

# Memorias desterradas y saberes otros. Re-existencias afrodescendientes en Medellín (Colombia)

Vladimir MONTOYA ARANGO  
Instituto de Estudios Regionales  
Universidad de Antioquia (Colombia)  
vladimir@iner.udea.edu.co

Andrés GARCÍA SÁNCHEZ  
Instituto de Estudios Regionales  
Universidad de Antioquia (Colombia)  
agarcia@iner.udea.edu.co

Recibido: 13-05-10

Aceptado: 15-08-10

## RESUMEN

El destierro en Colombia ha constituido un dispositivo de dominación y control socioespacial que en la última década ha expoliado aproximadamente a cuatro millones de personas, la mayoría afrodescendientes e indígenas. Para los pueblos afrodescendientes el destierro está asociado al secuestro esclavista, a la discriminación racial y a la violencia que les ha subalternizado y geo-situado como perdedores y vencidos en la guerra contemporánea. Los afrodescendientes, errantes y desarraigados, son portadores de *memorias desterradas*, que encarnan saberes invisibilizados en la identidad nacional y relegados en la geopolítica de la producción y circulación del conocimiento. En este trabajo exploraremos como la experiencia del destierro afrodescendiente en Medellín produce la re-existencia de sujetos políticos que procuran la supervivencia física y gestionan espacios de inclusión social. Re-existir desde la afrocolombianidad implica: articular diferentes saberes y prácticas para motivar solidaridad; desplegar formas creativas de ser/estar/pensar y, producir espacialidades en medio de la precariedad urbana.

**Palabras clave:** afrodescendientes; espacialidades del destierro; memorias desterradas; re-existencias; Medellín (Colombia).

## Exiled memories and an other knowledge. Afro-descendant re-existences in Medellín (Colombia)

## ABSTRACT

Exile in Colombia has constituted a socio-spatial dispositive of domination and control, which, in the last decade has plundered around four million people, most of them Afro-descendants and natives. For the Afro-descendant peoples, exile is associated with the kidnapping of slaves, the racial discrimination and the violence which has subalterned and geo-situated them as losers and defeated in the contemporary war. The Afro-descendants, wandering and rootless, bear *exiled memories* which incarnate invisibilized knowledges in the national identity and are relegated from the geopolitics of knowledge production and circulation. In this work we will explore how the experience of Afro-descendant exile in Medellín produces the re-existence of political subjects who endeavour to survive physically and to manage spaces of social inclusion. To re-exist from the

Afro-Colombian condition implies: to articulate different knowledges and practices in order to encourage solidarity; to display creative ways of being/thinking; and, to produce spatialities in the middle of the urban precariousness.

**Key words:** Afro-descendants; exiled spatialities; exiled memories; re-existences; Medellín (Colombia).

## **Memórias desterradas e saberes outros. Re-existências afrodescendentes em Medellín (Colômbia)**

### **RESUMO**

O desterro na Colômbia constituiu-se num dispositivo de dominação e controle sócio-espacial que na última década espoliou aproximadamente a quarenta milhões de pessoas, das quais a maioria são afrodescendentes e indígenas. Para os povos afrodescendentes o desterro está associado ao sequestro escravista, à discriminação racial e à violência que lhes subalternizou e (geo)situou como perdedores e vencidos na guerra contemporânea. Os afrodescendentes, errantes e desenraizados, são portadores de *memórias desterradas*, que encarnam saberes invisibilizados na identidade nacional e relegados na geopolítica da produção e circulação do conhecimento. Neste trabalho exploraremos como a experiência do desterro afrodescendente em Medellín produz a re-existência de sujeitos políticos que procuram a sobrevivência física e gerem espaços de inclusão social. Re-existir a partir da afro-colombianidade implica: articular diferentes saberes e práticas para motivar solidariedade; colocar em prática formas criativas de ser/estar/pensar e produzir espacialidades em meio à precariedade urbana.

**Palavras chave:** afrodescendentes; espacialidades do desterro; memórias desterradas; re-existências; Medellín (Colômbia).

### **REFERENCIA NORMALIZADA**

Montoya Arango, Vladimir, y García Sánchez, Andrés (2010) “Memorias desterradas y saberes otros. Re-existencias afrodescendientes en Medellín (Colombia)”. *Geopolítica(s): revista de estudios sobre espacio y poder*, vol. 1, núm. 1, 137-156.

**SUMARIO:** Introducción. 1. Modernidad para unos, colonialidad para otros. Espacios de emancipación versus espacios de sujeción. 2. Un Estado sin negros: identidad nacional en Colombia. 3. El poblamiento negro en la provincia de Antioquia: identidad regional y réplica de regimenes de exclusión. 3.1. Espacialidades del destierro. 4. Las memorias desterradas y los saberes otros: imaginación y lucha de re-existencia afrodescendiente en la ciudad de Medellín. 5. La discriminación afrodescendiente en perspectiva humana: lecciones para la sociedad actual. Agradecimientos. Bibliografía.

*Desde los albores de la modernidad, cada generación sucesiva ha dejado sus naufragos abandonados en el vacío social: las “víctimas colaterales” del progreso*

*Bauman (2005: 28)*

## **Introducción**

¿Quiénes son estos abandonados? ¿Dónde han sido relegados/confinados? ¿Cuándo provocamos su naufragio? El capitalismo produce incesante espacialidades propicias para la disposición de sus desechos, cifradas por el terror, la inmundicia, la sequedad, el miedo y el silencio. Estas espacialidades emergen incluso en las pulcras tribunas del primer mundo, donde campean los vencedores del modelo jerárquico del capital, ya que allí se han infiltrado los excluidos del modelo en busca de compensaciones o de supervivencia.

¿Qué decir entonces del “Tercer Mundo”, que desde su nominación misma ha sido declarado perdedor/subalterno/condenado? Allí se multiplican los desechos, la incapacidad de subirse al tren del progreso impulsado por el capital multiplica exponencialmente la producción de seres prescindibles, al tiempo que instiga la colonización/normalización de los espacios que ocupan. De aquí la potencia de la reflexión que nos propone Bauman y que exploraremos en adelante para el caso del destierro afrodescendiente en Medellín, buscando comprender como la dialéctica civilizatoria de la modernidad se ha hecho compleja y ha profundizado su letalidad, al entrecruzarse con los presupuestos de un capitalismo omnipresente que espacializa la diferencia segregando a los miserables. Es nuestra manera de comprender el sentido en que Harvey desde el materialismo histórico-geográfico nos ha invitado a reconocer que las dinámicas geopolíticas de acumulación del capitalismo producen una organización/jerarquización específica del espacio (Harvey, 2001).

### **1. Modernidad para unos, colonialidad para otros. Espacios de emancipación versus espacios de sujeción**

La expansión marítima europea posterior al siglo XV provocó una transformación sin precedentes en las relaciones políticas entre las sociedades humanas que poblaban el planeta. En adelante, los poderes metropolitanos se trenzaron en intensas disputas por el control de los territorios y las gentes que iban siendo descubiertas. Es en aquel contexto que apareció la imagen de un mundo vasto que había permanecido oculto y al cual había que integrar al modelo de civilización de Europa, que ya gestaba para sí una política interna de emancipación asociada al decaimiento del poder eclesial, la erosión del régimen feudal y la promoción de la autonomía del sujeto, mientras afincaba la política exterior en la sujeción como horizonte de dominio de aquellos seres recién descubiertos y de sus espacios que fueron catalogados como atrasados, incultos, improductivos e inmorales y sometidos en consecuencia al rigor de la dialéctica

civilizatoria de la conquista y la colonización. Desde entonces, la colonialidad se convirtió en la cara visible de la modernidad para los sujetos y espacios colonizados, pues como recuerda Aníbal Quijano, con el nuevo patrón de poder mundial surgido tras la llegada a América: “el capitalismo mundial fue, desde la partida, colonial/moderno y eurocentrado” (Quijano, 2000: 208).

La colonialidad trasciende entonces al colonialismo, pues no está referida únicamente a la dominación mediante la presencia irrefutable del poder metropolitano en las periferias, sino que connota la gestación de una matriz de saberes y prácticas que perpetúan la sujeción de aquellos espacios y seres. La colonialidad significa la conquista de sujetos que en adelante serán imbuidos en procesos de blanqueamiento, moralización, culturalización e instrumentalización productiva. En la modernidad se gestó entonces una específica imaginación geopolítica, cuyas características son el eurocentrismo y la aplicación de la geografía al pensamiento y a la praxis política para la clasificación jerárquica de los espacios y las poblaciones que los habitaban (Agnew, 2005), provocando que los sujetos coloniales fueran asumidos como inválidos y permitiendo que la administración y civilización de aquellos legitimara la superioridad cultural, económica y política de los poderes metropolitanos. En dicha imaginación geopolítica moderna fueron determinantes la separación entre conquistadores y conquistados, vencedores y vencidos, los cuales obtuvieron desde entonces accesos diferenciales a las instancias decisivas de dirección política del orden mundial.

¿En que condiciones fueron insertos los sujetos afrodescendientes en este modelo? En la dialéctica civilizatoria lo negro fue asumido como condición de subalternidad, atraso, ignorancia y miseria. Mientras lo blanco representó la virtud, lo negro arrastró consigo la depravación y el oprobio. Esto fue visible desde los albores de la modernidad evocados por Bauman, pues a la inclemencia corporal de la esclavitud se aunó la negación de las culturas y los saberes negros, que fueron invisibilizados o satanizados bajo las premisas del dogma religioso judeocristiano. La esclavitud, el despojo de los territorios africanos originarios y el secuestro y dispersión de individuos y pueblos, hizo de la raza el criterio para la sujeción y la dominación en la estructura colonial. Tal y como lo muestra Catherine Walsh, en el caso de los afrodescendientes la colonialidad va mucho más allá del régimen político, atravesando la constitución de los seres:

La colonialidad del ser se entrelaza con la colonialidad del poder y su uso de raza como clasificación social, política y económica, dando esta clasificación un status ontológico en el cual los negros como grupo no quedan solo inferiorizados sino que negados (por medio de la esclavización y más allá de ella) como gente, una negación que plantea problemas reales en torno a “libertad y liberación” (Walsh, 2007: 204).

Con la conquista de América la noción de raza posibilitó una explicación natural/biológica de la dominación política ejercida en las colonias (Quijano, 2000). En aquella América colonizada, los espacios habitados por los negros/inferiores, pasaron a ser considerados inhóspitos, malsanos y salvajes, mientras que las ciudades de los conquistadores fueron asimiladas a la civilización y el progreso. Es así como Lao-

Montes plantea que, para las poblaciones afrodescendientes de las Américas y el Caribe, su condición diaspórica “[...] es resultado de las lógicas de terror y muerte de la esclavitud transatlántica y tiene como consecuencia la implantación en el largo plazo de condiciones persistentes de desigualdad económica, exclusión política y desvalorización cultural de los sujetos afrodiaspóricos” (Lao-Montes 2007a: 36). Desde entonces, la diáspora es sinónimo de subalternidad y desarraigo, marcando un horizonte de lucha para las *memorias negras* que quieren afirmar su diferencia y reclaman su liberación.

## 2. Un Estado sin negros: identidad nacional en Colombia

La diáspora negra en las naciones emancipadas del poder colonial español en el siglo XIX, significó una paradoja para la constitución de las repúblicas libres que permanece aún irresoluta: ¿cómo integrar en la identidad nacional unas comunidades diaspóricas que desde el antiguo régimen colonial habían sido desconocidas? ¿Exigía la constitución de repúblicas libres americanas la integración de todos los pueblos dentro de ese nuevo imaginario de identidad nacional? Lao-Montes nos muestra que las comunidades diaspóricas negras representaron: “[una] «diferencia más fuerte que una vecindad étnica» en la medida en que tienen un «sentido de ser ‘personas’ con raíces históricas y destinos ajenos al tiempo y el espacio de la nación que los acoge»” (Lao-Montes, 2007b). Citando a Clifford, este autor muestra que las diásporas han sido constitutivas de los nacionalismos modernos y ponen en tensión los lugares de expulsión y los de acogida, sean éstos naciones, regiones o continentes.

En el caso de la nación colombiana, los pueblos negros y su cultura fueron insertos en la imaginación identitaria nacional bajo los dictámenes de relación legados del antiguo régimen colonial. La construcción de la naciente república se cimentó en el siglo XIX en un proyecto de unificación territorial, enfatizado en la consolidación fronteriza y en el establecimiento de las jerarquías regionales bajo un modelo administrativo centralista, el cual estableció accesos diferenciales de las regiones a la estructuras de poder, al tiempo que utilizó la raza como criterio de diferenciación. En esta división, civilización y barbarie se posicionaron como extremos antagónicos de la ecuación representada por la oposición entre lo blanco y lo negro. Al racismo estructural se le sobrepuso un fundamentalismo cultural que hizo de los negros el peldaño más bajo de la escala evolutiva. Según muestra Arias, las poblaciones fueron clasificadas bajo unas premisas de orden racial, de modo que:

Las taxonomías poblacionales del siglo XIX fueron elaboraciones racialistas, desde las cuales las diferencias eran planteadas en una jerarquía de valores y naturalizadas por medio de una relación incuestionable entre la constitución social-moral y la constitución física individual y del “medio físico”. El racismo funcionó como sustento de un ejercicio diferenciador que era eminentemente político. Un ejercicio que permitió la definición de estructuras de poder alrededor de lo nacional, articulando las relaciones desiguales entre los pueblos y territorios incorporados, y de éstos con los centros de poder del Estado nacional (Arias, 2005: 64).

Esto se hizo evidente en el posicionamiento jerárquico de las regiones al interior de la geografía nacional, las cuales fueron distinguidas de acuerdo con su proximidad o lejanía de los centros de poder, relacionando las tierras altas andinas —habitadas por la elite económica y política— con la civilización y las tierras bajas y selváticas —habitadas mayoritariamente por ciudadanos de segunda clase, negros e indígenas— con el atraso y la barbarie. La raza como criterio diferenciador propició que la elite mestiza reclamara para sí misma la superioridad cultural sobre los demás pueblos que integraron la nación.

Los discursos y prácticas de la ciencia occidental se dispusieron como conocimiento universalmente válido, haciendo que los saberes derivados de la experiencia y el legado cultural ancestral de negros e indígenas fueran subalternizados y condenados a la asimilación. Mientras que la elite mestiza monopolizó la producción intelectual validada por los regímenes de poder, a los negros se les consideró seres impenesantes y destinados al trabajo físico. Según nos muestra Arias, sobre los negros pesaron dos representaciones hegemónicas, una de las cuales los encasilló como trabajadores serviles de las haciendas y minas, considerados inferiores moral e intelectualmente y legitimando su subordinación; la otra representación los situó como salvajes, barbarizados, distantes del control económico, político y cultural de la nación: libertinos, vagabundos y perezosos. Esto dejó verse claramente en las narrativas ofrecidas por la Comisión Corográfica, expedición científica encargada por el gobierno colombiano en la segunda mitad del siglo XIX de construir la cartografía y la geografía humana del Estado-nación (Arias, 2005).

### **3. El poblamiento negro en la provincia de Antioquia: identidad regional y réplica de regímenes de exclusión**

En el siglo XIX en la provincia de Antioquia, considerada importante por su papel en la economía nacional, las elites locales buscaron contraponerse a la hegemonía manifiesta de la elite emplazada en Bogotá, capital de la República generando un modelo de desarrollo que les posicionara como la principal potencia económica del país. Sin embargo, esta oposición con la elite capitalina no significó una ruptura con las praxis y los discursos que se estaban implementando para la conformación de la identidad nacional, por el contrario, la consolidación territorial de Antioquia trajo aparejada la intensificación de los regímenes de exclusión de lo indio y lo negro y la sobrevaloración de una matriz cultural mestiza que copó los espacios de representación y participación política. Según describe María Teresa Uribe, en la fundación de la Antioquia post-independista se impuso el “blanqueamiento” como único camino de integración a las etnias dominadas, al tiempo que se les compelió a la adopción de los valores culturales de la elite mestiza, de modo que: “[...] a los ‘otros’ los excluyó, los invisibilizó y sólo los nombró como problema, como potencial, o realmente conflictivos, como eventuales enemigos a los cuales se debería presionar para que aceptasen ese esquema de valores o mantenerlos alejados por el riesgo que significaba su mera existencia” (Uribe, 1990: 66-67). La colonialidad del poder, el saber y el ser, se

reprodujeron en la estructuración de la geografía humana de Antioquia, haciendo de Medellín un centro de poder regional que paulatinamente concentró los medios de acumulación productiva y monopolizó las instancias de participación política y de producción de conocimiento y circulación de saberes. Esta lógica centralista se correspondía con el modelo nacional, generando una división entre las regiones próximas a Medellín y las zonas alejadas habitadas por seres considerados inferiores. Es así como lo describe Arias:

Los indios ocupaban un espacio de barbarie en la historia antigua del estado de Antioquia y aparecían como rezagos en extinción, mientras que los negros y sus derivaciones —provenientes de la minería esclavista— habitaban los márgenes físicos y simbólicos de lo antioqueño. Allí, internamente, era aplicada la división jerárquica entre las montañas, lo propiamente antioqueño, y los valles ardientes y profundos habitados por negros, mulatos y zambos, en la construcción de un proyecto hegemónico regional de colonialismo interno (Arias, 2005: 109).

Esto favoreció la expansión territorial de la cultura antioqueña hacia las zonas selváticas, auspiciada por la consolidación de la economía cafetalera en la segunda mitad del siglo XIX, haciendo que la “colonización antioqueña” produjera una imagen del antioqueño como emprendedor, laborioso, incansable, hogareño y católico ferviente.

Es posible rastrear en Antioquia la presencia de pueblos afrodescendientes desde el siglo XVI cuando fueron introducidos bajo el régimen esclavista como sustento de la floreciente economía minera del oro (Álvarez, 1979; Patiño, 1993; Jiménez, 2002). Sin embargo, sólo a finales del siglo XIX, tras decretarse la abolición de la esclavitud, se conformaron en Antioquia los primeros poblados de negros libertos, entre los que sobresalen los de Cáceres, Girardota, Envigado y algunos núcleos incipientes en Medellín (Yépez, 1984), que reportó unas cifras bajas de poblamiento afrodescendiente hasta la segunda mitad del siglo XX cuando se produjo una inmigración significativa, auspiciada en parte por la construcción de los carretables que enlazan Antioquia con las regiones costeras del Pacífico y el Mar Caribe en límites con Panamá. Peter Wade muestra como la población negra llegada a Medellín en aquella época fue integrada como mano de obra barata y establece dos categorías del poblamiento negro en la ciudad: el núcleo poblacional que configuró los primeros *paleques urbanos* en sectores como Barrio Antioquia, la Iguana, Castilla, Moravia, Belén Zafra, Kennedy y la América; de otro lado, la *dispersión* en múltiples lugares de la ciudad (Wade, 1987, 1997). Estos núcleos de poblamiento negro fueron emplazados en zonas marginales, generalmente mediante la invasión de predios en laderas o en riberas de riachuelos y aunque algunos alcanzaron una densidad demográfica significativa, permanecieron relegados en las políticas y acciones de desarrollo urbano.

Con el escalamiento del conflicto armado en las dos últimas décadas del siglo XX y lo que llevamos del siglo XXI, los pueblos afrodescendientes asentados en las zonas selváticas de las regiones Atlántica y Pacífica, así como del interior de Antioquia, han sufrido una execrable presión sobre sus territorios y sus gentes, agudizada por los intereses geoeconómicos que les convirtieron en objeto de deseo para megaproyectos mineros, agrícolas o de infraestructura. El destierro como mecanismo violento de

control ha ocasionado que su reconocimiento jurídico alcanzado en la década de 1990 en tanto grupo étnico, así como la titulación colectiva de territorios ocupados ancestralmente, se vean nuevamente vulnerados poniendo en riesgo su supervivencia física y cultural, tal y como lo muestran los trabajos de Arocha (1998), Wouters (2001) y Rosero (2002). Tal y como señalamos en un trabajo anterior (García y Montoya, 2009), con el desplazamiento forzado ocurrido en este período se produjo en la ciudad de Medellín un nuevo ciclo inmigratorio de grandes proporciones, que provoca la llegada incesante de campesinos expoliados, indígenas y afrodescendientes y que podemos catalogar como el tercer y más reciente momento del poblamiento negro en la ciudad, matizado por la primacía de la lógica del terror, la muerte y la búsqueda desesperada de supervivencia. La llegada de afrocolombianos a Medellín en los últimos años ha hecho que su participación en el total poblacional de la ciudad se incremente al 5,6%, de acuerdo con las cifras reportadas por el censo nacional de 2005 que arrojó un total poblacional para la ciudad de 2.208.077 personas, de las cuales 123.569 se autorreconocieron como afrodescendientes<sup>1</sup>. Esta inmigración, que obedece al ansia de refugio, está caracterizada por la conformación de asentamientos mediante la invasión en distintos puntos marginales de la geografía urbana, situación que se replica en ciudades como Cali, Bogotá y Cartagena, lo que ha llevado a afirmar a Barbary y Urrea (2004) que aproximadamente el 70% de la población afrocolombiana habita hoy en día en las principales ciudades del país tras el exilio forzado de sus territorios rurales.

### 3.1. Espacialidades del destierro

Los movimientos sociales en Colombia han denunciado su desacuerdo con el marco normativo existente para la definición y tratamiento de la problemática del *desplazamiento forzado* y, sobre todo, su desavenencia con el manejo político del mismo, que ha propiciado que diferentes instituciones estatales, organismos no gubernamentales y los medios de comunicación masiva, consideren y representen a los *desplazados* como “migrantes” del campo a la ciudad, invisibilizando con ello la tragedia humanitaria que padecen como víctimas de la guerra. Según la normativa vigente y conforme a las acciones de atención humanitaria, luego de un período de asentamiento en algún lugar de recepción, las víctimas del conflicto armado dejan su condición de desplazadas, lo cual presupone que las precarias ayudas recibidas durante dicho lapso: subsidio de arrendamiento, ayuda alimentaria o atención psicosocial, son suficientes para el restablecimiento de sus condiciones de vida. El nombrar a las víctimas como “migrantes” o “desplazados” no es para nada ingenuo y tiene profundos efectos políticos

---

<sup>1</sup> Departamento Nacional de Estadística. 2005. En: <http://www.dane.gov.co/censo/> (consultado el 4/04/2009).



es sus posibilidades futuras de inserción social, convirtiéndose en nominaciones eufemísticas que enmascaran la crisis humanitaria por la cual atraviesan<sup>2</sup>.

En reacción a esta instrumentalización del desplazamiento, diferentes intelectuales, movimientos sociales e incluso algunos funcionarios públicos, insisten en el uso de las categorías de *destierro* y *desterrados* para nombrar la historia de desarraigo y despojo material y simbólico provocada por el conflicto armado. Para ciertos sectores del movimiento social afrocolombiano, la formulación epistémica y la utilización política de los conceptos de *destierro* y *desterrados* remite tanto al secuestro esclavista sufrido por sus antepasados como a la vulneración contemporánea de sus derechos étnicos y territoriales. La consideración de la situación de los afrocolombianos como un destierro y no como simple desplazamiento, pone en evidencia la lucha étnica por la posibilidad de retornar, mantenerse y recuperar la autonomía sobre los territorios que históricamente han permitido la configuración de sentidos de pertenencia e identidad colectiva, bien sea en los campos, los ríos o en las ciudades de Colombia (Arboleda, 2007: 471-475).

En nuestra perspectiva, esta definición del destierro posibilita una comprensión integral de los efectos de la guerra sobre los pueblos afrocolombianos, particularmente por su potencia para realizar un análisis diacrónico en el que se devela que la expulsión de los territorios de origen constituye un mecanismo de control espacial y poblacional que históricamente ha desestructurado las formas de vida y las territorialidades de los pueblos afectados, además de que permite comprender que en tanto dispositivo contemporáneo de violencia armada, el destierro articula formas de dominación y aniquilamiento derivadas del patrón de dominación moderno/colonial con los intereses emergentes del capital transnacional sobre los territorios y las poblaciones afrodescendientes. Mientras que la noción de desplazamiento remite al cambio de locación, al tránsito circunstancial entre dos o más lugares, el destierro se refiere a una experiencia de larga duración que fractura las relaciones territoriales de los pueblos afectados. Por lo tanto, consideramos que ésta violencia armada y sus mecanismos de control territorial y poblacional, configuran unas *espacialidades del destierro* que están rearticulando la geografía nacional mediante la gramática del miedo y el terror. Estas espacialidades son producto de las tensiones y disputas entre poderes diferenciales en el régimen del capital: grupos armados, Estado, corporaciones transnacionales, movimientos sociales y víctimas. Por lo tanto, las espacialidades del destierro aparecen en múltiples locaciones y tiempos como pueden ser: los territorios de origen, los refugios transitorios y los asentamientos de llegada en las ciudades, los asentamientos de invasión, las urbanizaciones de reubicación o los territorios de retorno. Estas espacialidades resultan de lo que Oslender ha denominado como “geo-

---

<sup>2</sup> El destierro durante las últimas dos décadas cambió (y seguirá cambiando) el mapa y la geografía del país, impuso una contrarreforma agraria sin antecedentes históricos y creó una nueva categoría social de marginados y excluidos sociales: *los desplazados* (véase *Revista Semana*. “Informe especial. Los desterrados”, num. 137, 15-22 de septiembre de 2008, 54-75).

grafías de terror” (Oslender, 2006), ya que los lugares afectados sistemáticamente por diferentes formas de terror instauradas por los grupos armados se transforman en: “[...] paisajes de miedo con unas articulaciones espaciales específicas que rompen de manera dramática, y frecuentemente imprevisible, las relaciones sociales locales y regionales” (Oslender, 2006: 161).

Apoyándonos en el postulado de Lefebvre (1991) sobre la producción del espacio como un campo de tensiones entre fuerzas y sujetos por su uso, apropiación y dominio, pensamos que estas espacialidades del destierro se configuran en distintos lugares que eclosionan como efecto de la guerra, tal y como pueden ser los *lugares de expulsión*, territorios ocupados tradicionalmente por las comunidades negras, algunos de ellos ya con títulos colectivos otorgados mediante la Ley 70 de 1993 y en los que acontece la violación de los derechos humanos, se padece la restricción de la movilidad de las personas por senderos y ríos y se vive el miedo y el terror como lenguajes que se inscriben en los espacios cotidianos, en las memorias y en las corporalidades de los desterrados. En estos lugares se experimenta con crudeza la violación sistemática de los derechos humanos, tal y como se deja ver en los siguientes relatos de personas que llegaron a Medellín huyendo de Santa Rita, Tadocito, Bojayá, Bebaramá, Nóvita, Istmina y Quibdó, así como de la región del Urabá en Antioquia:

*“El desplazamiento mío fue grupal porque mi compañero cuando eso era soldado, tuvo un enfrentamiento en Puerto Claver y él se retiró porque perdió un dedo en un enfrentamiento, pero la guerrilla lo siguió, lo boletió, y ya fue grupal con varios amigos de él”*

*“Lo mío es que vivía con el papá de mi niño en un pueblo que se llama Arquía, en ese pueblo de allá fue que al abuelo del niño mío lo mataron la guerrilla, entonces con el papa del niño mío nos venimos”*

*“Nosotros nos desplazamos de Apartadó por una finca que se llama el Guaro, hubo una masacre, bajaron a todos los del bus y los que quedaron vivos inmediatamente salieron de una sin nada y entonces cayó él [su compañero sentimental] ahí, unos quedaron vivos y a otros los mataron, entonces es un desplazamiento forzado, es víctima de todos. Ese fue mi desplazamiento en las fincas bananeras, porque en Apartadó cuando comenzaron las masacres eso hacían, de una en los buses, llegaban a las fincas amarraban a la gente y la iban matando así, sin sacar que listados, nada, así hubieran víctimas o no hubieran víctimas, ese fue mi desplazamiento, en las fincas bananeras”*

*“[...] No hay ley, la guerrilla permanentemente viven allá, se tomaron el río como propiedad de ellos, la mayoría se salieron, cobraron una vacuna y como no tenían la gente como pagarla se salieron de allá”* (Testimonios de mujeres y hombres afrocolombianos, adultos y jóvenes desplazados del departamento del Chocó y otras regiones de Antioquia. Entrevistas y taller de cartografías socioculturales realizado en el asentamiento Esfuerzos de Paz II, Junio de 2009).

Otro lugar propio del destierro lo constituyen los albergues o refugios transitorios donde son llevadas las víctimas luego de su expulsión o de nuevas catástrofes, y donde en la mayoría de los casos, se reproducen diferentes formas de violencia y marginalización que afectan una vez más a los refugiados o albergados. En las iglesias, escuelas, salones comunales, espacios deportivos o tiendas de campaña

donde son confinados, los afrocolombianos desterrados son convertidos en seres liminales sobre quienes recae el hacinamiento, el hambre, la desconfianza, la desatención en salud, las enfermedades y diferentes violencias interpersonales. En el siguiente testimonio se narra la experiencia traumática por la que atraviesan las víctimas en los albergues:

*“El tejido social nuestro no solamente se desmembró con el desplazamiento, sino que acto seguido el incendio del asentamiento, después los albergues” [...] “lo tormentoso, lo tortuoso que es vivir en un albergue, cuando llegamos a ese colegio la noche del incendio nos ubicamos en el tercer piso con otros compañeros, en ese salón apenas habíamos como 37 familias, en los otros había más hacinamiento, dormían así uno sobre otro” [...] “habían seis baños y habían aproximadamente unas 600 personas y después eso se redujo como a tres baños, o sea es impresionante yo no le deseo a nadie vivir en un albergue, es la cosa más espantosa que puede existir, es horrible, vivir en un albergue por Dios, eso me dejó traumatizado”* (Líder afrocolombiano de la Corporación para el Desarrollo y la Convivencia del barrio Nuevo Amanecer (CORDESCON). Taller realizado el 6 de abril de 2008).

También los *asentamientos* de población desplazada en la ciudad son lugares del destierro, pues resultan de los grandes contingentes de víctimas de la guerra que mediante la invasión de predios ocupan y urbanizan las periferias de la ciudad. Estos asentamientos están integrados por desterrados de las áreas rurales y por destechados de la misma ciudad que padecen el drama del desplazamiento intraurbano. Si bien estos asentamientos son la posibilidad de producir lugares para escapar a la muerte, en ellos se superponen diferentes problemáticas, como son: inseguridad alimentaria, hacinamiento, precariedad de las viviendas, desempleo, desescolarización infantil y juvenil, violencia intrafamiliar, drogadicción, prostitución, carencia o deficiencia de redes de servicios públicos y presiones por parte de la Administración Municipal, los propietarios y la fuerza pública para que desalojen los predios de invasión. La guerra urbana ha recrudecido las problemáticas de los afrodescendientes que son coaccionados para que colaboren con los grupos armados y son amenazados con el reclutamiento forzado de sus hijos, por lo que afirmamos que las violencias múltiples son una experiencia permanente que atraviesa estructuralmente la constitución del ser afrodesterrado, tal y como lo muestra el relato:

*“El problema más grave es que este no es un barrio seguro porque han venido a matar muchachos de nuestra comunidad de un momento a otro, y yo veo que eso es grave porque vienen atropellando a los jóvenes de acá y en muchas ocasiones ha pasado que los golpean y los de acá no pueden decir nada porque los matan, y para mí eso es duro, porque si nadie se está metiendo con ellos, o si se ofreció cualquier problema, de una vez amenazas”* (Hombre afrocolombiano habitante del asentamiento Unión de Cristo. Entrevista realizada el 5 junio 2009).

Los *nuevos barrios de reubicación*, unidades residenciales donde son llevadas las familias afrocolombianas como solución a sus problemáticas de carencia de vivienda

digna, son lugares donde el destierro se replica. Estas urbanizaciones están siendo construidas por la administración municipal de Medellín desde hace por lo menos una década y han sido emplazadas en la periferia urbana. Si bien en la mayoría de los casos la precariedad de la vivienda ya no es una preocupación, al interior de los edificios y casas de material persisten muchas de las condiciones de inequidad social que se vivían en los asentamientos: desempleo, hacinamiento, inseguridad alimentaria, desescolarización, desconexión de los servicios públicos y presión de los grupos armados. En algunos casos, como el de la urbanización Nuevo Amanecer Mano de Dios, las nuevas viviendas tampoco presentan condiciones óptimas de infraestructura pues presentan agrietamientos, filtraciones de agua y el espacio público comprometido no fue nunca construido. En estas condiciones, los efectos del destierro no cesan en una ciudad que si bien les provee a los afrodesterrados techos para guarecerse, les deniega el acceso en plenitud a sus derechos vitales. Como lo evidencian los siguientes testimonios, las memorias de hombres y mujeres habitantes de estas reubicaciones insisten en la vivencia cotidiana de la exclusión y la marginalización socio-racial:

*“A mí me dieron un subsidio de diez y siete millones quinientos mil pesos pa’ mi familia, sea pa’ comprar casa usada o una casa nueva digna, y esto no es casa digna, aquí no cabe nadie, estamos así vea, estrechos y apenas estamos aquí nueve personas” [...] “los niños van creciendo y van ocupando más, entonces para mí esto no es digno” [...] “ojalá me cambiaran esta casa por otra, yo aquí no me siento como satisfecho con lo que me dieron, no”* (Hombre desterrado del Oriente antioqueño, habitante del barrio Nuevo Amanecer Mano de Dios. Entrevista realizada el 5 de junio de 2008).

*“Sí pues allá [en el antiguo asentamiento] no tuvimos que enfrentar ni problemas como la exclusión, la discriminación, no se tuvo que ver tan marcado como se vio acá, aquí se ve muy horrible, es que aquí lo insultan a uno por el hecho de ser negro o por ser desplazado”* (Joven afrocolombiana del grupo Luchando por una Educación Mejor en Nuevo Amanecer (LEMNA), desterrada del municipio de Ayapel en Córdoba. Entrevista realizada en septiembre de 2008).

Los asentamientos y las reubicaciones, constituyen las modalidades contemporáneas de presencia urbana de los afrocolombianos en Medellín y producen la interacción de luchas constantes entre la dominación violenta y la resistencia sociocultural y organizativa, produciendo lo que podríamos denominar, siguiendo los planteamientos de Oslen-der, unas *espacialidades de la resistencia*. Postulamos con esto que, la espacialidad del destierro se corresponde con los intentos de control y dominio sobre la población y el espacio, pero es interpelada contra-hegemónicamente por los desterrados y sus acciones emancipadoras.

#### **4. Las memorias desterradas y los saberes otros: imaginación y lucha de re-existencia afrodescendiente en la ciudad de Medellín**

Si reflexionamos nuevamente sobre los planteamientos de Bauman, no es muy difícil colegir que el destierro afrodescendiente contemporáneo en Colombia es una muestra

cruda de la producción de víctimas colaterales del progreso bajo el régimen del capital. Sin embargo, no se trata sólo de la exclusión de estos seres humanos de los circuitos de consumo y disfrute de la riqueza, sino de la ocupación de sus territorios y de la dominación, cooptación y anulación de sus saberes y prácticas. Como dejamos ver más arriba, este proceso de colonialidad ha sido la característica permanente de la negación de lo negro en la identidad nacional colombiana, haciendo de la historia oficial un relato unilineal en el que las voces, las materialidades y las presencias de los pueblos afrodescendientes han sido invisibilizadas o intencionalmente negadas. ¿Pueden hoy seguirse desconociendo unas memorias que desde las periferias de la exclusión narran otra historia de la nación? De aquí la vigencia del dilema ético sobre lo que se recuerda y lo que se olvida, lo que se nombra y lo que permanece innombrado en torno al destierro afrodescendiente en Colombia.

La importancia de poner en el ámbito público estas *memorias desterradas* radica en la posibilidad de generar un horizonte de entendimiento y de reparación de los males sufridos durante el conflicto armado, pues tal y como señalan Arango y Montoya:

[L]a confrontación con la “verdad” del otro, subjetiva y militante, surgida de su “punto de vista” y de su experiencia como sujeto de un devenir conflictivo, es la herramienta propicia para la reconstrucción de la unidad social fragmentada por la confrontación, para la expresión del dolor contenido y, además, es el escenario fecundo para el rescate de las visiones compartidas, de los vínculos que se mantuvieron o que emergieron durante los conflictos, de los afectos y los encantamientos que la violencia no pudo resquebrajar (Arango y Montoya, 2008: 190-191).

Por ello, es en la generación de espacios para la expresión y circulación de las memorias, saberes y conocimientos de los pueblos afrodescendientes, donde está contenido el reto ético/político de convertir sus vejaciones en aprendizajes que permitan recomponer la inequidad que les ha sido impuesta históricamente. A nuestro modo de ver, el acercamiento a las memorias colectivas de los sujetos afrodescendientes es esencial para interpretar los procesos sociales que viven en los lugares donde les ha confinado el destierro, ya que al migrar forzosamente cargan con su conciencia, arrastran consigo su bagaje cultural y la memoria histórica de la que son testigos mudos aún. Comprendemos que en la experiencia del destierro se produce una fractura en el horizonte de sentido que se habían fraguado individuos y colectividades para explicar e interpretar sus relaciones socioespaciales. En la memoria, el destierro no se limita a un desplazamiento espacial sino que implica un vaciamiento de recuerdos y significados, en el que las cosas y los hombres se desconectan y el ser es dislocado de sus experiencias y saberes, quedando abandonado en un mundo en el que carece de referentes en los que inscribirse.

En las *memorias desterradas* se producen las formas creativas de lucha por la sobrevivencia, apelando a los saberes y prácticas que posibilitaban la vida en los territorios de origen y a los aprendizajes y solidaridades de parientes, conocidos y amigos que sufrieron el destierro con anterioridad. Los procesos de conformación de los asentamientos en medio de una ciudad que desaprueba su llegada, actúan como

testimonio de la manera como mujeres y hombres afrocolombianos luchan por apropiarse un lugar para sus familias y reemprender sus vidas en la ciudad de Medellín, tal y como lo narran ellos mismos:

*“No había nada, ranchos aquí habían muy poquitos, estaba el de Nubia, el de Bollo, el de Lourdes y el de Chepa, y todo esto era monte y monte que usted tenía que pasar debajo del monte y unos chuzos así que dañaba mucho zapato, y ya cuando hablé con el finado Gabriel fue cuando él me dio esto aquí, porque él vio en realidad que yo necesitaba, esto era tierra y tierra, sin baño, las cuatro paredes y ya mientras podía comprar el techo, y todas las necesidades las hacía uno allá, que todo ese olor se venía para acá, uno bajaba y cuando subía se embarraba todo de caca, esto era un desorden. A mí me dijeron que por allá por el seminario habían unos pedazos de madera, entonces yo me fui y desde allá la traía aquí, me acuerdo que estaba yo embarazada del niño y me iba con mi barriga y todo el mundo me decía, ‘vos vas a botar a ese peladito’, y yo decía cuál botar, y yo venía con mi madera al hombro, este hombro se me peló de tanto cargar la madera y luego ya mandé a cerrar”* (Mujer adulta afrocolombiana habitante del asentamiento Esfuerzos de Paz I. Entrevista realizada el 27 de julio de 2009).

La movilización de las redes parentales, de paisanos, amistad y compradazgo, ancladas en la memoria colectiva de los territorios de origen rural, son fundamentales para el asentamiento en la ciudad, pues permiten conseguir algunos apoyos para la llegada y permiten recurrir a la atención de algunas entidades encargadas del desplazamiento forzado. En la mayoría de los casos, la situación de precariedad de los parientes residentes en la ciudad no es menos grave que la de los recién llegados, como lo expresa el siguiente relato:

*“Nosotros llegamos aquí en el 1996, trece años, en abril completamos los doce y vamos pa’ trece” [...] “allá donde vivía la hija, cuando el caso de nosotros ella tenía siete años de estar acá” [...] “llevábamos un mes por allá aproximadamente de andar caminando en el monte con niños y todo porque no nos atrevíamos a salir a ninguna parte” [...] “cuando nosotros llegamos habían lotes vacíos pero la gente decía que eso no se podía vender, no podíamos comprar lotes, fue cuando aquí había un familiar que él avisaba, un hermano de mi mamá que le avisaba que ahí estaban vendiendo un lote pero que eso era muy pequeño, porque eso de verdad se veía pequeño”* (Mujer adulta afrocolombiana desplazada del Chocó, habitante del asentamiento Esfuerzos de Paz II. Entrevista realizada el 2 de julio de 2009).

Los saberes y conocimientos traídos de sus territorios de origen son las herramientas de que se dispone para la búsqueda de condiciones de vida digna en la ciudad, haciendo que se actualice la identidad y que se produzcan desde sus espacialidades del destierro procesos culturales que interrogan la pretendida homogeneidad cultural de la sociedad antioqueña. A través de la gastronomía, el baile, las estéticas corporales y otras tradiciones, los afrodescendientes desterrados van abriendo sendas para el reconocimiento de su presencia en la ciudad mientras mantienen activas sus luchas y movilizaciones políticas y sociales.

Nuestras investigaciones con mujeres y hombres afrodesterrados en Medellín nos han mostrado que frente a la violencia estructural y los procesos de exclusión y discriminación de larga duración ya descritos, las comunidades y sujetos afrocolombianos resisten reconfigurando sus memorias sociales y reconstruyendo proyectos de vida individuales y colectivos articulados en torno a la apropiación y adecuación de los territorios recién conquistados en la ciudad. En los asentamientos se reivindicaron los vínculos de filiación étnica, pero se entremezclan e hibridan en el proceso intercultural propio de la vida urbana. En los distintos lugares habitados por los afrodesterrados en Medellín se producen lo que hemos considerado como *prácticas de re-existencia* que buscan mantener las raíces étnicas y contextualizarlas en una sociedad que históricamente ha desconocido lo negro como parte de su acervo cultural. La re-existencia como postura política trasciende del sostenimiento y la defensa estática o esencialista de la cultura, ya que implica la articulación de los saberes propios con base en el autorreconocimiento étnico y su transformación en argumentos para la cohesión y la solidaridad. Como bien señala Albán Achinté, la re-existencia consiste en: “formas de re-elaborar la vida autorreconociéndose como sujetos de la historia interpelada en su horizonte de colonialidad como lado oscuro de la modernidad occidental y reafirmando lo propio sin que esto genere extrañeza, revalorando lo que nos pertenece desde una perspectiva crítica frente a todo aquello que ha propiciado la renuncia y el auto-desconocimiento” (Albán, 2009: 70).

Don Cecilio Santos Saucedo, un viejo sabedor afrodescendiente desterrado en el Barrio Nuevo Amanecer Mano de Dios de Medellín nos hace comprender con sus versos y composiciones espontáneas lo que la re-existencia significa. Junto con tres abuelas participa con su grupo Memoria Chocoana en diferentes eventos culturales y artísticos en la ciudad, trabajando por: “rescatar nuestra cultura a través de la música, porque Memoria Chocoana no olvida quienes somos ni de dónde venimos”, como expresa constantemente una lideresa del grupo. Los abuelos portadores de saberes culturales tradicionales recrean junto con los jóvenes afrocolombianos diferentes cantos, versos, bailes, recetas gastronómicas y la historia oral aprendida en los pueblos de donde los arrancó la violencia, buscando:

*“Compartir la cultura de nosotros los negros con todos los paisas, con toda la comunidad, con todo Medellín [...] y lo quiero hablar desde Memoria Chocoana viva, la idea fue esa de recuperar nuestra memoria, cuando uno se viene de su tierra a llegar a otra tierra diferente entonces trata de cambiar todas sus costumbres, porque uno se está enfrentando es a otras nuevas, entonces eso pasa con los negros, los negros se olvidan de su raza, de sus antepasados, está en otra cultura muy diferente pero esa es la idea, no olvidar lo que tienen de su pasado, su música, su baile, en el grupo tenemos niños, tenemos jóvenes es toda esa mezcla, para que todo tenga como esa trascendencia, para que no se olvide, para que cuando ya no esté ese adulto mayor estén los jóvenes, cuando ya no estén los jóvenes esté ese niño y así sucesivamente se vaya recuperando esa memoria y que no se quede en el pasado”* (Joven afrocolombiana. Taller realizado el 18 de mayo de 2008).

Esto manifiesta un proceso de lucha por una interculturalidad abierta al pensamiento de la diferencia como posibilidad para la convivencia y no, como hasta ahora, como un obstáculo para la interacción y el encuentro entre seres humanos que se han dividido entre vencedores y vencidos con base en su adscripción racial/étnica/identitaria. De aquí la importancia del llamado de atención de Albán Achinté sobre la interculturalidad mal entendida que ha generado procesos de dominación y exclusión frente a los cuales emerge la re-existencia como una manera de luchar por la visibilización de las injusticias estructurales producidas por la discriminación racial y la exclusión social. El re-existir es un renacer en medio de tensiones políticas por la renovación de las relaciones jerárquicas entre los grupos que componen la sociedad, por lo que implica:

[R]e-definir y re-significar la vida en condiciones de dignidad y autodeterminación, enfrentando la biopolítica que controla, domina y mercantiliza a los sujetos y la naturaleza, es mucho más que el relacionamiento entre culturas y apunta a cuestionar seriamente las desigualdades de poder, las inequidades de todo tipo, la racialización y la marginalización de grupos étnicos, el adultocentrismo decisorio, el relegamiento y sometimiento de la mujer en el contexto de las estructuras patriarcales y la negación de diversas alternativas en lo sexual, lo político y lo religioso (Albán, 2009: 85-86).

En las espacialidades del destierro urbano se redimensiona la lucha mantenida en los territorios rurales originarios, los cuales son, para el pesar de los desterrados, recuerdos cada vez más borrosos para sus hijos y nietos nacidos en la ciudad. El ejercicio de las memorias desterradas reivindica los saberes propios y busca transmitir los elementos propios de las culturas afrodescendientes a estas nuevas generaciones de desterrados urbanos, por lo que no se puede hablar del destierro como el borramiento de la cultura propia o la transformación definitiva e irremediable de la identidad en los nuevos contextos, sino que, apropiando la propuesta de Restrepo, podemos comprender que en las espacialidades del destierro urbano se despliegan “los dispositivos de producción local de la diferencia” (Restrepo, 1999: 228) que producen una redefinición cultural permanente. Algunas de las prácticas de las prácticas de re-existencia que encontramos son:

- los *alabaos* (cantos tradicionales) que se fusionan con los ritmos del *rap* o el *hip-hop*;
- las recetas de la gastronomía rural que se convierten en productos comerciales;
- las redes familiares y de parentesco que son recursos fundamentales en la conformación de los asentamientos;
- las organizaciones de base que trascienden los escenarios locales y se articulan con movilizaciones nacionales e incluso internacionales de lucha afrodescendiente;
- las nuevas identidades que emergen en tanto afrocolombianos, desplazados, excluidos, desempleados, desescolarizados o desconectados de los servicios públicos;



- los *saberes otros* que reconfiguran con su ejercicio el paisaje urbano (como en el caso de la construcción en las empinadas laderas de la periferia urbana de palafitos propios de las culturas acuáticas ribereñas o, como ocurre con los ritos fúnebres);
- las fiestas tradicionales de los territorios de origen que se trasladan a la ciudad (por ejemplo el San Pachito chocoano y otras fiestas que traen delegaciones culturales y artísticas de distintas regiones del país);
- las estéticas juveniles, cuerpos, peinados e indumentarias que transforman y configuran las modas urbanas entre las y los jóvenes afrocolombianos, irradiándose también a las y los jóvenes no afrocolombianos.

Estos procesos expresan la voluntad por superar la negación que hace el destierro de la condición humana y, además, caracterizan la lucha por la re-existencia, interrogando los órdenes jerárquicos y la colonialidad del ser y del saber que han producido a los afrodescendientes como sujetos subalternos. Podríamos inferir que estas formas contemporáneas de re-existir actualizan el cimarronaje que desde la colonia formó parte de la tradición de lucha de los pueblos afrodescendientes esclavizados, haciendo que hoy sea posible evidenciar una cotidianidad del destierro urbano que está plagada de resistencias a la muerte, pero también de pequeñas rebeliones ancladas en la cultura y el saber propio que van produciendo un ser negro diferente, lo cual equivale a la producción de “maneras de re-existir, de re-vivir y re-sentir la diferencia y la nación de otro modo” (Walsh, 2007: 205).

Entre los jóvenes traídos como niños en la huida de sus familias o nacidos en el destierro urbano, las narrativas de autorreconocimiento trascienden de los límites socioraciales producidos por la exclusión histórica, lo que, en otros términos, es una manera de re-existir y re-significar la identidad que no se limita a los marcadores fenotípicos (color de la piel, tipo de cabello, etc), sino que involucra elementos que tienen que ver con procesos históricos de empoderamiento social y de producción de las subjetividades que hablan de un autorreconocimiento renovado. Así lo narran:

*“¿Qué me define a mí como sujeto afrocolombiano? Como sujeto tengo unas características fenotípicas pero que eso no me reduce, el que yo tenga un color de piel negra no me define como sujeto afrocolombiano, tengo que tener una cosmovisión, una forma de relacionarme con el mundo, porque los afrocolombianos pensamos de una manera diferente, nos relacionamos con la naturaleza y con el mundo, uno no puede caer en un reduccionismo de decir que una persona por su condición de color de piel es un sujeto afro [...] sabemos pues que por la situación del blanqueamiento, por la situación de marginación social, por la situación de exclusión social que viven ellos [los jóvenes] y que se alejan de eso que les es propio”* (Joven afrocolombiano representante legal de una organización de base afrocolombiana local. Entrevista realizada el 11 de diciembre de 2008).

Todo esto nos deja entrever que los procesos de organización, lucha y reivindicación de los afrocolombianos plantean un importante reto político a la sociedad nacio-

nal y exigen de las políticas públicas nuevas formas de comprensión de sus identidades y territorialidades.

## **5. La discriminación afrodescendiente en perspectiva humana: lecciones para la sociedad actual**

La desigualdad entre los seres humanos se traduce en una geografía de la dispersión y el confinamiento de los vencidos en el proceso de acumulación de riquezas. La geoeconomía es implacable al disponer los lugares de exclusión, propiciando el que la diáspora negra no cese, sino que, por el contrario, se intensifique por el dictamen de grandes intereses corporativos y capitales que no dudan en expropiar los territorios colectivos ancestrales para satisfacer sus expectativas de lucro. Mientras el gobierno cómplice calla en su papel regulador, la geoestrategia del capital avanza implacable en la producción de espacialidades del destierro en las que se confina la diferencia y la subalternidad.

En estas condiciones, la reflexión que sirve de preámbulo a nuestro trabajo nos remite a reconocer que así como los afrocolombianos desterrados, otros millones de seres humanos padecen procesos de desconocimiento, negación, subalternización y deshumanización. Sus luchas de emancipación y reclamo de autonomía se replican en distintos confines y anuncian que la tan renombrada crisis económica actual no está referida únicamente a desequilibrios financieros, sino que contiene en su interior el estertor de las profundas contradicciones políticas y las inequidades sociales propias del modelo de sociedad auspiciado por el neoliberalismo ¿Podremos éticamente imaginar y practicar salidas a esta crisis humana que se basen en la recomposición de dicho modelo?

### **Agradecimientos**

El presente trabajo reflexiona sobre la experiencia de los siguientes proyectos con población afrodescendiente desterrada en la ciudad de Medellín realizados en los dos últimos años: “Visibilizando contrahegemonías en medio del destierro: resistencias sociales y culturales de los desplazados afrocolombianos en Medellín, Colombia” financiado por CLACSO y apoyado por el Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia; “Jóvenes afrocolombianos en la ciudad de Medellín. Identidades, representaciones y territorialidades” financiado por la Secretaría de Cultura Ciudadana de la Alcaldía de Medellín y el Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia, y “Diagnóstico rápido participativo de carácter socioeconómico con enfoque de género e inventarios de expresiones artísticas y culturales de las y los habitantes afrocolombianos de los asentamientos Altos de la Torre, Esfuerzos de Paz I, Esfuerzos de Paz II y el barrio Ocho de Marzo de la ciudad de Medellín” financiado por la Secretaría de las Mujeres de la Alcaldía de Medellín y el Instituto de Estudios Regionales de la Universidad de Antioquia. Parte de este artículo

deriva del trabajo de investigación de la Maestría en Estudios Socioespaciales titulado: “Espacialidades del destierro y la re-existencia. Afrodescendientes desterrados en Medellín, Colombia”, realizado por Andrés García Sánchez con la dirección de Vladimir Montoya.

## Bibliografía

- Agnew, John (2005) [1998] *Geopolítica. Una re-visión de la política mundial*. Madrid: Trama Editorial.
- Álvarez, Víctor (1979) “La presencia negra en el mundo colonial de la región antioqueña”. Ponencia en el *II Congreso Nacional de Historia*, Cali.
- Arango, Germán, y Montoya, Vladimir (2008) “Territorios visuales del tiempo y la memoria. Exploraciones metodológicas en la vereda Mogotes, Buriticá, Antioquia”. *Boletín de Antropología*, 39, 185-206.
- Arboleda, Santiago (2007) “Conocimientos ancestrales amenazados y destierro prorrogado: la encrucijada de los afrocolombianos”, en Mosquera y Barcelos (eds.): *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: CES-Universidad Nacional de Colombia.
- Arias, Julio (2005) *Nación y diferencia en el siglo XIX colombiano. Orden nacional, racialismo y taxonomías poblacionales*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Arocha, Jaime (1998) “Etnia y guerra: relación ausente en los estudios sobre las violencias colombianas”, en Arocha, Cubides y Jimeno (eds.) *Las Violencias: inclusión creciente*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-CES.
- Barbary, Oliver, y Urrea, Fernando (eds.) (2004) *Gente negra en Colombia*. Medellín: Editorial Lealón.
- Bauman, Zygmunt (2005) *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Paidós.
- DANE (2005) “Censo Nacional de Colombia 2005”. En <http://www.dane.gov.co/censo/> (consultado el 4 de abril de 2009).
- Escobar, Arturo (2005) *Más allá del Tercer Mundo. Globalización y Diferencia*. Bogotá: ICANH - Universidad del Cauca.
- Garay, Luis Jorge; Barberi, Fernando; Ramírez, Clara; Misas, Juan Diego, y Prada, Gladys (2009) *Comisión de seguimiento de las políticas públicas sobre el desplazamiento forzado: El desplazamiento forzado en el caso de la comunidad Afrocolombiana. Proceso Nacional de Verificación, décimo tercer informe*. Bogotá: Ministerio del Interior.
- García, Andrés, y Montoya, Vladimir (2009) *Jóvenes afrocolombianos en la ciudad de Medellín identidades, representaciones y territorialidades*. Medellín: Alcaldía de Medellín - Secretaría de Cultura Ciudadana - Universidad de Antioquia - Instituto de Estudios Regionales [Informe de investigación].
- Halbwachs, Maurice (2004) *La memoria colectiva*. Zaragoza: Prensa Universitaria de Zaragoza.
- Harvey, David (2001) *Spaces of capital: toward a critical geography*. Nueva York: Routledge.

- Jiménez, Orián (2002) “Esclavitud y minería en Antioquia”, en Mosquera, Pardo y Hoffmann (eds.): *150 años de la abolición de la esclavización en Colombia. Desde la marginalidad a la construcción de la nación*. Bogotá: Aguilar.
- Lao-Montes, Agustín (2007a) “Sin justicia étnico-racial no hay paz: las afro-reparaciones en perspectiva histórico-mundial”, en Mosquera y Barcelos (eds.): *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. Bogotá: CES-Universidad Nacional de Colombia.
- Lao-Montes, Agustín (2007b) “Hilos descoloniales. Trans-localizando los espacios de la diáspora africana”. *Tabula Rasa*, 7, 47-49.
- Oslender, Ulrich (2008) *Comunidades negras y el espacio en el Pacífico colombiano. Hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*. Bogotá: ICANH.
- Patiño, Beatriz (1993) “Indios, negros y mestizos. La sociedad colonial y los conceptos sobre las castas”, en Guerrero (comp.): *Ciencia, cultura y mentalidades en la historia de Colombia*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander.
- Quijano, Anibal (2000) “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en E. Lander (comp.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- Rosero, Carlos (2002) “Los afrodescendientes y el conflicto armado en Colombia: la insistencia en lo propio como alternativa”, en C. Mosquera, M. Pardo y O. Hoffmann (eds.): *Afrodescendientes en las Américas: trayectorias sociales e identitarias*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia-ICANH-IRD-ILAS.
- Uribe, María (1990) “La territorialidad de los conflictos y de la violencia en Antioquia”, en *Realidad social 1*. Medellín: Gobernación de Antioquia, Editora Nacional de Colombia.
- Wade, Peter (1997) *Gente negra, nación mestiza. Dinámicas de las identidades raciales en Colombia*. Bogotá: Ediciones UNIANDES.
- Wade, Peter (1987) “Raza y ciudad: los chocoanos en Medellín”. *Revista Antioqueña de Desarrollo Económico*, 23, 35-46.
- Walsh, Catherine (2007) “Lo afro en América andina: reflexiones en torno a luchas actuales de (in)visibilidad, re-existencia y pensamiento”. *The Journal of Latin America and Caribbean Anthropology*, 12, 200-212.
- Wouters, Mieke (2001) “Derechos étnicos bajo fuego: el movimiento campesino negro frente a la presión de grupos armados en el Chocó”, en M. Pardo (ed.): *Acción colectiva, estado y etnicidad en el Pacífico colombiano*. Bogotá: ICAHN-COLCIENCIAS.
- Yépez, Jorge (1984) *Aspectos históricos y socioculturales de un palenque urbano. Trabajo de grado para optar al título de Antropólogo*. Medellín: Universidad de Antioquia.