

ISSN: 2145-6569

VOL. **10**
Nº.2

DICIEMBRE
2019

REVISTA DE
PSICOLOGÍA
GEPU



GRUPO ESTUDIANTIL Y PROFESIONAL
DE PSICOLOGÍA UNIVALLE - GEPU -
UNIVERSIDAD DEL VALLE
SANTIAGO DE CALI - COLOMBIA

<https://revistadepsicologiagepu.es.tl/>





REVISTA DE PSICOLOGÍA GEPU
Vol. 10 No. 2 – Diciembre de 2019
ISSN 2145-6569



Editor
Andrey Velásquez Fernández
andreyvelasquez@psicologos.com

COMITÉ EDITORIAL

Cindy Carolina Valencia Corporación Viviendo	Laura Daniela de los Ríos Universidad Javeriana Cali	Nicole Andrea Pérez Universidad del Valle	María Alejandra Claros Universidad del Valle	Dangelly Muñoz Universidad del Valle
Diego Alejandro López González Fundación Católica Lumen Gentium	Natalia Ramírez Moncada UCC Cali	Diana Mildred Rodríguez Universidad del Valle	Helena Rojas Garzón Secretaría de Paz Cali	Rosa Elena Bejarano Universidad del Valle

CONSULTORES NACIONALES

Leonel Valencia Legarda Universidad San Buenaventura	Jorge Alexander Daza Universidad Católica de Pereira	Andrés de Bedout Hoyos Universidad San Buenaventura	Ximena Ortega Delgado Universidad Mariana	Daniel Hurtado Cano Universidad Manuela Beltrán
--	--	---	---	---

CONSULTORES INTERNACIONALES

Marcela Alejandra Parra Universidad Autónoma de Barcelona	Blanca Hurtado Caceda Universidad Alas Peruanas	María Amparo Miranda Salazar Universidad del Valle de México	Adriana Savio Corvino Universidad de la República	Hilda Janett Caquias Escuela de Medicina de Ponce
---	---	--	---	---

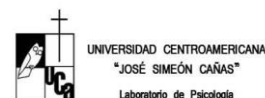
COORDINADORES DE DISTRIBUCION

Margarita Ojeda Asociación Paraguaya de Neuropsicología	Mario Rosero Ordoñez Universidad Mariana	Nora Couso Área de Medición Educativa Provincia del Chubut de Argentina	Pablo Antonio Vásquez Corporación para la Intervención Neuropsicopedagógica y la Salud Mental
---	--	---	---

INDEXACIONES



AUSPICIADORES



Agradecimientos especiales en este número a la diseñadora de portada y separadores interiores: Daniela Moskvín Torres. La **Revista de Psicología GEPU** es publicada por el Grupo Estudiantil y Profesional de Psicología Univalle, 5 piso, Edificio D8, Ciudadela Universitaria Meléndez, Universidad del Valle, Santiago de Cali, Colombia. Los artículos son responsabilidad de sus autores y no reflejan necesariamente la opinión del Grupo Estudiantil y Profesional de Psicología Univalle. Hecho en Colombia - Sudamérica.

IBSN

Revista de Psicología GEPU Vol. 10 No. 2 by Grupo Estudiantil y Profesional de Psicología Univalle is licensed under a Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 3.0 Unported License. Creado a partir de la obra en <http://revistadepsicologiagepu.es.tl/Vol-10-No-2.htm>



ETNORESISTENCIA Y AFROREPARACIONES DE LA POBLACIÓN DEL ESPACIO HUMANITARIO DE PUENTE NAYERO. UNA LUCHA DESDE EL TERRITORIO EN EL MARCO DEL POSTACUERDO DE LA HABANA.

ETHNOSISTENCE AND AFROREPARATIONS OF THE POPULATION OF THE NAYERO BRIDGE HUMANITARIAN SPACE. A STRUGGLE FROM THE TERRITORY WITHIN THE FRAMEWORK OF THE POSTAGREEMENT OF HAVANA.

Página | 182

Jeferson Arboleda Zapata

Fundación Universitaria Lumen Gentium / Colombia

Referencia Recomendada: Arboleda, J. (2019) Etnoresistencia y afroreparaciones de la población del espacio humanitario de puente nayero. Una lucha desde el territorio en el marco del postacuerdo de la habana. *Revista de Psicología GEPU*, 10 (2), 182-213.

Resumen: El presente artículo presente la experiencia de resistencia política no violenta que mantiene hasta la fecha la población afrodescendiente de la calle de Puente Nayero en Buenaventura en un triple marco: antes, durante y después de las negociaciones y posterior acuerdo de paz de la Habana entre la guerrilla de las FARC-EP y el gobierno nacional de Colombia. Esta experiencia de resistencia ha sacado a la luz pública las condiciones políticas, económicas y geoestratégicas en que se ha desposeído y expoliado a la población afrodescendiente del Pacífico colombiano, pero también, ha permitido evidenciar los discursos, las acciones comunitarias, las alianzas interinstitucionales, la consciencia geopolítica, las aspiraciones públicas de lucha y las recursividades discursivas mediante las cuales los afrodescendiente de Puente Nayero han enfrentado al despojo territorial con la denodada persistencia y convicción de defender su vida, su territorio y su dignidad.

Palabras claves: Puente Nayero, acción política, etnoresistencia, suficiencias íntimas, autoreparación.

Abstract: This article presents the experience of non-violent political resistance maintained to date by the Afro-descendant population of Puente Nayero street in Buenaventura in a triple frame: before, during and after the negotiations and subsequent Havana peace agreement between the FARC-EP guerrillas and the national government of Colombia. This experience of resistance has brought to light the political, economic and geostrategic conditions in which the Afro-descendant population of the Colombian Pacific has been dispossessed and plundered, but it has also made the speeches, Community actions, inter-institutional alliances, geopolitical awareness, the public aspirations of struggle and the discursive recursivities through which the Afro-descendants of Puente Nayero have faced territorial dispossession with the unwavering persistence and conviction to defend their life, territory and dignity.

Key words: Nayero bridge, political action, ethnoresistance, intimate sufficiency, self-repairing.

Recibido: 11 de Julio de 2019 / **Aprobado:** 30 de Diciembre de 2019

Jeferson Arboleda Zapata. El autor es un psicólogo con maestría en Sociología cursada en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales de Ecuador (FLACSO) desde donde ha trabajado temas relacionados con poblaciones vulneradas y asuntos étnicos de la población afrodescendiente y otros temas vinculados a las discusiones de género y estudios políticos. Actualmente es docente tiempo completo del programa de Psicología de la Fundación Universitaria Lumen Gentium en donde imparte clases de Psicología Social e investigación. Correo electrónico: jefersonarboleda@gmail.com

Introducción

El presente escrito tiene el propósito de presentar y analizar la experiencia de resistencia social no violenta que la población afrodescendiente de Puente Nayero ha llevado a cabo desde 2013 hasta la fecha en la ciudad de Buenaventura, Colombia. Los argumentos aquí desarrollados se centran en la revisión de varias acciones públicas realizadas por esta comunidad étnica en lo que constituye (desde el cúmulo de resultados de la investigación de maestría del autor) una forma de *resistencia etnopolítica* que bien puede comprenderse desde varias conceptualizaciones, entre las más destacadas: *resistencias cotidianas*, *acciones orientadas a valores*, *suficiencias íntimas* y *afroreparaciones*. Por lo tanto, esta experiencia afrodescendiente de resistencia invita a investigar en detalle los retos a los que se enfrenta y la manera como los adapta, la forma en que los distintos actores sociales a concebido su lucha y la especificidad histórica de su causa, su estratégica ubicación en lo que respecta al proyecto expansivo minero y comercial de la nación, su lucha histórica y cultural por sus derechos y su persistencia antes, durante y después del acuerdo de paz de la Habana.

Es en este marco de negociaciones de paz que el 13 de abril de 2014 la población de Puente Nayero declaró públicamente, ante la comunidad nacional e internacional, que sus gentes, su calle, sus puentes, sus hogares y su salida al mar era un espacio de vida, era una zona humanitaria. Esta sería la primera vez que una zona humanitaria ocupa un espacio urbano, el cual, por las condiciones contextuales e históricas del violento accionar de los grupos paramilitares en contra de su población, planteó una serie de retos para los integrantes de esta comunidad, entre los principales, sacar a los paramilitares que controlaban el territorio sin el uso de armas ni de acciones violentas.

Es por ello que inicialmente consideramos que la resistencia que ha llevado y mantenido por varios años la comunidad afrodescendiente de Puente Nayero es más que una *elección racional* (Olson 1991) y más que una *acción colectiva orientada a valores* Tourine (1987) en tanto que esta ha configurado y consolidado sus logros en un escenario local y en una arena política internacional. Adicionalmente porque el contextos social y político en el que se ha desarrollado es transversalmente constituido por el conflicto armado interno colombiano, el cual ha modificado substancialmente las instituciones del estado, la conciencia de la experiencia social, los hábitos y cotidianidades, los derechos civiles, e incluso, las mismas estructuras de producción y reproducción social.

Se afirmará en este capítulo entonces, que la acción de resistencia de los pobladores y las pobladoras de Puente Nayero, al defender la permanencia en el

territorio que construyeron en todos sus sentidos materiales posibles, es una forma de *resistencia etnopolítica*⁵ que hace frente a la desidia, a la implacable ambición por la tierra, a la desatención y muerte lenta que profiere el Estado a través de múltiples formas de violencia. Ello, aun después de la firma del Acuerdo de Paz con la guerrilla de las FARC que supone la posibilidad de garantizar la participación e inclusión política, no sólo de los excombatientes de esta guerrilla, sino también de los movimientos sociales y populares.

Esta resistencia etnopolítica se mantiene a través de una retórica que enlaza el pasado étnico con una agenda política que busca la incidencia en el espacio público, una acción no violenta que pone en cuestión la supuesta unidad del Estado y una identidad étnico-política que afirma la legitimidad de su lucha en la posesión, autonomía y determinación de su destino como comunidad étnica; en lo que a todas luces constituye un claro ejercicio de reflexión política.

Como veremos en adelante, esta población afrodescendiente ha tenido una particular situación histórica en lo que desde diferentes fuentes periodísticas nacionales e internacionales se suele llamar “crisis humanitaria en Buenaventura”. La precarización de la vida de la población afrodescendiente bonaverense llega a extremos tan agudos y crueles que pasan por ridículos ante los ojos desprevenidos, pero que revisados a la luz de las múltiples configuraciones históricas y económicas de la región y de la acción directa o indirecta de los actores sociales⁶, desvelan no más que la expresión institucionalizada en una forma de racismo⁷ bastante perfeccionado que se manifiesta en diferentes políticas de inclusión y exclusión.

⁵ A este respecto, se señala que desde inicios del presente siglo la discusión sobre las etnopolíticas se ha centrado en la emergencia de un sujeto político, cuyo representante mayor (debido al contexto latinoamericano del momento) era el indígena. Las etnopolíticas se caracterizaban, según Díaz-Polanco (2002), por una pretendida modernización pluralista, por una valoración de la autonomía de las culturas que conduciría a una eventual modernización, y por un reconocimiento de la diversidad que conduciría a la transformación y reproducción de las culturas políticas. Pero la pretensión de estas etnopolíticas se oponía al juego ideológico de la institucionalización que pretende, a través de la adopción de políticas públicas y otras medidas, secuestrar la voz de los grupos étnicos. Por lo tanto, la característica fundamental de las etnopolíticas era que se pudiesen instaurar las condiciones básicas para mantener y enriquecer los fundamentos de sus identidades en procura de que, como comunidad étnica, se conduzcan y establezcan por sí mismos los términos de su vida, su cohesión social de grupo y las transformaciones socioculturales (Zambrano 2002, 147).

⁶ La tala masiva del bosque, la explotación minera legal e ilegal, la depredación intensiva de los suelos, la expansión de monocultivos, la afectación extrema del bosque húmedo (Naciones Unidas 2011, 50) El reclutamiento de menor, la violación de mujeres, el descuartizamiento de personas en las casas tomadas por los paramilitares, el control territorial del narcotráfico, el asesinato de líderes sociales, etc.

⁷ De acuerdo a Restrepo (2013), ya múltiples autores han venido advirtiendo sobre la falsa impresión que nos ha procurado el advenimiento de la retórica multiculturalista asociada a la “caducidad” de los discursos reivindicadores de las luchas antiracistas, en la medida de que suponen que la puesta en cuestión de la idea de raza anularía automáticamente la noción de racismo.

Este proceso de exclusión e inclusión constante de la población afrodescendiente del Pacífico en la economía nacional, según el Centro Nacional de Memoria Histórica (2015) consolidó las bases para que el estado local y nacional dejara de proveer y garantizar bienes públicos (seguridad, educación, vivienda, justicia, bienestar) para esta población. (CNMH 2015, 18), dando lugar a procesos de desplazamiento forzado que están relacionados con diferentes ciclos de bonanza y caída en lo que constituye una oscilante inmersión de la región al sistema capitalista mundial.

En contraste, podremos ver cómo la acción política⁸ de los pobladores de Puente Nayero da cuenta de una serie de discursos y acciones que han sido motivadas por la violencia armada y son los detonantes de sus tácticas organizacionales; de la comunicación que establecieron; de sus recursos estratégicos puestos en marcha a través de declaraciones públicas normativas. Particularidades que dan cuenta de la imposibilidad de expresión política que se ha mantenido sobre éstos, aunque el acuerdo de paz señale lo contrario, pero en contraste, también de una forma de acción política que apunta: primero, al reconocimiento de la propiedad histórica sobre el territorio en el que desarrollan sus prácticas ancestrales y que han construido por sí mismos, y segundo, a demandar una clara distinción de su ser político con relación al contexto social en el que se inserta. En otras palabras, sus acciones demandan no sólo que se les atienda e integre en el entramado social general, sino que también que se les reconozca su particularidad étnica y se les respete su autonomía, incidencia política y autodeterminación.

Señalado lo anterior, nos proponemos demostrar la tesis de que las acciones de resistencia realizadas por la población afrodescendiente de Puente Nayero en su territorio (Buenaventura) constituyen una forma de acción política colectiva que bien se puede calificar como etnopolítica en la medida de que sus discursos, acciones, alianzas, consciencia geopolítica y aspiraciones públicas están fundadas en una forma de autoreparación que resalta la consustancialidad política de su ser social con el territorio, el cual han construido y mantenido en todos sus sentidos materiales posibles en lo que constituye una racialización diaspórica que reafirma activa y propositivamente su lugar en el entramado social y en la determinación pública del espacio político colombiano. Así pues, sus acciones de resistencia y mantenimiento de la potestad sobre su territorio es una ruptura política del supuesto entramado

⁸ Al respecto de este concepto, en adelante argumentaremos cómo la acción de resistencia de la población de Puente Nayero puede ser entendida a la luz de una praxis política que en términos de Arendt (1993), quien entiende la acción política como la puesta en marcha de una acción que inicia algo nuevo, un nuevo proyecto que comprende su estatus político no en la consecución del fin último sino en la realización misma de la acción, en este caso, de la resistencia. No obstante, como también hemos venido afirmando, esta praxis política para el caso de Puente Nayero tiene una connotación étnica.

sociojurídico hegemónico del Estado que se había propuesto subsanar el acuerdo de paz entre el gobierno nacional y las FARC.

Esta forma de resistencia etnopolítica se desarrolla en contexto social y político que plantea una serie de problemáticas de múltiples características: la real participación e incidencia de los movimientos sociales en la arena política del Estado colombiano: la ubicación estratégico-militar y política de salida al mar de la ciudad de Buenaventura, en otrora, corredor estratégico de los negocios narcotraficantes de las FARC, pero ahora, posesión inexorable de los paramilitares; su composición étnicoracial y su riqueza biológica y genética en cuanto a fauna y flora que en su mayoría es sobreexplotada por los grupo armados; la desatención social del Estado respecto a las necesidades básicas de sus ciudadanos. Estas problemáticas han sido modeladas transversalmente por el conflicto armado interno, los intereses del capital y las economías ilícitas que se consolidan como referente de control a través de la violencia y el problema no resuelto de la posesión y uso de la tierra en Colombia. Lo anterior vislumbra la dimensión multifactoral de la problemática política de esta región: el proceso de paz, al no incluir a todos los actores del conflicto armado interno, poco puede beneficiar las acciones políticas de resistencia realizadas por los afrodescendientes de Puente Nayero; aunque así lo determine en su acuerdo final.

Esta transversalidad del conflicto armado interno, sumado a las condiciones geográficas, políticas, étnicas y culturales que señalaremos en próximas líneas, posibilitaron una derivación el escalamiento de las formas de violencia en esta región. Resaltamos que este conflicto armado cobró una especial particularidad en los años noventa cuando se descentralizó y modificó geopolíticamente las estrategias y tácticas de guerra en el país: el foco del conflicto se desplazó desde el centro-norte al extremo suroccidental y fronteras del mismo. Como producto de esta evolución del conflicto, la región Pacífico, hasta entonces calificada por algunos académicos como “remanso de paz” o “laboratorio de convivencia pacífica” (Almario 2004; Arboleda 2007; Restrepo y Rojas 2010; Oslender 2004), se torna progresivamente en un hervidero de inimaginables formas de violencia.

Por otro lado, la avanzada del neoliberalismo en Colombia, evidenciada localmente en Buenaventura a través de sus planes megaestructurales de desarrollo más recientes: el plan Pacífico, el Proyecto Biopacífico y el Master Plan 2050 para Buenaventura, representa no sólo el incremento de la actividad portuaria con su respectivo enriquecimiento comercial privado, sino también las posibilidades de mayor tráfico ilegal y disputas territoriales de parte de los grupos sucesores del paramilitarismo. Estos grupos se valen de diversificadas formas de violencia para apoderarse (en favor de sí mismos o de otros) de un territorio estratégico para el

desarrollo de las actividades económicas, pero también vital para la subsistencia de los pobladores de tal zona. Se configura de esta manera en Colombia unas formas de despojo y desplazamiento forzado vinculadas al capital, esta vez “legalizadas” y revestidas del discurso del desarrollo y del bienestar común, pero envueltas paralelamente en el accionar violento paramilitar justificado tanto por el marco del conflicto armado interno y parcialmente obviado por los acuerdos de paz.

Esta situación permite ver el contraste y complejidad de la resistencia social aquí presentada como etnopolítica. En la medida de que la firma del acuerdo de paz derivado de las negociaciones del gobierno colombiano con la guerrilla de las FARC-EP establece, especialmente en los puntos participación política y víctimas respectivamente, un robustecimiento pluralista de la democracia en términos de participación e incidencia de movimientos sociales y populares en el orden político nacional (Gobierno Nacional de Colombia & FARC-EP, 2016, 35), y una centralidad de las víctimas en todo lo pactado, a través de siete principios: a) reconocimiento del as víctimas, b) reconocimiento de la responsabilidad, c) satisfacción de los derechos de las víctimas, d) participación de las víctimas, e) esclarecimiento de la verdad, f) reparación de las víctimas, g) garantías de protección y seguridad, h) garantías de no repetición, i) principio de reconciliación y j) enfoque de derechos.

Es precisamente esta compleja problemática en su conjunto, la que constituye un reto para la participación política de los afrodescendientes de esta región y de otras, pues a pesar de que el capítulo étnico de los acuerdos reconoce su condición de víctima histórica del conflicto y su aporte a la construcción de paz, son racializados en el mismo texto como figura, que a pesar de ser en el “centro de los acuerdos”, sólo hasta última hora participó de las negociaciones y del texto final de los mismos. Su lugar en la realidad política y económica del país, como veremos con la experiencia de resistencia realizada por la comunidad afrodescendiente de Puente Nayero, continúa siendo el de obstáculo para los múltiples interés políticos, militares y comerciales que ambicionan lo que constituye su ser social y comunitario: el territorio que habitan.

Antecedentes contextuales e históricos

Los pobladores afrodescendientes de la comunidad de Puente Nayero han vivido desde hace más de tres generaciones el impacto, unas veces más violento que otras, de la violencia ejercida por múltiples actores, agentes e instituciones interesadas en su territorio y en sus recursos. Las guerrillas, los paramilitares, los agentes del Estado colombiano y el sector comercial privado han desestabilizado social y políticamente la región a través del conflicto territorial, la desatención

institucional y los asesinatos masivos que han auspiciado, directa o indirectamente, la apropiación por despojo del territorio.

Este panorama ha llevado a considerar dos dimensiones del problema del territorio: en primer lugar, el que muestra la existencia un programa sistemático de exterminio de la población afrodescendiente (Almario 2004; AFRODES 2010; Escobar 2010; Arboleda 2007 & CIJP 2015), que se ha materializado en la periferización geoestratégica de la población étnica y en el desprecio por su territorio, considerándolo inicialmente (desde el periodo colonial hasta finales del siglo XX) como un lugar baldío, vacío de historia y estéril para el progreso. Y más tardíamente (inicios del siglo XXI) como fuente estratégica de riqueza biodiversa crucial para la apertura del país a la economía (legal o ilegal) mundial.

En segundo lugar, en el contexto más inmediato se evidencia un proceso de apropiación de los territorios que se ha valido de múltiples estrategias de violencia para expropiar y expoliar a la población allí asentada, lo cual es una contradicción fundamental en tanto que el Estado colombiano es uno que dice proteger a las poblaciones que habitan el territorio pero a la vez, su economía se encuentra profundamente incrustada en la economía mundial de *commodities*, la cual le obliga a poner en disputa los territorio que habitan las comunidades y que codician los intereses capitales. Ante esta disyuntiva, y como bien se podrá constatar con el caso de la población de Puente Nayero, el Estado ha operado en favor del desarrollo económico y en detrimento del desarrollo social.

Lo anterior se puede atestiguar en los siguientes hechos: la configuración histórica del lugar de la población afrodescendiente en el Estado colombiano; las oscilaciones del desarrollo económico de la región dadas sus particularidades demográficas y el volcamiento institucional, militar y político sobre la región Pacífico.

En primer lugar, sabemos por Pérez (2007) que la configuración histórica del lugar del afrodescendientes está atravesada por la colonización española del siglo XV⁹. Esta organización política estableció que las costas del Pacífico colombiano, lo que hoy conocemos por Buenaventura, fuera un simple fortín militar y muelle de movimiento de mercancías y no un territorio fértil para el desarrollo humano, ya que

⁹ Cabe anotar, como paréntesis, que en ninguna parte del documento de Pérez (2007) se hace mención alguna a los procesos de resistencia cimarrona que para tal época también marcaron significativamente las particularidades que ahora se consideran constitutivas de la región, es decir, el predominio de población negra y su relación con el espacio acuático en el territorio. Lo cual, en palabras de Oslender (2004) es la "lógica de río", esa forma de vida que vincula al espacio vital acuático con las relaciones sociales y los referentes simbólicos y de identidad colectiva. En la misma línea, Almario (2009) apunta que para los afrocolombianos del Pacífico el río es el eje civilizatorio que articula la comunicación, el mundo social, simbólico y productivo, los recursos y las unidades domésticas relacionales. El río es un lugar histórico-cultural mediante el cual se fundan los sitios y lugares de su propia historia y de lo que se vive en común.

presentaba alta humedad, elevadas temperaturas y espesas selvas. Se configuró desde entonces un interés exclusivamente extractivo y de tránsito¹⁰ que evidencia una “geolocalización racial” (Restrepo 2013)¹¹ de la región ubicando a la población afrodescendiente e indígena en la periferia y justificando, de paso, su explotación esclavista en tanto lugar incivilizado, inhóspito, repleto de salvajes y sin historia. Esta concepción de la región Pacífico como un territorio infértil para la civilización se recapitula en lo que actualmente representan las geopolíticas propias del siglo XX¹². Especialmente en Buenaventura se ha consolidado, desde finales del siglo XX, un inusitado interés por sus recursos, lo cual ha enfrentado a su población afrodescendiente a múltiples frentes civilizatorios: modernización y ampliación de la infraestructura, consolidación de los monocultivos (coca, palma africana, banano, cacao y caña de azúcar), tomas militares del Estado o de la insurgencia, volcamiento de la cooperación internacional, etc.

En suma, la situación histórica del Pacífico colombiano muestra cómo se ha pasado de concebirla como lugar baldío, sin fundación jurídico-legal ni social (Aprile-Gnisset 1993), sólo apta para los “no civilizados y salvajes”, a una concepción que la configura como depositaria estratégica del desarrollo modernizador de los centros capitales nacionales pero aún manejada y capitalizada desde los centros de poder. No obstante, este cambio mantiene la lógica de apropiación, ya que tanto ayer como hoy, el Pacífico y su población son para el centro nacional un foco de explotación. Esto lo podemos atestiguar con la precarización de la vida en que se ha sumido a la región Pacífico, para la cual Buenaventura funge como su estandarte al evidenciar en su territorio el rastro de la gran expansión agrícola, minera y portuaria; al resentir las huellas dejadas por los megaproyectos en el ambiente y percibir la precarización de su economía propiciada por el conflicto armado en su despojadora versión bienhechora de los grandes propietarios y del mercado. Al respecto, acierta prolijamente Escobar (2010), en señalar que

el Pacífico está siendo sujetado a los imperativos territoriales y culturales de la globalidad imperial; este proyecto debe verse como una reconversión simultáneamente económica, ecológica y cultural, una reconfiguración de los paisajes biofísicos y culturales del Pacífico (Escobar 2010, 76).

¹⁰ Que por demás se ve consolidado por los grandes centros feudales del Gran Cauca que explotaban, bajo un modelo “extractivista ausentista” (CNMH 2015), desde Cali y Popayán.

¹¹ Que en palabras de Escobar (2010), hace parte de las estrategias de jerarquización geográfica que consolidan polaridades entre el centro y la periferia, el blanco y el mestizo, el civilizado y el salvaje, lo moral y lo inmoral, etc.

¹² Desde la segunda mitad de este siglo se asiste a una modernización y ampliación de la infraestructura y a la consolidación de los monocultivos (coca, palma africana, banano, cacao, caña de azúcar) consagrada en una serie de intervenciones, “tomas” estatales y puesta en marcha de megaproyectos de orden nacional.

Proyecto imperial para el cual el conflicto armado con su renovada estrategia de afianzamiento en las zonas periféricas y fronterizas del país no vino a ser sino el catalizador necesario para el recrudecimiento de lo que varios autores y organizaciones (AFRODES 2010; Almario 2004 y Arboleda 2007) aseguran es la consolidación de un progresivo etnocidio en contra de las comunidades étnicas de la región¹³.

Según el informe del Instituto Nacional de Medicina legal de 2005, en este año se produjo el mayor número de muertes violentas que se tienen registradas hasta la fecha en Buenaventura: un total de 277. De igual modo, como se afirma en un informe de Human Right Watch (2014) los niveles de desplazamiento forzado ascendieron progresivamente en Buenaventura desde la aparición de las BACRIM en 2002, llegando en 2013 a 12.000 personas. Pero también se estima que las víctimas afrodescendientes de homicidio en la región van desde el 100% en el Chocó, al 55% en el Valle del Cauca, al 39% en Nariño y el 18% en el Cauca (Naciones Unidas 2011, 63). Se configura así, para esta región, un nuevo escenario del conflicto armado interno que tiene por objetivo

ampliar los paisajes de inseguridad (y) asegurar que ese cambio espacial sea una garantía de eficacia para las tecnologías financieras y logísticas de la guerra, por lo cual se hace imprescindible el control del territorio para el discurrir de todas las operaciones posibles (Almario 2004, 96).

En síntesis, el inicio del presente milenio trajo al Pacífico colombiano una intensificación del conflicto armado interno y una determinación económica y estratégica estatal que nos lleva a considerar el argumento actualizado de que la focalización y agudización (hasta puntos humanamente inconcebibles) del conflicto armado interno en esta región es una renovada estrategia de expoliación y desterritorialización garante de las operaciones tecnológicas y financieras del capital nacional e internacional; una versión más actualizada del racismo colonial y republicano, ahora justificado por la avanzada extractivista-acumulacionista que despoja y renueva el conflicto por la tierra en Colombia; uno de los principales problemas aún no resueltos en el país.

¹³ Desde mediados del presente siglo se tiene registro en Buenaventura de sucesos de extrema violencia asociados al conflicto armado interno que, por sólo retomar un ejemplo de muchos, atestiguan con la masacre ocurrida en la zona rural de Buenaventura el 11 de Mayo del 2000, la cual dejó a 25 personas asesinadas en las riberas del río Naya entre el 08 y el 10 de Abril de 2001 y también con el episodio en que torturaron y asesinaron a 12 jóvenes que iban jugar fútbol en una cancha local de la ciudad en 2005, que los grandes beneficiarios de los procesos de reubicación y desalojo, no han sido otros sino que los conglomerados privados del puerto de Buenaventura, quienes ampliaron su puerto en el territorio despojado en el que una vez vivió esta población.

El territorio en disputa

Buenaventura y su población afrodescendiente están ubicados geográficamente en la franja costera de la región biodiversa del Pacífico que cuenta con una extensión territorial de 6.078 km² en la parte occidental del departamento del Valle del Cauca¹⁴. La zona urbana de su parte insular (Isla Cascajal) está conformada por 4 comunas en adición a 8 comunas más que conforman su parte continental. La zona rural de Buenaventura está conformada por “19 corregimientos, 31 consejos comunitarios de comunidades negras y por nueve resguardos indígenas pertenecientes a los grupos étnicos Waunan, Embera, Eperara Siapidara, Nasa y Embera Chamí” (CNMH 2015, 34).

Página | 191

La economía de este municipio se fundamenta en tres grandes fuentes: la función pública, la industria pesquera y el puerto marítimo de rada abierta¹⁵. No obstante, la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz (CIJP) señala que, a pesar de que Buenaventura es el principal puerto de exportaciones (con el 70% en 2015¹⁶) del país, la persistencia histórica de múltiples violencias en contra de su población afrodescendiente denota las prioridades que el Estado ha fijado en el desarrollo económico y no en el bienestar social de su población.

El 80.6% de la población vive en situación de pobreza y la indigencia llega al 43,5%. En 2010 la cabecera municipal presentaba un índice de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) del 34,92% ampliándose a un 47,32% en el resto del distrito (zonas rurales, mineras y fluviales). En 2011, el índice de desempleo era del 40%, casi cuatro veces superior al índice nacional (CIJP 2015, 6).

De lo anterior podemos seguir el rastro de la doctrina desarrollista en Colombia¹⁷. Doctrina que en palabras de la CIJP prioriza “el desarrollo de la infraestructura

¹⁴ En este distrito especial se encuentran alrededor de nueve ríos principales que desembocan en el océano Pacífico: de norte a sur: el San Juan, el Calima, la Sierpe, el Dagua, el Anchicayá, el Mayorquin, el Guapí, el Yurumanguí y el Naya. Así mismo, el nivel de fertilidad agrícola de sus tierras es muy baja, con una estimación del 5.7% de utilización para agricultura (caña de azúcar, café arábico y cacao); el uso que se le da a éstas es más bien de forestación (22%) y conservación (71%) (Pérez 2007). No obstante, es la zona del país más rica en recursos biológicos y genéticos.

¹⁵ El puerto tiene una extensión de 620 hectáreas, en las que operan 14 muelles con calado de 27 metros y posee además 12 bodegas con capacidad para 100.897 m². Su capacidad para granel sólido es de 228.500 toneladas y para líquido de 230.00 m³, y también posee 384 contenedores para refrigerados.

¹⁶ Según Procolombia (2015), en 2014 Buenaventura exportó 3.819.164 e importó 10.346.784 de toneladas de mercancías, lo cual es el 33% y 49.6% respectivamente del total nacional.

¹⁷ Santiago Escobar (1986) conceptualiza esta doctrina como la aplicación en Colombia (desde 1949 con la misión *Misión Currie*) de modernas tecnologías para el aprovechamiento productivo de los recursos naturales; la adquisición de técnicas y equipos modernos del exterior y el apoyo técnico y financiero de las organizaciones internacionales; recortes en el gasto público y privatizaciones; la aplicación de las ciencias a los problemas sociales, la institucionalización del desarrollo que

portuaria por encima de los derechos de la población ejecutando desalojos forzosos y un programa de reubicación” (2015: 27), llevando a ejecutar megaproyectos sin la realización de las reglamentadas consultas previas (Ley 1098 de 2006), en clara violación de la constitución¹⁸.

Así pues, en Buenaventura se ha consolidado el proyecto expansivo de la nación que apuntala el desarrollo económico de la misma como apertura del sector primario exportador. Se tiene registro de que a finales de los años noventa se empezaron una serie de iniciativas que tenían por misión expandir la frontera comercial a través del puerto implementando el *Plan nacional de desarrollo (2014-2018)* y su proyecto “Plan Estratégico para el desarrollo socioeconómico y competitivo de Buenaventura”. Este plan estratégico tiene como uno de sus principales ejes, el desarrollo del *Plan Master 2050*, el cual, desde algunos años, ha provocado protestas de parte de los pobladores residentes de la zona, especialmente en la comuna a la que pertenece la calle de Puente Nayero. Con estas protestas los pobladores se oponen a la construcción del Malecón Bahía de la Cruz que busca reconstruir en cinco fases las comunas 1, 3 y 4 (la comuna de Puente Nayero) de la zona suroccidental de la isla Cascajal, afectando un total de 23.7 hectáreas y 1.885 viviendas.

Se ha considerado pues, desde estas instancias comerciales y empresariales, apoyados por la gobernación distrital y departamental, que las poblaciones que se resisten al desalojo son un “obstáculo” al desarrollo, por lo tanto, su propósito es “reubicarlas” (por medios persuasivos o violentos). De esto es diciente, y no por casualidad, el hecho que la organización Proceso de comunidad negras señala como evidente: las zonas en las que se presenta mayores índices de criminalidad y asesinatos son las que controlan las bandas herederas del paramilitarismo: “los

produjo la creación de una esfera de poder, red de controles locales que ataba a la gente a ciertos ciclos de producción, patrones de comportamiento, racionalidades económicas, políticas, sociales y culturales, utilizadas eficientemente por grandes formas de explotación y dominación.

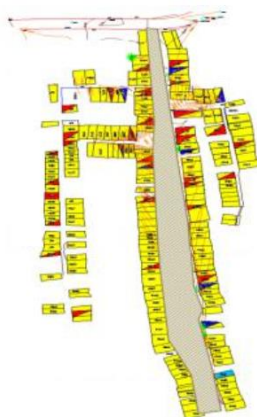
¹⁸ Según los pobladores entrevistados para esta investigación, en Buenaventura las organizaciones comunitarias registran el caso de la población de la comuna 5 que en 2011 fue desalojada y reubicada en una urbanización llamada San Antonio, ubicada a más de 12 kilómetros del mar. Esta reubicación los alejó de su principal fuente de ingresos y de su forma de vida: la pesca, la caza y de sus prácticas religiosas como la del “ombligada”. Esta última práctica ancestral consiste en una tradición cultural y místico-religiosa que se realiza a los recién nacidos en el Pacífico colombiano. ella consiste en el enterramiento de la placenta y el cordón umbilical del recién nacido o bien, debajo de la casa en los palafitos que la sostienen o debajo de un árbol en las riberas del río. Este enterramiento se hace con miras a transmitir las propiedades de la sustancia natural con que ha sido curado el ombligo. “Lo que está en juego en la ombligada es el traslado metafórico o metonímico al cuerpo del niño de una propiedad asociada con la sustancia natural. Esto se hace en la creencia que estas propiedades son eficaces en el mundo real y formarán la personalidad del niño. El ombligo sería así como una interfaz entre los órdenes naturales y humanos. Así, por un principio de similitud, se desea que el niño sea indomable como el tapir, rápido y fecundo como el conejo, o fértil como ciertas plantas curativas; o, metonímicamente, que el oro en su ombligo para traerle buena suerte en la minería, o que el sudor de la partera le habilite para el conocimiento del sanador” (Escobar 2010, 135).

Rastrojos", los "Gaitanistas" y la "Empresa" y es en donde, por demás, proyectan o han realizado expansiones de los proyectos portuarios (Estupiñan, D. Comunicación personal, 8 de marzo 2016).

Puente Nayero

Puente Nayero (figura 1) es un espacio comunitario y vecinal que fue construido como territorio ganado al mar en el barrio la Playita de la comuna 4, ubicada en la isla Cascajal de Buenaventura. En este barrio conviven alrededor de 3.000 personas y 900 familias en una extensión territorial de casi 180.000 m². Las personas que habitan este barrio se dedican en su mayoría a actividades precarizadas de empleo: rebusque y comercio informal; pero también a actividades artesanales como la caza y la pesca¹⁹.

Figura 1. Estructura interna de Puente Nayero²⁰



Fuente: Facultad de arquitectura de la Universidad el Pacífico, Buenaventura 2015.

Puente Nayero es una calle que se extiende sobre los territorios de bajo mar y fue construida (rellenada artesanalmente) por los pobladores mismos. Ellos con sus palas y con sus propias manos apilaban los desechos (escombros e incluso basura recolectada en la ciudad) en el lecho de mar que los ciclos de la marea dejaban descubiertos. Pedro²¹, uno de los entrevistados recuerda que,

[...] venían y nos tiraban esos carrados (volquetas llenas) de basura y nosotros

¹⁹ Según relatan los mismos pobladores, el 45% de su población masculina son pescadores, pero también es de resaltar que la otra gran mayoría, son mujeres que realizan actividades vinculadas, a la vez, a labores domésticas y de cuidado.

²⁰ En la imagen se puede apreciar la calle central bordeada por las casas (310) en color amarillo, a la vez que dos pasajes construidos de la misma manera que las casas con puentes de madera soportados en estructuras de palafitos. Las casas marcadas con un triángulo rojo son en las que funciona alguna actividad comercial y las de azul oscuro son las casas en las que operan los hogares infantiles.

²¹ Pedro es uno de los adultos mayores que iniciaron el relleno sólido de la calle de Puente Nayero en los años noventa. Es reconocido en la comunidad como el líder "el presidente" por los cargos y la gestión que desde entonces ha desempeñado en la comunidad.

con esa cantidad de moscas y ya se imagina usted pues, hasta mal parto, como decía el otro, venía ahí... un aborto, de todo. Y empezábamos a echar palas, tire y tire pala, regando la basura, iba cayendo allá a la parte más baja pues, pero para que esa basura no se fuera (Pedro, entrevista por el autor, 9 de marzo de 2016, transcripción).

La calle está compuesta, en adición a su pasaje principal, por un callejón (al lado izquierdo de la figura) conocido como "El Piñal", el cual está construido sobre palafitos y puentes de madera, de la misma manera que el callejón (a la derecha de la figura) que lleva por nombre "San Andrés". De manera perpendicular a estas calles se encuentran los pasajes "la Esperanza" y "la Fortaleza".

La calle principal se construyó de manera dispersa, a manera de núcleos radiales que crecen concéntricamente en función de un nicho parental, es decir, la organización de las casas se da es a partir del familiar o paisano que llegó y edificó su casa y posibilitó la edificación de las otras casas. Este es un organismo flexible que se amplía según los nichos parentales que lleguen y se instalen primero.

Adicionalmente, el uso del espacio público es otro rasgo característico. Lo que consideran "porche" (el frente de la casa) y las "azoteas" (parte posterior de las casas interconectadas entre sí) son espacios que comparten comunitariamente para actividades varias: arreglar instrumentos de trabajo, amamantar los niños, descansar, conversar, compartir alimentos, vender mercancía, sembrar plantas tradicionales, etc. Como nos señalaba Javier²² en una entrevista, estos son espacios de toda la comunidad, de uso comunitario y de libre disposición. La mayoría de casas son de 6 metros de ancho por 20 de profundidad, disponen de un pequeño espacio para la cocina y la sala más dos o tres habitaciones en las que suelen habitar entre 8 y 10 personas.

Estas edificaciones son sumamente oscuras, calurosas, regularmente son habitadas por muchas personas y poseen precarios accesos a servicios públicos y sanitarios. Puente Nayero cuenta con servicio eléctrico domiciliario y público, telefonía celular, además de televisión cableada y algunas conexiones de televisión satelital; pero no cuenta ni con alcantarillado ni con acueducto y tampoco han recibido atención de las entidades municipales ni de las instituciones estatales en cuanto a la atención de estas necesidades básicas. Tanto en esta calle como en otras del barrio sólo se registra la presencia represiva y opresora del Estado, su fuerza pública y estructuras paramilitares.

²² Profesor de arquitectura de la universidad del Pacífico que realiza intervenciones en la comunidad de Puente Nayero desde hace varios años en torno al mejoramiento de las condiciones de hábitat y en la conservación del patrimonio cultural de esta comunidad.

"No los queremos aquí, muchas gracias, deben irse ¡y se van!": la declaratoria del espacio humanitario de Puente Nayero

Fotografía 2: salida al mar de la calle Puente Nayero



Fuente: Jeferson Arboleda Zapata

Las acciones de resistencia realizada por la población afrodescendiente de Puente Nayero tienen asiento en lo que previamente a esta declaratoria hicieron sus pobladores. Algunos de sus líderes llevaron a cabo una serie de acciones que lindan con las estrategias más elaboradas de espionaje y contraespionaje. Puesto que los dos jóvenes líderes que iniciaron (a escondidas) los acercamientos y planeación de la zona humanitaria, tuvieron que hacerlo con la presencia constante y amenazante de los paramilitares que determinaban toques de queda, constreñían el uso de los espacios públicos y aterrorizaban con múltiples asesinatos desde el interior de su calle.

Estos dos jóvenes empezaron a reunirse confidencialmente en el terminal pesquero y en un hotel de Buenaventura, con el fin de socializar la propuesta con otros líderes comunitarios de barrios aledaños. Buscaban generar de esta manera una masa crítica que viabilizara la realización de la zona humanitaria en toda la isla Cascajal. Sin embargo, ante la negativa y temor de algunos convocados y de las condiciones previas para la declaratoria de zona humanitaria²³, la calle de Puente Nayero resultó ser la mejor opción.

²³ Según los pobladores de Puente Nayero, la principal dificultad con la constitución de las zonas humanitarias estuvo en que la particularidad de estas es que están soportadas por la legislación internacional que establece como condición para la misma, que la población haya tenido que retornar al territorio después de haber sido desplazada y así declarar la zona

Para lograrlo este par de jóvenes debía documentar sistemáticamente los hechos de violencia de que eran objeto como comunidad, censar a la población y socializar la propuesta con los pobladores y pobladoras, al tiempo que convivían con los actores armados paramilitares; situación que por supuesto constituían un riesgo para los mismos. A fin de lograr tal propósito, los jóvenes tenían un sistema de contacto y rutinas claramente planificadas que seguían al pie de la línea: no llamarse al celular sino comunicarse mediante mensajes de texto, registrar todo lo que hacían y pasaba con la población en documentos físicos y no digitales, obtener la información de los vecinos con pretextos como las ayudas internacionales o los subsidios por desplazamiento forzado, no aglutinarse ni conversar sobre el asunto mientras estuvieran en sus casas o antejardines, además de organizar y salir a los encuentros programados de manera individual.

Todo este proceso de organización comunitaria se llevó a cabo por casi un año. Después de más de 8 reuniones fuera de su territorio, de denunciar públicamente la situación en otros espacios y escenarios, de pedir ayuda a las instituciones del Estado y fundaciones, de buscar infructuosamente apoyo en las organizaciones locales, estos pobladores organizaron todo lo necesario para que el 13 de abril de 2014, en medio de la multitud de feligreses que asistían a la procesión de la semana santa, ingresaron los integrantes de la Comisión Intereclesial y los acompañantes internacionales con quienes se concretó la declaratoria de zona humanitaria.

Ese 13 de abril, la procesión religiosa terminó en la calle de Puente Nayero y se instaló la asamblea comunal en compañía de la Comisión Intereclesial y otros testigos. En ese instante, y a la luz de una fogata comunitaria, se declara la Zona Humanitaria que quince días después daría lugar a la proclama: “ya tenemos nuestra felicidad, ya no tenemos más casas de pique²⁴, ya no hay armados acá, ya no hay quien cobre impuesto” (Mariela²⁵, entrevista por el autor, 23 de marzo de 2016, transcripción). Pero también: “De esta forma es que queremos vivir, fuera violentos, porque el territorio fue construido por nosotros, nosotros somos los propietarios y por lo tanto declaramos este espacio humanitario, espacio de vida,

humanitaria, pero también, que la declaratoria misma establezca límites claramente demarcado en su territorio. Particularidades que no se cumplían en su totalidad.

²⁴ Estas casas eran tomadas a la fuerza por los paramilitares que desde tales lugares controlaban el territorio y particularmente escondían a las personas que secuestraban y eventualmente las asesinaban y descuartizaban para luego tirar al océano sus partes.

²⁵ Mariela es una madre de cuatro niños y cabeza de familia habitante del espacio humanitario de Puente Nayero. Dedicada a labores de servicio doméstico en la ciudad.

exclusivo de población civil” (Yill²⁶, entrevista por el autor, 9 de marzo de 2016, transcripción).

Ante la vulnerabilidad de la población y la renuencia de los paramilitares de retirarse de la zona humanitaria en los primeros días, ante la inasistencia militar del Estado en la zona y tras los múltiples puntos por los cuales se filtraban los paramilitares: lodazales, puentes, azoteas, etc., la coordinación de la zona humanitaria discutió la pertinencia de la denominación “zona humanitaria” y la necesidad de transformar la calle en “espacio humanitario”, pues esto podría suponer una mejor garantía de protección a los habitantes y al territorio.

Varios meses después, el 15 de septiembre de 2014, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) le otorgó las medidas cautelares de protección a la comunidad de Puente Nayero, dándole continuidad a la ya otorgada en 2002 a los pobladores del río Naya que también habita transitoriamente este territorio. Esta declaratoria presionó internacionalmente al gobierno nacional para que atendiera y salvaguardara el espacio humanitario garantizando el no retorno de los paramilitares; exigencia que se hizo, sobre todo, en términos de atención a las demandas inmediatas de servicio social y de presencia policial y militar en cinco puntos estratégicos de la calle: la entrada, la salida al mar, las dos entradas de los puentes laterales y el punto de asamblea permanente.

Se asiste entonces a una forma de organización comunitaria fundamentada en una razón política que procura hacerle frente a una problemática que en su territorio se ve reflejada en el control violento de los paramilitares. Sin embargo, esta problemática, según la misma interpretación de los pobladores y pobladoras de la calle, tiene claros indicios de conformar una situación mucho más grande: la confluencia de intereses económicos, políticos y militares por la posesión de su territorio.

El espacio humanitario, es un pueblo en resistencia, no frente al paramilitarismo, sino frente a los grandes megaproyectos que están pensados para la zona (...) quién auspicia a los paramilitares con los planes de megaproyecto en complicidad con el Estado y con el gobierno nacional (Óscar, entrevista por el autor, 10 de marzo de 2016, transcripción).

Esta es para los pobladores de la calle de Puente Nayero una verdad que tiene precedentes bastante claros. Aseguran que en su historia comunitaria se registran desplazamientos forzados desde los años cincuenta del siglo pasado y en la primera y segunda década del presente siglo. Los primeros desplazamientos fueron

²⁶ Yill es otro adulto líder de la comunidad de Puente Nayero que trabaja especialmente los asuntos de promoción del deporte y la cultura con los niños de la comunidad.

determinados por la pobreza y desatención del Estado; los desplazamientos ocurridos en 2001 y 2008 están asociados a la disputa territorial entre paramilitarismo y la guerrilla dentro de las lógicas del conflicto armado interno; finalmente, los ocurridos el 3 de febrero y 6 de noviembre de 2013 se encuentran relacionados indirectamente con la puesta en marcha del *Master Plan* para Buenaventura y directamente con la acción paramilitar.

A pesar de todo esto, los pobladores se mantenían en la idea de regresar y mantenerse en el territorio como forma de resistencia, “lo primero que pensamos era que queríamos resistir ahí y seguir en nuestro territorio” (William, entrevista por el autor, 8 de marzo de 2016, transcripción).

La acción de resistencia etnopolítica

Comúnmente se ha considerado que los grandes cambios sociales acaecen en el marco de impactantes revoluciones, prueba de ello son los acontecimientos históricos que hacen parte de nuestra memoria colectiva: las acciones del campesinado inglés del siglo XIV, el alzamiento en armas de la clase burguesa en la Francia del siglo XVII, la desobediencia civil afroamericana de mediados del siglo XX, e incluso, las movilizaciones indígenas ecuatorianos de fines de los años noventa. Lo que tienen en común estas acciones colectivas es que se han caracterizado por tener un impacto social considerablemente alto al producir erosiones en el *statu quo* hasta el momento cimentado y ordenado por una idea de unidad.

Sin embargo, se presentan otro tipo de acciones colectivas que se caracterizan precisamente por no buscar la toma del poder o el cambio del sistema político, sino que se trata de acciones que tienen múltiples formas simbólicas y fácticas, mucho más particulares y sobretodo silenciosas, graduales y ordinarias, que buscan sublevar y evadir por medio de acciones coordinadas cualquier tipo de confrontación directa con las autoridades. Son estas acciones de resistencia las que Scott (1991) caracterizó como *resistencias cotidianas*. Lo interesante, es que, al contrario de lo que se podría pensar, estas acciones podrían llegar a generar transformaciones en el funcionamiento de la institucionalidad del Estado, a través, por ejemplo, de presiones políticas.

Tal conceptualización abre el camino a la problematización de las acciones de resistencia política realizadas por la población de Puente Nayero, puesto que, tal como lo manifiestan sus pobladores, las acciones no están dirigidas a la conquista de la fuente poder: el poder político del Estado, por ejemplo, sino que se afianzan sobre procesos indirectos en la consecución de sus objetivos. Veámoslo.

Desde antes de la declaratoria del espacio humanitario esta población movilizaba recursos para la consecución de su bienestar. Relata uno de sus ancianos que ellos tenían que acordar directamente con los actores armados pactos de no violencia²⁷, gestionaban autónomamente los recursos vitales para sus hogares: acueducto, alcantarillado, alumbrado, etc.,²⁸ las mujeres realizaban funciones de garantía de seguridad en tanto que escoltaban a los niños al colegio y los hombres que trabajaban hasta altas horas de la noche. Pero también, esta población llegó a generar la presión suficiente para que, en 1950, cuenta varios adultos mayores de la comunidad, el gobierno municipal declarara que los territorios de bajo mar eran zonas viables para la construcción de viviendas populares palafíticas, legalizando así, parcialmente, el uso que estas comunidades venían dando desde muchos años atrás a estos territorios.

Lo que se ve con estas acciones es que esta comunidad resolvió activa y cotidianamente las necesidades inmediatas que se le presentaron en el contexto de desatención del Estado y de violencia derivada del conflicto armado interno. No obstante, conviene considerar que las teorizaciones desarrolladas por Scott (1991) no son suficientes para comprender las formas de resistencia desplegadas por la población afrodescendiente de Puente Nayero. En la medida de que el núcleo mismo de conflicto armado interno y los ordenamientos políticos de Estado, ha cambiado completamente el marco social de participación, el imaginario colectivo de los actores políticos y la legitimación política de lo institucional.

En este marco, la experiencia de resistencia de Puente Nayero da cuenta, como veremos en adelante, de un tipo de *acción colectiva* estructurada formalmente, determinada racional y lógicamente, orientada a fines políticos, proyectada en el escenario internacional y autodeterminada en sus dimensiones identitarias.

La resistencia de Puente Nayero tras el prisma de la elección racional y la identidad colectiva

El marco interpretativo de las acciones colectivas y los movimientos sociales han aportado problematizaciones y conceptualizaciones significativas que permiten

²⁷ En sus relatos, los pobladores mencionan que hubo ocasiones en que los líderes evitaron asesinatos gracias a la acción de la comunidad y también situaciones en las que los líderes comunales utilizaban técnicas de autoprotección: Orlando (uno de los dos líderes más reconocidos de la comunidad) estuvo simulando durante los tres meses previos a la declaratoria del espacio humanitario que dormía en una casa, de la cual salía todas las noches por la azotea para así evitar algún atentado contra su vida debido a las amenazas que tenía.

²⁸ Mediante favores y concesiones políticas (votos a cambio de cemento) los pobladores de la calle negociaban el préstamo de tuberías e instalaciones eléctricas para hacerse de las condiciones básicas necesarias que permitieran enfrentar situaciones epidémicas, por ejemplo.

describir y explicar los elementos que componen la acción social, los procesos que la sustentan y la movilización de recursos en que se apoyan las acciones colectivas. Es así que entre los representantes más importantes de esta corriente destacamos a Marcus Olson (1991), quien asegura, desde la perspectiva de la estrategia y movilización de recursos, que la acción colectiva está mediada, sobre todo, por una *elección racional*.

Es decir, una elección fundada en los intereses particulares, en la que no importa la inscripción identitaria esencial, sino su acción estratégica dirigida a fines de cálculo del rendimiento de las energías y de recursos invertidos en la acción. Afirma Olson que, “antes de invertir una gran cantidad de dinero o de tiempo y, en especial, antes de hacerlo repetidamente, el individuo racional reflexionará acerca de que va a lograr mediante ese considerable sacrificio” (Olson 1991, 213).

Podría considerarse desde este punto de vista, ateniéndose al caso de Puente Nayero, que las acciones realizadas por esta población afrodescendiente terminarían al momento de lograrse los objetivos de atención estatal: saneamiento de las condiciones básicas de salubridad y acceso a recursos y servicios, mejora de las condiciones habitacionales, de empleabilidad y educación, salud y seguridad. Se lograría entonces satisfacer las demandas de este grupo de personas a través de ciertos incentivos selectivos estratégicamente otorgados por el Estado.

No obstante, sin producirse hasta el momento tal satisfacción y constatando la persistencia de la amenaza paramilitar, cabe por lo tanto preguntar si la opción racional, aquella que implicaría ganancias calculadas para los y las protagonistas de la acción colectiva, no sería más bien salir de un territorio que a todas luces carece de condiciones mínimas para la supervivencia e implica riesgos para sus propias vidas. Los relatos de los pobladores dan una respuesta clara a esta inquietud, su acción de resistencia colectiva no se explicaría solamente en una racionalidad calculada, material, de costes beneficios, como plantea Olson (1991), sino más bien en una constitución identitaria de su ser social profundamente imbricada entre los pobladores y su territorio.

El sentido comunitario que los pobladores de Puente Nayero le dan a su territorio y a su lucha, es lo que bien se puede comprender como *acción colectiva autoreflexiva*. Touraine (1987) asegura que los movimientos colectivos de finales de siglo se caracterizaban por poner en marcha un tipo de acción colectiva que estaba orientada hacia valores, los cuales son algo que precede la elección racional y tiene que ver con la multiplicidad de factores que intervienen en la configuración de las relaciones sociales que sustentan una acción colectiva; en este caso, la relación identitaria vinculada al territorio y a las prácticas culturales.

Con respecto a esto, la experiencia de resistencia de Puente Nayero se presenta como una lucha que se mantiene hoy día en procura de instaurar su propia agenda política: tener una mejor calidad de vida; participar en el destino de la gestión pública; que se les reconozca como actor político y que se les respete sus prácticas culturales y su ancestralidad étnica. Y no solamente resistir el embate de la violencia. Por ello, la población de Puente Nayero lucha por la incidencia en lo público Touraine (1987), en procura de conquistar el dominio sobre los principios universales: la libertad, la justicia, la autonomía pero, sobre todo, por la vida digna en el territorio; el cual está en disputa, especialmente, con el desarrollo económico nacional. Como señalaba el líder comunitario William:

Para mí la convicción es clara, es que el pueblo negro tiene que crear mecanismos reales para salir de la pobreza, pero no por los caminos que hoy nos han metido, que es el de la violencia, el de la vida fácil. Sino debe ser desde el conocimiento, desde la creatividad, nosotros somos muy creativos; desafortunadamente, rompieron por el tema histórico. Tenemos una identidad cultural muy fuerte, que yo a veces critico porque a veces nos dicen que servimos solamente para el futbol y para tocar marimba, cununo y guazá. Para política podemos ser muy buenos dirigentes, podemos ser muy buenos políticos. Y esa ha sido como mi convicción, que digo, “es que tenemos que construir algo distinto” y construir algo distinto implica que podamos crear modelos distintos y modelos distintos es hacer cosas que sean referentes y decir “sí se puede” como dijo Obama una vez ¿sí? Cuando estaba en campaña, sí se puede, sí es posible, sí podemos aportar, sí podemos construir (William, entrevista por el autor, 1 de marzo de 2016).

Esta particularidad valorativa de su lucha, es la que Touraine (1987) señala al argumentar que las apuestas de muchos de estos nuevos movimientos sociales están fuertemente anclada en una identidad colectiva caracterizada por, primero, unas prácticas culturales de orden ancestral, segundo, formas de producción y reproducción de la vida autóctonas y tercero, unos fines específicos, los cuales apuntan hacia las instancias públicas de la sociedad civil con el objetivo de conquistar el reconocimiento²⁹.

²⁹ Respecto a este punto, es importante señalar que, la lucha de Puente Nayero pueden entenderse como una resistencia que se basa en el agonismo político, el cual en términos de Mouffe (2007) tiene que ver con la manera en que se institucionaliza el conflicto en el antagonismo amigo/enemigo. En tanto que, a diferencia del pensamiento político antagonista, especialmente el totalitario o liberal (respectivamente) en el que el conflicto o se niega o lleva a la aniquilación del enemigo. Pero, en el caso del agonismo, aquello que resalta esta etnoresistencia, la existencia misma del adversario es lo que garantiza que la asociación política sostenga la cohesión social. Así pues, lo político está en la posibilidad de emancipación que el mantenimiento de esta asociación política posibilita, en tanto que se desarrolle el conflicto, inherentemente social, en el plano deliberativo y no en el de la aniquilación física o simbólica del otro. Ello implica, el reconocimiento de que “las partes de la relación ellos/nosotros están en conflicto pero que se reconoce la legitimidad del oponente y se reconoce que no hay solución racional al conflicto, así, tales oponentes pertenecen a la misma asociación política en la que comparte un espacio político que da lugar al conflicto.

Según la anterior caracterización, en Puente Nayero encontramos que su resistencia en el territorio está fundamentada en, primero, la propiedad colectiva que sobre el mismo tienen a razón de su propia construcción y en la apropiación que sus ancestros han hecho del territorio originalmente baldío pero ahora objeto de disputa. En segundo lugar, su resistencia se funda en las tradiciones y prácticas culturales continuadas a través del tiempo por los pobladores que habitan Puente Nayero y sus vínculos con la zona rural; ejemplo de ello son las características arquitectónicas de las casas que han sido mantenidas sucesivamente por varias generaciones.³⁰ Y tercero, los pobladores de este espacio buscan incidir en la esfera de lo público como un actor políticamente afianzado en una racionalidad y una ética, con respecto a su espacio de vida, claramente definidos desde su autoreconocimiento y reflexividad étnica.

La consciencia geopolítica de una lucha

En las acciones de resistencia no violenta que ha mantenido la población de Puente Nayero se puede constatar una particularidad que bien se puede pensar en términos de una *consciencia geopolítica* del lugar que ocupan como actor político en el entramado socioeconómico del Estado, en tanto que estos pobladores y pobladoras reconocen que su lucha va más allá de la estricta supervivencia a la violencia y es sobre todo una acción política.

Entonces para nosotros es una acción política porque empoderamos a la familia. Segundo, creamos los mecanismos o la base para que otras comunidades, en este caso, otros barrios, otras calles hoy se estén pensando como forma de resistencia ese tipo de propuestas. (...) Entonces para nosotros yo creo que sí, que sí es una acción política, independientemente de lo electoral que tendrá que llegar en su momento. Necesariamente tendremos que llegar a esos espacios para hacer las transformaciones necesarias y profundas (William y Óscar, entrevista por el autor, 1 de abril de 2016, transcripción).

Esta consciencia geopolítica se fundamenta en una retórica que enlaza por un lado su existencia actual a unas prácticas, y por el otro una cultura profundamente vinculada a la experiencia de vida en el. Además, porque se apoya en un posicionamiento discursivo como actor político, en un despliegue de estrategias de formación comunitaria que procura continuar el proyecto político que portan como estandarte, pero también en la lucha por posicionarse en el contexto político y ampliar los efectos de sus acciones de resistencia a otras comunidades. Al respecto,

³⁰ Sus casas son construcciones diseñadas para ser habitadas por 10 o más personas, los espacios son funcionales a las actividades realizadas según las condiciones contextuales de mayor o menor actividad de pesca, poseen espacios públicos por medio de los cuales comparten paso entre las casas vecinas, siembran sus plantas medicinales y comparten alimentos.

William afirma: “realmente para nosotros y para ellos (paramilitares y empresarios) ese territorio es bastante fructífero, porque realmente tiene muchos beneficios en el mismo contexto en el que estamos, la parte geográfica en la que nos encontramos” (William, entrevista por el autor, 8 de marzo de 2016, transcripción). En consecuencia, esta consciencia geopolítica también se puede ver en la manera como continúan su proyecto político entre generaciones; al respecto asegura Felipe³¹:

En el 2010 entonces él (Óscar) me empieza a comentar sobre la organización y ahí es cuando hago parte de la organización y muchos jóvenes también hacen parte, como una opción... de que en ese momento lo veíamos como una opción de participación, de dinámica, de juego, sí. Que el objetivo final era: permitir que la población se preparara frente a lo que venía para Buenaventura (Felipe, entrevista por el autor, 22 de marzo de 2016, transcripción).

Lo que podemos ver aquí como *consciencia geopolítica*, es el reconocimiento de sí mismos como actores políticos determinantes del campo político. Pero también se evidencia lo que constituye la piedra de toque de su resistencia etnopolítica: una *consustancialidad ontológica de su identidad colectiva con el territorio* que establece los límites de su ser social, las condiciones de posibilidad de su existencia en tal territorio y las determinaciones históricas de su accionar, a través de un código de relaciones personales y ambientales que la comunidad acepta y promueve.

De esto dan cuenta los *compromisos familiares*³² que tal comunidad concibió desde tres variables: la familia, la organización política y el territorio, las cuales se combinan con las dimensiones valorativas, de una serie de prohibiciones y motivaciones para constituir lo que se considera es la declaratoria normativa de su identidad colectiva.

En resumen, estos compromisos exhortan a proteger el territorio, incluyendo a los animales, medio ambiente y demás habitantes, también consolida el núcleo de sus valores sociales en el nicho familiar y la crianza de los hijos e hijas, a quienes se les incita a comportarse de una manera específica con respecto a los consumos culturales, pero también conmina a un uso específico del lenguaje y de la estética corporal. Se presenta de esta manera un tipo de acción que apela a cohesionar organizacionalmente a la comunidad incitándoles a participar laboriosamente de las

³¹ Felipe es uno de los jóvenes de la organización comunitaria de Puente Nayero que estudia sociología en una de las universidades de la ciudad y se encuentra actualmente en el proceso de incorporación a las actividades de la coordinación del espacio humanitario.

³² Para conocer en detalle los compromisos, cuya presentación literal se omite aquí por efectos de espacio, revisar el informe Buenaventura, *Despojo para la competitividad* de la Comisión Intereclesial de Justicia y Paz de 2015.

actividades del espacio humanitario; entre los que se resalta explícitamente las funciones de seguridad y búsqueda de soluciones dialogadas a los problemas cotidianos.

De igual manera, se puede señalar que esta acción normativa también contrarresta el control que sobre su corporalidad han ejercido los diferentes actores armados, a través de un posicionamiento político y discursivo, en lo que diría Arendt (1993) constituye un ejercicio de libertad: declarar públicamente que son sujetos activos, empoderados del territorio, y políticamente incidentes en el orden social.

Estos compromisos son un vector de identidad que emerge como piedra angular de la resistencia política no violenta de esta población, para la cual el territorio es un precedente ancestral que cobra estatus de realidad a través de la reconfiguración de ciertas prácticas autóctonas realizadas en calidad de individuos pertenecientes a una comunidad étnica afrodescendiente.

La particularidad etnopolítica de la lucha afrodescendiente de la población de Puente Nayero tiene que ver con lo que señala Escobar (2010), la política de lugar. Es decir, la forma en que estas comunidades han emergido políticamente irrumpiendo en el imaginario político de la diferencia para construir la vida desde múltiples acciones cotidianas. La política del lugar es, en este sentido, “un discurso de deseo y posibilidad que fortalece las prácticas de la diferencia subalternas para la re-construcción de mundos socio-naturales alternativos” (Escobar. 2010, 79); una política que pone en consideración la relación entre el sujeto y el objeto al cual se vincula a razón de empoderamientos culturales.

Así pues, la resistencia de la comunidad de Puente Nayero es más que una resistencia cotidiana, más que una acción racional orientada a fines calculados y también mucho más que una lucha por la determinación de su identidad. Si bien esta forma de resistencia puede ser entendida desde las explicaciones que se dan en estos marcos interpretativos, su razón no se agota en ellos y más bien desborda la teoría.

Este desbordamiento de la realidad tiene que ver lo que previamente llamamos consciencia geopolítica y cosustancialidad ontológica. Pero, la particularidad más importante de la manera en que los pobladores de Puente Nayero resistieron y liberaron su territorio, tiene que ver con una forma de resistencia etnopolítica, en tanto que sus acciones no sólo procuraron protección e integración política, sino también consolidar formas de reparación autónomas realizadas en la vivencia del conflicto como potencializador de la misma acción política. Ello, en la medida en

que estas acciones políticas han permitido sanear las fracturas históricas del racismo estructural a través de múltiples *suficiencias íntimas*.

Según Arboleda (2011), las suficiencias íntimas son proyectos contrahegemónicos que buscan reconocer y exaltar las formas de esculpir y labrar los quehaceres y pensamientos que construyen las comunidades étnicas, en franca oposición a lo institucional. A través de esta conceptualización podemos entender la manera en que la acción etnopolítica de resistencia de Puente Nayero ha producido pensamiento/conocimiento y acción que procura una transformación social.

Estas suficiencias íntimas han sido mantenidas y desarrolladas como orientaciones y prácticas sociales realizadas no desde la carencia ni de la reacción, sino desde un cúmulo de experiencias a la vez creativas y propositivas. Bien podemos evidenciar en las conquistas logradas por la población de Puente Nayero un tipo de resistencia, no con la que se refugian, sino una con la que crean redes de solidaridad fundadas en prácticas de antecedentes etnoterritoriales.

Su resistencia se vincula irrestrictamente a una *consustancialidad ontológica* en la que su propia existencia se ancla a la producción material de su territorio: ellos, ellas y el territorio son uno mismo. Por ejemplo, en el siguiente relato vemos cómo los pobladores construyen los relatos sobre su existencia en el territorio ganado al mar con sus propias manos.

Entonces, la gente dice “yo que construí esto, cómo cree que a mí me van a sacar de acá”, “yo le gané fue territorio al mar y me soporté toda esa situación, ahora realmente que este territorio me pertenece”. O sea, son muchas inconformidades que la gente tiene. Y los adultos, los que sufrieron esa situación, son los que más resisten porque realmente ellos tienen como toda una conexión con este territorio, porque realmente es todo su sudor quedó en este espacio (William, entrevista por el autor, 8 de marzo de 2016, transcripción).

Entonces ya cuando me toco mi relevo, de ayudar a rellenar, también lo hice y era divertido de alguna manera y yo considero que es la parte más, más importante en mi vida, porque a pesar que se compartía con la basura era de una forma no, no de asco sino una forma de que esa basura tenía que amarla porque era la que iba a permitir rellenar mí calle como tal, o la calle y que pudiera uno estar, pudiera entrar los vehículos y todo lo demás (Felipe, entrevista por el autor, 22 de marzo de 2016, transcripción).

Mis recuerdos son como le digo lo que uno veía porque uno cuando empezaba a ver que traían esos balastro no lo veía solo como así, como uno pequeño uno se divertía con eso, uno empezaba a ayudar, venían no solo venían que volquetadas de balastro, no, incluso hubo una vez que se hundió un barco y ese barco trajo; se hundió con esas galletas que le dicen galletas ducales, galletas de soda, no la de

soda sino la ducal y eso también lo trajeron para acá, para los... para rellenar pues (Danielle, entrevista por el autor, 16 de marzo de 2016, transcripción).

Por lo tanto, lo que hacen y la manera en que viven en Puente Nayero es una extensión de su territorialidad cultural cuya fuente de inspiración es la elaboración de sentido propiamente étnico. Es decir, las acciones etnopolíticas de los pobladores de Puente Nayero cobran sentido y generan una conciencia geopolítica que dialoga con sus patrones de identidad política en la construcción colectiva del territorio, en el soportar las adversidades hombro a hombro, en la identificación con el dolor y en la voluntad de cambiar las cosas que les competen y afectan directamente.

Página | 206

En síntesis, las elaboraciones de sentido, llevadas a cabo en torno a la construcción y defensa de la calle, es la manera en que esta comunidad actualiza creativamente una forma de conservación de su identidad, vida y territorio que se ancla a un posicionamiento político con la que desarrollan sus suficiencias íntimas. Ya señalaba Escobar (2015) que las formas de lucha de las comunidades étnicas, que especialmente defienden un territorio, funcionan como polos reversos de los dispositivos mediante los cuales históricamente se les ha racializado. Esta concepción etnoterritorial tiene un

Entendimiento profundo de la vida (fundamentado en la relacionalidad); pone en funcionamiento una estrategia política de avanzada, en el contexto regional y nacional, en muchas áreas (por ejemplo, frente a los derechos de los grupos étnicos, la consulta previa, las actividades extractivas y el proceso de paz actual); evidencia una aguda conciencia de la coyuntura planetaria, cada vez más ineludible y amenazante, por la que atravesamos (cambio climático global, y la destrucción acelerada de la biodiversidad), frente a la cual se imponen cambios radicales en el modelo de economía y desarrollo (que en América Latina algunos llaman «transiciones al post-extractivismo», y otros «cambio de modelo civilizatorio»); y manifiesta un sentido de utopía realista con relación a la gran multiplicidad de entramados humano naturales que tendremos que seguir cultivando los humanos, desde lugares específicos del planeta, para promover las transiciones a «un mundo donde quepan muchos mundos». (Escobar 2015, 60-61)

Esta experiencia de resistencia se nos ofrece como acción etnopolítica que desde la teoría crítica se ha señalado como un sujeto moderno que no sólo apela por una disputa en el orden cultural, como se nos había enseñado desde el multiculturalismo, sino también en el orden de lo político. Esto lo vemos doblemente reflejado en la elaboración teórica de Escobar (2015):

La perseverancia de las comunidades y movimientos de base etnoterritorial involucran la resistencia, oposición, defensa y afirmación de los territorios; pero con frecuencia puede ser descrita de forma más radical como ontológica.

Igualmente, aunque la ocupación de territorios colectivos usualmente involucra aspectos de armas, economía, territorio, tecnología, cultura y ecología, su dimensión más importante es la ontológica. En este marco, lo que las «ocupa» es el proyecto moderno de «un mundo», que busca convertir los muchos mundos existentes en uno solo (el del individuo y el mercado); lo que persevera en ellas es la afirmación de una multiplicidad de mundos. Al interrumpir el proyecto globalizador neoliberal de construir «un mundo» muchas comunidades indígenas, afrodescendientes, y campesinas pueden ser vistas como adelantando luchas ontológicas (Escobar 2015, 55).

Así pues, la resistencia de Puente Nayero pone a tambalear la despolitizada e invisibilizada existencia de un sujeto (negro) moderno que irrumpe en las formaciones estatales que han procurado simbólicamente y materialmente destruirle o el introducirle en un proceso contradictorio de exclusión/inclusión propio de la modernidad. Esta contradicción ha dado lugar al despojo y desterritorialización que bien presentamos en la introducción. Pero también a políticas de reparación manifestadas a través de leyes como la ley 70 de 1993 que buscan reconocer derechos de sujetos colectivos étnicos y a otra serie de acciones afirmativas que procuran reconocer la continuidad histórica de las formas de discriminación racial e inequidades sociales de las que fueron objeto los africanos de la diáspora en la época colonial. Disposiciones que sólo comparte en común el fundamento de una acción vertical del Estado.

Por el contrario, las organizaciones sociales afrocolombianas procuran formas de autoreparación que resaltan formas propias de reparación y reconocimiento; distintas del orden jurídico tradicional. Estas autoreparaciones se apoyan en una forma de racialización diaspórica (Restrepo 2013) que busca consolidar una serie de representaciones sobre el sujeto negro autodeterminado y vinculado a una ancestralidad africana, en tanto que implica la resignificación y la politización de las categorías tradicionales con las cuales se les ha etiquetado.

En consecuencia, Restrepo (2013) sostiene que la racialización diaspórica ha dado lugar a un desplazamiento en el discurso de la diferencia cultural que pasó de una consideración centrada en las “comunidades negras” hacia una idea de negritud asociada a la noción política de afrodescendientes. Esta particularidad se puede ver reflejada en la demanda que uno de los pobladores de Puente Nayero le hace al Estado colombiano:

La propuesta hacia el gobierno es una reparación integral, pero no una reparación integral como la ley de víctimas, una reparación integral de nuestras comunidades y de nuestras propias comunidades y de nuestra propia condición de vida. Que el gobierno haga inversión social dentro de ese territorio que han sido víctima del conflicto armado interno y que fortalezca nuestros proyectos de vida como llamamos, no de desarrollo, sino nuestros proyectos de vida. Donde nosotros vamos a fortalecer lo que es la parte de la educación, que se fortalezca lo que tiene que ver con la salud, que se fortalezca la parte agrícola, la parte pecuaria y la seguridad en el territorio. No una seguridad de militarización, sino una seguridad de convivencia ante el mismo territorio de nosotros mismos. Eso es lo que nosotros

queremos, que nos puedan asegurar el futuro y la persistencia dentro del territorio (Ícaro, entrevista por el autor, 23 de marzo de 2016, transcripción).

Con tal cita constatamos la demanda que implica esta propuesta, la cual alega el reconocimiento de una determinación comprendida en términos socioeconómicos, culturales y de justicia. Ya señalaba Lao-Montes (2007), que las afroreparaciones son un “postulado etnopolítico fundamental que se refiere a la infinidad de medidas requeridas para buscar modos de corregir los efectos negativos del racismo antinegro en la modernidad capitalista” (p. 139). En tal medida, y al ser unas acciones sustentadas políticamente en la memoria de esclavitud, estas afroreparaciones deben ser entendidas como la búsqueda de presentes y futuras reivindicaciones éticas que impugnen los patrones de opresión y discriminación. En este sentido, las afroreparaciones que se legitiman a través de las acciones etnopolíticas de resistencia realizadas y mantenidas por la población de Puente Nayero, no solamente se comprenden como la solución, sino también como el medio para llegar a esa solución, son una forma de etnoresistencia, son en sí mismas, la acción política que señala Arendt (1993).

En últimas, las acciones de la población afrodescendiente de Puente Nayero comprenden una concepción propia de la vida y la relación con el territorio. Es así que, como señalamos previamente, esta resistencia constituye una irrupción y ruptura política en el entramado sociojurídico del Estado, ya que reclama activamente independencia en donde se le ha otorgado históricamente sólo una posibilidad de realización cultural.

Conclusiones

La experiencia de resistencia de Puente Nayero se presenta como una lucha que se mantiene hoy día en procura de instaurar su propia agenda política: tener una mejor calidad de vida; participar en el destino de la gestión pública; que se les reconozca como actor político y que se les respete sus prácticas culturales y su ancestralidad étnica. En otras palabras, con la sostenida resistencia no violenta que esta comunidad afrodescendiente ha mantenido, incluso después de la firma de los acuerdos de paz de la Habana, está demostrando, como señalamos en la tesis, que sus acciones no son sólo reacciones de huida o resguardo ante la violencia que se le ha proferido desde distintos frentes. Sus acciones son profundamente políticas en la medida de que han organizado su vida comunitaria en torno a su identidad étnica, su propiedad cultural sobre el territorio y su lucha antirracista. Ello, como una forma de autoreparación afrodescendiente que reafirma su lugar en la lucha por la determinación de lo público y en la búsqueda de conquistar el dominio sobre los principios universales libertad, justicia y autonomía, pero, sobre todo, por la vida digna en el territorio; el cual está en disputa, más que por el conflicto armado, por el desarrollo económico y financiero.

En síntesis, es conducente recapitular los argumentos desarrollados hasta este momento: en primer lugar, antes, durante y después de la declaratoria de zona humanitaria de Puente Nayero, la población afrodescendiente ahí asentada desplegó múltiples acciones de resistencia cotidianas que forzaron a los actores políticos a tener en cuenta y atender sus demandas. En segundo lugar, la experiencia de resistencia de Puente Nayero es muy particular porque se enmarca en la lucha por el reconocimiento de su concepción ontológica basada en el uso y apropiación del territorio; emprendida tanto desde su racionalidad performativa como desde la concepción de la acción política normativa fundada en valores y motivaciones. Pero también como venimos señalando, esta resistencia es de otro tipo, porque se enmarca en un contexto de violencia armada y, por lo tanto, su particularidad radica en la insistencia de politizar su existencia en un territorio que históricamente les ha sido arrebatado en el conflicto armado interno colombiano y aun es fuente de conflictos.

En tercer lugar, también encontramos que las demandas de reconocimiento y atención que realiza esta comunidad con sus acciones de resistencia se relacionan con una dimensión política que, evidencia efectos institucionalizantes del conflicto. Ello en la medida de que su lucha localiza la disputa por el territorio en el ámbito de la discursividad política y no en el terreno de eliminación de la existencia del otro, obligando al Estado a garantizar, por un lado, que no los asesinen, pero también, por el otro, que se les reconozca su incidencia en las decisiones micro y macrosociales que se toman desde la arena política y en las que se les otorga una participación pasiva.

En otras palabras, con las demandas que esta comunidad (primero, desde el posicionamiento discursivo como actor político y, segundo, en el despliegue de estrategias de formación y continuación del proyecto político de su comunidad) se pone en juego una disputa que institucionaliza el conflicto apelando al reconocimiento del agonismo ellos/nosotros que los integra y a la vez los diferencia. Por otro lado, en la resistencia de Puente Nayero hemos podido constatar los logros más significativos de su acción política, entre los cuales resaltamos los tiene que ver con la reconquista de usar y vivir en el territorio según su propia disposición; el reconocimiento público de su situación de violación de derechos humanos y de los efectos sociales de sus acciones políticas de resistencia; la recuperación de formas de solidaridad como el compadrazgo parental; el reconocimiento de la propiedad legítima (histórica y cultural) del territorio; la confianza mutua entre personas vecinas y la potenciación de la familia a la par de la crianza de los hijos y las hijas bajo valores no violentos.

La resistencia que se ha mantenido en Puente Nayero es una acción política que está vinculada a formas de habitar el territorio que evidencian una consustancialidad ontológica de sus prácticas y tradiciones. Desplegadas por medio de una serie de suficiencias íntimas con las que enfrentan proactiva y creativamente a las múltiples formas de discriminación y violencia, pero también, esta acción política expresa, a través de sus demandas, una forma de consciencia (reflexividad) geopolítica a través de la que se posicionan como un sujeto-moderno-colectivo que interpela al Estado y a la sociedad civil. Lo cual genera una fractura del ideal de Estado integrado y unido sustancialmente por un supuesto omniabarcante y homogenizador que se recapitula en el supuesto pluralismo democrático impuesto por los actores del acuerdo de paz de la Habana.

Referencias

Almario, O. (2009). "De lo regional a lo local en el Pacífico sur colombiano, 1780-1930". En Revista *HiSTOReLo* Vol. 1, No. 1, Junio 2009.

_____. (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: Restrepo, E. y Rojas, A. (2004). *Conflicto e (in)visibilidad, retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Colección Políticas de Alteridad. Cauca, Colombia: Editorial Universidad del Cauca.

_____. (2007). "Reparaciones contemporáneas: de la Memoria de la Esclavitud al cuestionamiento de la exclusión y el racismo". En. *Afroreparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. (Colección CES. Serie: Estudios Afrocolombianos). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia / Bogotá.

Aprile-Gnisset, J. (1993). "Buenaventura". En. *Poblamiento, hábitats y pueblos del Pacífico*. Colección EDICIÓN PREVIA. Cali: Editorial Universidad del Valle.

Arendt. 1993. *La Condición Humana*. España: Paídos.

Asociación Nacional Afrocolombiana de Desplazados (AFRODES). (2010). "Bicentenario: ¡nada que celebrar! Informe sobre los Derechos Humanos de las Comunidades Afrocolombianas en el marco de la "celebración" de los doscientos años de vida republicana en Colombia". Bogotá: ISBN 978-958-98940-3-3.

Arboleda, S. (2007). "Los afrocolombianos: entre la retórica del multiculturalismo y el fuego cruzado del destierro". *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*; Apr 2007; 12, 1; ProQuest pg. 213.

_____. (2011). "Le ha florecido nuevas estrellas al cielo: suficiencias íntimas y clandestinización del pensamiento afrocolombiano". Universidad Andina Simón Bolívar Ecuador. Edición en PDF.

Página | 211

Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2015). *Buenaventura: un puerto sin comunidad*. Bogotá. CNMH.

Comisión Intereclesial de Justicia y Paz. (2015). "Buenaventura, despojo para la competitividad". Buenaventura, Colombia.

Días-Polanco, H. (2002). "Cuestión étnica y cambio social en América Latina". En *Etnopolíticas y racismo: conflictividad y desafíos interculturales en América latina*. Carlos Vladimir Zambrano, ed. Bogotá: Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Editorial Universidad Nacional de Colombia.

Escobar, A. (1986). "La invención del desarrollo en Colombia". En: *Lecturas de economía*. No 20. Medellín. Mayo-Agosto de 1986. pp. 9-35.

_____. (2010). "Lugar". En: *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Envió Editores.

_____. (2010). "Capital". En: *Territorios de diferencia: lugar, movimientos, vida, redes*. Popayán: Envió Editores.

_____. (2015). "Territorios de diferencia: ontología política de los "derecho al territorio"". En *Debates sobre conflictos raciales y construcciones afroliterarias*. Blandón Mena, Melquiceded y Ramón Emilio Perea Lemos 2015. Colección Decenio Afro. Medellín: Poder Negro Ediciones.

Estupiñan, D. (2015, marzo 8). *Entrevista hecha por Jeferson Arboleda Zapata*. [Grabación] Archivo personal de la investigación de maestría. Quito, Ecuador. Recuperada de

Gobierno Nacional de Colombia & FARC-EP (2016). Acuerdo final para la terminación del conflicto y la construcción de una paz estable y duradera. Tomado el 07 de julio de 2018 de <http://www.altocomisionadoparalapaz.gov.co/procesos-y->

[conversaciones/Paginas/Texto-completo-del-Acuerdo-Final-para-la-Terminacion-del-conflicto.aspx](http://www.revistadepsicologiagepu.es.tl/conversaciones/Paginas/Texto-completo-del-Acuerdo-Final-para-la-Terminacion-del-conflicto.aspx)

Human Right Watch (HRW). (2014). "The Crisis in Buenaventura: Disappearances, Dismemberment, and Displacement in Colombia's Main Pacific Port". Tomado el 30/marzo/2015 de <http://www.hrw.org/reports/2014/03/20/crisis-buenaventura-0>

Lao-Montes, A. (2007). "Sin justicia étnico-racial no hay paz: las afro-reparaciones en perspectiva histórico-mundial". En. *Afro-reparaciones: memorias de la esclavitud y justicia reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*. (Colección CES. Serie: Estudios Afrocolombianos). Colombia: Universidad Nacional de Colombia / Bogotá.

Naciones Unidas. (2011). "El contexto: Afrocolombianos y su relación con el territorio" y "Economía y territorio: actividades económicas y uso del territorio". En *Afrocolombianos: sus territorios y condiciones de vida*. Bogotá: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.

Mouffe, Chantal. 2007. En torno de lo político, Buenos Aires: FCE.

Scott, J. (2014). "Explotación normal, resistencia normal". En: *Relaciones Internacionales*. N° 26, Grupo de estudios de relaciones internacionales (GERI). UAM.--Wieviorka Michel. 1992. El espacio del racismo. España: Paidós.

Oslender, U. (2004). "Geografías de terror y desplazamiento forzado en el Pacífico colombiano: conceptualizando el problema y buscando respuestas". En: Restrepo y Rojas. (2004). *Conflicto e (in)visibilidad, retos en los estudios de la gente negra en Colombia*. Colección Políticas de Alteridad. Cauca: Editorial Universidad del Cauca.

Pérez, G. (2007). "Historia, geografía y puerto como determinantes de la situación social de Buenaventura". En: *Documentos de trabajo sobre economía regional*. N° 91. Centro de estudios económicos regionales (CEER). Bogotá: Banco de la república.

Restrepo, E. (2013). "Articulaciones de negridad: políticas y tecnologías de la diferencia en Colombia". Buenos Aires: CLACSO.

Scott, J. (2014). "Explotación normal, resistencia normal". *Relaciones Internacionales*. N° 26, Grupo de estudios de relaciones internacionales (GERI). UAM.--Wieviorka Michel. 1992. El espacio del racismo. España: Paidós.

Olson, M. (1991). "La lógica de la acción colectiva". En *Diez Textos Básicos de Ciencia Política*. Barcelona: Ariel.

Touraine, A. (1987). “Los movimientos sociales, ¿objeto particular o problema central del análisis sociológico?”. En. *El regreso del actor*, Buenos Aires: Editorial Universitaria.

Zambrano, C. (ed). “Etnopolíticas y racismo: conflictividad y desafíos interculturales en América latina”. Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales. Editorial Universidad Nacional de Colombia. Bogotá, Colombia.

Entrevistas

Entrevista a William, líder de Puente Nayero, 8 de marzo de 2016.

Entrevista a Óscar, líder de Puente Nayero, 10 de marzo de 2016.

Entrevista a Yill, líder de Puente Nayero, 15 de marzo de 2016.

Entrevista a Felipe, habitante de Puente Nayero, 22 de marzo de 2016.

Entrevista a Danielle, habitante de Puente Nayero, 16 de marzo de 2016.

Entrevista a Ícaro, líder de Puente Nayero y el consejo comunitario del Naya, 23 de marzo de 2016.

Entrevista a Mariela, habitante de Puente Nayero, 23 de marzo de 2016.