGAC. 2000. Zonificación ecológica de la región pacífica colombiana. Bogotá: Instituto Geográfico Agustín Codazzi.

Mosquera, Gilma. 1999. "Hábitats y espacio productivo y residencia en las aldeas parentales del Pacífico". En Eduardo Restrepo y Juana Camacho (eds.). *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Natura, Ecofondo, Icanh.

Mosquera, Juan de Dios. 2003. Boletín del Movimiento Nacional Afrocolombiano Cimarrón: Estudios afrocolombianos. Publicación digital en la página web de la Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República. Búsqueda realizada el 22 de marzo de 2013. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/afrocolombianidad/libros-home>

Múnera, Alfonso. 1998. El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717- 1810). Bogotá: Banco de la República-El Áncora Editores.

Navarrete, María Cristina. 2008. San Basilio de Palenque: Memoria y tradición. Surgimiento y avatares de las gestas cimarronas en el Caribe colombiano. Cali: Universidad del Valle.

_____. 2005. Fronteras imaginadas: la construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano. Bogotá: Editorial Planeta.

Neiburgm Federico y Goldman, Mauricio. 1998. Anthropology and Politics in Studies of National Character. American Anthropological Association

Nieto, Mauricio. 2004. "La Comprensión del Nuevo Mundo: Geografía e Historia Natural en el siglo XVI". En Diana Bonnett y Felipe Castañeda (eds.). *El Nuevo Mundo: problemas y debates*. Bogotá: Universidad de los Andes.

Offen, Karl. 2011. "La cartografía colonial de Centroamérica y el topónimo 'mosquito'". En *Boletín de la AFEHC*. 48. Managua: Asociación para el Fomento de los Estudios Históricos en Centroamérica.

_____. "The territorial turn: Making black territories in Pacific Colombia." *Journal of Latin American Geography* 2 (1) PP. 43-73.

_____. 2008. "La nueva política geográfica indígena y negra en América Latina. En *Wani*. No 43. . PP. 10-27. Managua: Flacso.

_____. 2010. "The territorial turn: making black communities in Pacific Colombia". En *Journal of Latin American Geography*. No 2. PP. 43-73. Austin.

Ojeda Diana. 2010. "Entrevista a Diana Ojeda por Luisa Sánchez". *RITA*. No 3, abril. Disponible en línea: <http://www.revista-rita.com/rencontres-thema-35/diana-ojeda-thema-148.html>.

Oslender, Ulrich. 1999. "Espacio e identidad en el Pacífico Colombiano". En Eduardo Restrepo y Juana Camacho (eds.). *De montes, ríos y ciudades: territorios e identidades de la gente negra en Colombia*. Bogotá: Natura, Ecofondo, Icanh.

_____. 2000. "Espacializando resistencia: perspectiva de espacio y lugar en las investigaciones de movimientos sociales". En Eduardo Restrepo y María Victoria Uribe (eds). *Antropologías transeúntes*. Bogotá: Icanh.

Pickles, John A. 2004. *History of Spaces: cartographic reason, mapping and the geo-coded World*.

PODEC. 2010. Análisis del plan de consolidación de montes de maría una mirada desde el desarrollo, la democracia, los derechos humanos y la cooperación internacional. Bogotá, 2010.

Rappaport, Joanne. 2006 “Adentro” y “Afuera”: el espacio y los discursos culturalistas del movimiento indígena caucano. En Diego Herrera y Carlos Piazzini (eds). (Des) territorialidad y no lugares. Medellín: la Carreta Editores. Universidad de Antioquia

Restrepo, Eduardo. 2004. “Ethnicization of blackness in Colombia: Toward de-racializing theoretical and political imagination”. En *Cultural Studies*. 18 (5). PP. 689-715. New York.

_____. 2007. “El “giro al multiculturalismo” desde un encuadre afro-indígena”. En *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. 12 (2). PP. 475-486.

_____. 2008. “Etnización de la negritud: contribución a las genealogías de la colombianidad”. En *Genealogías de la colombianidad*. Bogotá: Instituto Pensar-Universidad Javeriana.

_____. 2008. “Multiculturalismo, gubernamentalidad y resistencia”. En Óscar Almario y Miguel Ruíz (editores), *El giro hermenéutico de las ciencias sociales y humanas*. Medellín: Universidad Nacional.

_____. 2013. Etnización de la negritud: la invención de las ‘comunidades negras’ como grupo étnico en Colombia. Popayán: Universidad del Cauca

Revista Semana. 2012. El aceite que resucitó a María la Baja. Edición del 11 de mayo de 2012. Bogotá.

Reyes, Alejandro. 2009. Guerreros y campesinos. El despojo de la tierra en Colombia. Editorial Norma.

Richard, Nelly 1998 “Introducción” y “Políticas de la memoria y técnicas del olvido”. En *Residuos y metáforas Ensayos de crítica cultural sobre el Chile de la Transición*.

Rivas, Nelly, Et. Al. 2002. “Impactos de la Ley 70 y dinámicas políticas locales de las poblaciones afrocolombianas”. En *Documento de trabajo*. 50. Cali: Cidse, Universidad del Valle, Facultad de Ciencias Sociales y Económicas.

Rivera, Camila. 2012. “Tan solo deja las huellas de tu piel sobre la arena. Providencia: más allá de la etnicidad y la biodiversidad, una insularidad por asumir”. Tesis. Maestría en Estudios Culturales. Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.

Rodríguez, Luz Stella y Edwin Muñoz. 2010. “Cartografía social y territorio”. América Latina – Memorias del Seminario de Rio de Janeiro. En *Antropológica*. Tomo LIV. 114. PP.129-159.

Rosero, Carlos. 2002. “Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: la insistencia en lo propio como alternativa”. En: Claudia Mosquera, Mauricio Pardo y Odile Hoffmann (eds.), *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*. PP. 547-560. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-ICANH-IRD-ILAS.

Ruiz, Daniel. 2003. Campesinos de la selva, invasores de reservas. *Tabula Rasa*, PP. 183-210.

Said, Edward. 2002. *Orientalismo*. Barcelona: Editorial Debolsillo.

SIAC. (s.f.). Paisajes vividos y paisajes observados: la percepción territorial en la zonificación ecológica del Pacífico colombiano. Disponible en: <https://www.siac.gov.co/portal/default.aspx>

SIAC. (s.f.). Proyecto zonificación ecológica de la región pacífica colombiana: síntesis descriptiva regional. Disponible en: <https://www.siac.gov.co/portal/default.aspx>

Smith, Neil. 1990. *Uneven development: nature, capital and the production of space*. Oxford: Basil Blackwell Publisher Ltda.

Spivak, Gayatri. 1988. ¿Can the Subaltern Speak? Speculations on Widow-Sacrifice. En Cary Nelson y Larry Grossberg (eds.) *Marxism and the interpretation of culture*. Chicago: Universidad de Illinois.

Superintendencia Nacional de Notariado y Registro. 2011. Situación Registral de Predios Rurales en los Montes de María. Informe Ejecutivo. Bogotá: Gobierno Nacional

Van der Ploeg, Jan Douwe. 2010. Nuevos campesinos. Campesinos e imperios alimentarios. PP. 49-50. Barcelona: Icaria Editorial.

Vargas, Patricia. 1999. Construcción territorial en el Chocó. *Historias locales*. 2. Bogotá: ICANH.

Vargas, Ricardo. 2011. El reordenamiento violento de territorios: el caso de Montes de María. Domingo, 09 de octubre de 2011. *Razón Pública*.

Vinyes, Ricardo. 2009. *El estado y la memoria: gobiernos y ciudadanos frente a los traumas de la historia*. Madrid: RBA editores

Wade, Peter. 1992. El movimiento negro en Colombia. *América Negra*. (5), PP.173-192.
_____. 1996. "Identidad y etnicidad" En: Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa (eds). *Pacífico: ¿Desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*. Bogotá: Cerec

_____. 1997. *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

_____. 2004. "Los guardianes del poder: biodiversidad y multiculturalidad en Colombia". En: Eduardo Restrepo y Axel Rojas (eds.), *Conflicto e (in)visibilidad: retos de los estudios de la gente negra en Colombia*. PP. 247-268. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.

Wagner, Alfredo. 2010. “Territórios quilombolas e conflito”. En *Caderno de debates nova cartografia social*. Manaus: Universidade do Estado do Amazonas.

Winichakul, Thongchai . 1997. Slam mapped a history of the geo-body of a nation. Unites States of America: University of Hawai press – Honolulu.