



Memoria y desarraigo: reflexión desde testimonios de lideresas negras entrevistadas por la Comisión de la Verdad

Diego Armando Yepes¹

Universidad Nacional de Colombia

Resumen

Este artículo explora cómo el desplazamiento forzado y la relación con el territorio se articulan como formas de resistencia en Colombia, específicamente a través de las perspectivas de género y raza. La pregunta de investigación se centra en comprender ¿Cómo las mujeres afrodescendientes experimentan y resisten el desarraigo, y cómo su relación con el territorio y la memoria influye en estos procesos de resistencia? A partir del análisis de cuatro testimonios que presentan conexiones significativas, se abordan temas como el desplazamiento forzado, la pérdida de costumbres y tradiciones, la memoria, resistencia y el liderazgo de las mujeres en los territorios. La investigación se basa en una metodología antropológica que utiliza el giro ontológico, lo que permite romper la dicotomía Naturaleza/Cultura. Este enfoque busca vislumbrar otras representaciones de la realidad y entender cómo las mujeres entrevistadas experimentan y sienten su territorio, cómo influyen su género y su raza, y como actores no humanos como los ríos, las plantas y la tierra interactúan en estos contextos. Las conclusiones destacan que la memoria y la conservación de tradiciones son formas poderosas de resistencia. Con la recuperación de

1. Estudia Historia en la Universidad Nacional de Colombia, sede Medellín. Es miembro del Comité editorial de Quirón, revista de estudiantes de Historia y ha trabajado en la corrección de textos para editoriales y revistas culturales. Coordina clubes de lectura y ha colaborado en exposiciones como Los códigos del amor (Laboratorio de Fuentes Históricas - COMFAMA). Sus intereses investigativos giran en torno a la memoria colectiva, historia ambiental y literatura, y ha presentado ponencias en eventos como el Coloquio Internacional de Estudiantes de Historia PUCP. También ha publicado el artículo “Negridad: el caso de la Anserma ‘despoblada’ a mediados del siglo XVIII” (Pensar Historia, 2024). Correo Electrónico: diyepess@unal.edu.co

prácticas ancestrales y el vínculo con la tierra, estas mujeres mantienen vivos los lazos con sus territorios a pesar del desarraigo impuesto. También, el análisis subraya la importancia de comprender la relación más que humana con el territorio, donde la naturaleza no es solo vista como un recurso sino como un actor vital en la historia y resistencia de estas comunidades. Finalmente, el artículo invita a reflexionar sobre la existencia de otros mundos posibles y otras formas de habitar el planeta, ampliando el conocimiento del lugar del ser humano dentro de un todo más amplio.

Palabras clave: Naturaleza, memoria, desarraigo, resistencia, afrodescendientes.

Introducción

Esta investigación surge de un proceso mayor donde se realizó la lectura de más de veinte entrevistas transcritas por la Comisión de la Verdad y alojadas en su archivo, durante este proceso, cuatro llamaron la atención por las conexiones y similitudes que presentaban. Dichas similitudes son: desplazamiento por culpa del conflicto, pérdida de costumbres y tradiciones, la memoria como resistencia para territorios afro o negros y el liderazgo de mujeres.

En ese sentido, más allá de la construcción de un corpus testimonial, este artículo se plantea como una reflexión ¿por qué? La respuesta se liga al enfoque se puede resaltar desde dichos testimonios. Este texto es una visión antropológica donde se buscó vislumbrar otros mundos -otras representaciones de la realidad- utilizando el giro ontológico y rompiendo la dicotomía Naturaleza/Cultura. Ahora bien, es una reflexión dado que no se pretende analizar no profundizar en las singularidades del conflicto armado en Colombia, sino comprender cómo estas cuatro mujeres sintieron su territorio, cómo influyó su género, raza y cómo, quizá, hubo similitudes alrededor de todos los territorios donde estos actores armados hicieron presencia. Aunque como se mostrará, no solo los actores armados sino también empresas mineras y multinacionales.

En ese orden, se tienen dos momentos. Uno es de contextualización, donde se exponen los impactos del conflicto y, por otro lado, los testimonios de estas mujeres y cómo en ellos se manifiestan la Naturaleza – o preferiblemente naturalezas, ya que se está hablando desde distintas representaciones- y las formas de resistencia a través de la memoria y la conservación o recuperación de tradiciones y costumbres. En el segundo momento, se intentará reflexionar a través de los testimonios cómo hubo actores no humanos que han interactuado – siendo víctimas o cómplices- en dichos territorios, inscribiendo entonces a

este artículo en una historia más que humana².

Las conclusiones, aunque se tienen presentes, buscan quedar abiertas en lo referente a la intención primera de este escrito: Reflexionar sobre la posibilidad de otros mundos, de otros tipos de relaciones con el espacio, de otros actores, de otras formas de ser y de sentir. Finalmente, parte del conflicto está ligada a la ausencia de puentes ontológicos presentes entre víctima y victimario.

1. Desplazamiento forzado e impacto en los territorios

“El ser humano está íntimamente vinculado con la tierra. De esta obtiene el alimento, el agua, establece su vivienda, construye su identidad cultural, entabla relaciones sociales y familiares, en definitiva, la tierra se constituye en el pilar esencial de la vida en comunidad [...]”³. En Colombia, el conflicto por la tierra no es reciente. Incluso, este podría rastrear hasta las épocas coloniales., sin embargo, sí existe una particularidad desde el siglo pasado, y es la exacerbación de la violencia:

En efecto, la denominada ‘época de la violencia’ (1946-1966) producida por el enfrentamiento político entre los partidos Liberal y Conservador, produjo la persecución, agresión y asesinato de aproximadamente 300.000 personas, así como la destrucción de bienes muebles e inmuebles, y el desplazamiento de al menos 2.000.000 de personas, principalmente del campo a las ciudades. Entre 1984 y 1995 ocurrió una segunda etapa de desplazamiento, llevando a más de 600.000 personas a trasladarse de su territorio de manera forzada.⁴

En ese sentido, los actores armados en el territorio han generado olas de desplazamiento y —aunque no en todos los casos— han modificado el territorio. Esto último, buscando el usufructo de los recursos que dicha tierra contiene. Se observa, por ejemplo, un amplio volumen de casos en referencia a la explotación minera o los cultivos ilícitos. Así, el campesino o el minero tradicional perdieron los beneficios alojados en su propiedad⁵.

Y eso que, en el párrafo anterior, solo se menciona aquellos que, velando por su vida e integridad salen del territorio. Pero también es relevante mencionar que, para el caso de los hombres, la mayoría de ellos murieron antes de poder salir del territorio. Así lo constata la autora Nubia Yaneth Ruiz: “La relación entre la sobremortalidad masculina

2. Cf. Emily O’Gorman y Andrea Gaynor, “More-Than-Human Histories”, *Environmental History* 25, n° 4 (2020): 711-735, <https://doi.org/10.1093/envhis/ema027>

3. William Fernando Martínez-Luna, “Causas del despojo y abandono forzado de tierras en Colombia. Una mirada desde el derecho privado”, *Vniversitas* 70, (2021). <https://doi.org/10.11144/Javeriana-vj70.cdaf>

4. Martínez-Luna, “Causas del despojo y abandono forzado de tierras en Colombia”, 10.

5. Martínez-Luna, “Causas del despojo y abandono forzado de tierras en Colombia”, 10.

y el desplazamiento forzado es un hecho. Las mujeres salen de sus lugares de origen con los menores; los varones jóvenes y adultos migran en menor proporción porque con frecuencia mueren antes de lograr huir”⁶.

Las mujeres con sus hijos, quizá bajo una lógica de protección, abandonaron más pronto el territorio. Este desarraigo implicó dejar su hogar, a sus vecinos y amigos y a su actividad económica. También implicó la discriminación presente en los lugares de acogida, tanto por estigmas propios de la violencia como por condiciones de raza o clase. Quizá la siguiente cita de la autora ya mencionada, aunque extensa, ayude a dar mayor comprensión de la problemática:

El fenómeno del desplazamiento forzado actual, que se agudizó desde principios de los noventa, se perfila como una nueva tragedia humanitaria de graves consecuencias para la vida nacional. Quienes se ven obligados a desplazarse de sus lugares habituales de vivienda enfrentan la desestructuración familiar, abandonan y pierden la tierra, soportan la destrucción de sus lazos sociales y se ven obligados a transformar de manera radical e inesperada sus espacios de vida, de trabajo y su entorno en general. Los espacios de donde salen se ven afectados por la pérdida de población, mientras a las regiones de acogida se les imponen grandes desafíos en materia de recursos e infraestructura. Las características económicas y sociales de dicha población, determinadas por la marginalidad y la pobreza, incrementan el nivel de pobreza urbana.⁷

En ese orden, se ven los territorios militarizados, desalojados y explotados. La zozobra se cierne en aquellos que aún lo habitaban, y aquellos que habían partido quedaron sin rumbo (esto se explorará más adelante). Aunque claro, en toda esta historia del conflicto no solo han actuado los grupos armados: “El desplazamiento forzado no obedece únicamente a la presencia de actores armados; está ligado a la tenencia de la tierra y a los intereses de grandes propietarios territoriales”⁸. Los grandes terratenientes y las empresas multinacionales también tienen su porción de culpa en todo esto.

Bajo este contexto de desarraigo y violencia, de mutilación de núcleos sociales y usufructo de los recursos naturales, aparecieron voces que se alzaron buscando resistir. Las viudas de los hombres asesinados protestaron para que sus cuerpos fueran devueltos, para que aparecieran⁹. Se alzaron voces de mujeres cuyos cuerpos fueron violentados y

6. Nubia Yaneth Ruiz R, “El desplazamiento forzado en Colombia: una revisión histórica y demográfica”, *Estudios Demográficos y Urbanos* 26, n° 1 (2011): 174. <https://doi.org/10.24201/edu.v26i1.1400>

7. Ruiz, “El desplazamiento forzado en Colombia”, 158.

8. Ruiz, “El desplazamiento forzado en Colombia”, 143.

9. Por ejemplo, en uno de los otros testimonios consultados, hay el caso de una mujer que relata la búsqueda de su esposo desaparecido. Donde, finalmente, entabla ciertas relaciones con un par de paramilitares y da

abusados. Se alzaron voces, en fin, que buscaban resistir.

Tras el desarraigo, muchas familias decidieron permanecer en la ciudad, pero algunas también buscaron volver y recuperar su tierra¹⁰. Nuevamente en su lugar de origen, lucharon y luchan para que no haya repetición y para poder restaurar el tejido social. A continuación, se presentarán los cuatro testimonios tomados como caso de estudio —sin obviar su enfoque racial y de género— y se mostrará el uso de la memoria y la conservación de tradiciones como forma de resistencia. Aunque antes, se cree importante dejar la siguiente cita que ilustra en cifras esta historia del conflicto y no deja espacio a entredichos:

Este conflicto ha causado aproximadamente 7,9 millones de víctimas, cuyas principales vulneraciones son aproximadamente: 6,7 millones de desplazamientos, 220.000 homicidios, 45.000 desapariciones forzadas, 30.000 secuestros, entre otras. Específicamente en el tema de tierras, el conflicto armado colombiano ha provocado el despojo o abandono de tierras por parte de más de 9000 personas, principalmente campesinos, comunidades afro e indígenas [...].¹¹

2. Testimonios, Naturalezas y resistencia

En el Archivo del Esclarecimiento de la Verdad pueden encontrarse miles de historias, como la de una mujer en Barrancas (La Guajira) que quiere volver a su pueblo, pero este ya no existe¹². O la de una matriarca de ochenta años de Puebloviejo (Magdalena) que lucha para que la tierra que la vio nacer sea reconocida como propiedad comunitaria para su descendencia¹³. También, la historia de una madre de Buenos Aires (Cauca), víctima del conflicto, que alza su voz para remendar los lazos que existían entre la comunidad y el territorio¹⁴. Finalmente, la de otra lideresa de Buenos Aires, que recuerda a los grupos armados y la pérdida de sus costumbres¹⁵.

con el cuerpo de su esposo ya muerto. Se pudo comprobar que este duró solo tres días vivo después del secuestro. En S/n, Nariño. Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (CEV), Archivo del Esclarecimiento de la Verdad [consulta digital], Entrevistas Comisión de la Verdad, 059-VI-00004, recuperado de: <https://archivo.comisiondelaverdad.co/explora/detalle/059-VI-00004>

10. Martínez-Luna, “Causas del despojo y abandono forzado de tierras en Colombia”, 2.

11. Martínez-Luna, “Causas del despojo y abandono forzado de tierras en Colombia”, 2.

12. “Tabaco, un pueblo en el aire”, Barrancas (La Guajira). CEV, AEV, Entrevistas Comisión de la Verdad, 238-VI-00057, recuperado de: <https://archivo.comisiondelaverdad.co/explora/detalle/238-VI-00057>

13. S/n, Puebloviejo (Magdalena). CEV, AEV, Entrevistas Comisión de la Verdad, 400-VI-00001, recuperado de: <https://archivo.comisiondelaverdad.co/explora/detalle/400-VI-00001>

14. “La culpa no es del río”, vereda San Francisco, Buenos Aires (Cauca). CEV, AEV, Entrevistas Comisión de la Verdad, 044-VI-00013, recuperado de: <https://archivo.comisiondelaverdad.co/explora/detalle/044-VI-00013>

15. “La fosa”, Buenos Aires (Cauca). CEV, AEV, Entrevistas Comisión de la Verdad, 070-PR-00891, recuperado de: <https://archivo.comisiondelaverdad.co/explora/detalle/070-PR-00891>

Dada la naturaleza de estos testimonios, se desconoce el nombre de las declarantes. A pesar de ello, hubo alguna información que se pudo extraer de los mismos, como la edad, el lugar, entre otros. Sin embargo, retomando el asunto de los nombres, aquí se tratarán como “testimonio 1”, 2, 3 y 4, en el orden presentado inicialmente en este numeral. Es decir, el “testimonio 1” se refiere al de la mujer afroguajira que habla del pueblo que ya no existe, y así con cada uno.

En lo referente a la exposición de las formas de resistencia y de cómo ellas rompen la dicotomía naturaleza/cultura, en cada testimonio se integrarán citas que den luces a las distintas relaciones, desde lo teórico —la bibliografía— y la práctica —los testimonios—. Sin embargo, desde ahora se adelanta que parte crucial de dicha resistencia tiene que ver con la memoria. Así pues, se articulan tres ejes: memoria, relación con las naturalezas y giro ontológico.

2.1. Testimonio 1

Arturo Escobar habla de la tradición racionalista de un Mundo Único¹⁶ y cómo esta es un problema, especialmente en sociedades donde grupos situados se desarrollan con autonomía, generando cosmovisiones particulares de la realidad. Es el caso de Tabaco, un pueblo de personas afro en La Guajira, destruido por una multinacional minera. Sin embargo, la mujer entrevistada menciona: “[...] no está físicamente, pero está en nuestros corazones y en nuestras mentes [...]”¹⁷. Y, aunque ella y sus compañeras salieron siendo niñas del lugar (ella tenía ocho años), no olvidan que alguna vez existió. Ellas luchan porque desean volver a ese lugar, aunque ya sea casi un imposible. Así lo expresa: “Desde el desalojo decidimos alzar la falda, como digo yo, y rebelarnos. Siempre en los escenarios que hemos estado hemos dicho que en La Guajira también hay negros y tenemos una historia, hemos hecho proceso y seguimos en la lucha”¹⁸.

Esta cuestión de la lucha desde el recuerdo, desde el reconocimiento, habla del vínculo que tienen las personas con el lugar donde nacen, en donde están sus muertos, en donde habitan las historias de sus padres. Aunque, como se evidencia, estos vínculos no son netamente con lo humano en su entorno. Hay vínculos con la Naturaleza, con el espacio que se habita. Por ejemplo:

[...] Kohn constata que la etnografía implica en muchos casos sumergirse no sólo en la vida de la gente sino también en la de la miríada de seres que componen un lugar. Su propuesta no sólo

16. Cf. Arturo Escobar, “En el trasfondo de nuestra cultura: la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico”, *Tabula Rasa*, n° 18 (2013): 15-42. <https://doi.org/10.25058/20112742.137>

17. “Tabaco, un pueblo en el aire”, 1.

18. “Tabaco, un pueblo en el aire”, 1.

trata de entender las relaciones que la gente establece con no-humanos sino cómo estos no-humanos modelan y dan sentido a las prácticas de la gente. De esta manera la antropología, argumenta Kohn, deja de ser simplemente el estudio de lo humano para ampliarse e incluir aquello que se extiende más allá de las personas, puesto que existe una multitud de complejas conexiones y de relaciones de doble influjo que los humanos mantienen con el mundo natural.¹⁹

Eso no-humano es influenciado e influye a lo humano. Dentro de este testimonio, las mujeres que quisieran volver a Tabaco realizan prácticas que buscan recordar dicho vínculo con la tierra. Y no es algo simplemente simbólico; realmente hubo un acto físico que los une al territorio:

[...] tengo una prima [...], después de 20 años ella dice que todavía le hace falta como que... no tiene... sus raíces no las siente. Y nos explicaban muchos abuelos que las mujeres negras cuando parían allá en [Tabaco] lo que hacían era enterrar el ombligo de su hijo para que él nunca perdiera su rumbo. Pero como nuestro ombligo se perdió, porque se perdió en las llantas de los bulldócer, entonces... yo hay veces le digo a ella mamándole gallo: “No, es que nosotras no tenemos rumbo, porque no tenemos suelo, nuestro ombligo se perdió”. [...] Ese proceso fue bastante fuerte para nosotras porque fuimos desarraigados [...].²⁰

La práctica de enterrar el ombligo resulta aún más llamativa, pues este es el canal existente entre la madre y el hijo. Conectar el ombligo a la tierra era saberse hijos de ese lugar. Muchos adultos mayores murieron pronto tras salir de Tabaco. Quizás un poco atrevido, pero podría decirse que la tierra era otra madre para los habitantes. Al salir, quedaron huérfanos. Otro aspecto, por ejemplo, es el de la alimentación. Perder sus predios para el cultivo también significó una mayor pobreza. Aún más, ser negros fuera de su territorio significó discriminación racial. Todo esto, sumado, dio por resultado un anhelo trasgresor por volver.

Se presentaba la naturaleza de Tabaco como un lugar curativo. “Como nos decía uno de los mayores: ‘La tierra habla’, y ya nosotros no sabemos lo que la tierra nos dice, porque no tenemos esa conexión”²¹. Es decir, muchas plantas que allí había, que servían para las fiebres, las diarreas, las arrugas, el dolor muscular, ya no sirven para ello. No porque sus propiedades curativas se hayan perdido, sino porque, a pesar de su materialidad, las nuevas generaciones ya no son capaces de comprender su lenguaje. Esta Naturaleza

19. Daniel Ruiz Serna y Carlos del Cairo, “Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno”, *Revista de Estudios Sociales*, n° 55 (2016): 24. <http://journals.openedition.org/revestudsoc/9774>

20. “Tabaco, un pueblo en el aire”, 3.

21. “Tabaco, un pueblo en el aire”, 7.

es una que habla, que tiene en su tierra tanto el origen de sus vidas (con el ombligo) como su lugar de descanso (con los cadáveres).

Sin consulta previa, ellos fueron expulsados del lugar. Allí, donde antes estuvo Tabaco, se creó un socavón para extraer carbón. Luego, tras muchos pleitos judiciales, se les asignó un lugar para restablecerse (aunque hasta la fecha de la entrevista no se había cumplido), pero la comunidad no quería un lugar nuevo, quería *su* lugar. Donde empresarios veían un gran potencial económico, los afroguajiros de Tabaco veían una conexión con su historia, su pasado. Esto es más común de lo que parece, dado que “una falla en saber que las comprensiones no son necesariamente las mismas, y que ellas no están relacionadas con maneras imaginarias de ‘ver el mundo’ sino a los mundos reales que se ven”²². Es decir, no es que se imaginen otros mundos, sino que hay otros mundos.

Quizá toda la información anterior suene algo confusa, puesto que se abordan varios temas de manera breve. Lo que se desea expresar, y que puede ayudar a comprender el giro ontológico en un contexto más cotidiano, se manifiesta en la siguiente cita:

Por ejemplo, aunque se podría adscribir un tipo de ontología naturalista al tipo de relación que la mayor parte de sociedades urbanas occidentales construye con los animales (humanos y animales son especies biológicas sujetas a las mismas fuerzas evolutivas pero solo los humanos tienen conciencia, alma y lenguaje), ello no excluye que cierta gente dentro de estos contextos establezca relaciones profundamente espirituales con seres que, como sus mascotas, se imbrican estrechamente en sus cotidianidades, ni que músicos o artistas le atribuyan cierta agencia y personalidad a sus instrumentos y útiles de creación.²³

2.2. Testimonio 2

Esta entrevista fue realizada en 2019. En ella, la mujer manifestaba que estaba próxima a cumplir ochenta años. Aquí se le llama matriarca, no solamente por su edad, sino porque realmente lo es: con 64 nietos, 27 bisnietos y dos tataranietos²⁴, sin contar los hijos. Viuda hace más de una década, ostenta 1200 hectáreas a su nombre²⁵. O bueno, esa es su lucha: que dejen de meterse los colonos y los empresarios, los guerrilleros y los paramilitares, y le permitan parcelar toda esa tierra para toda su gente.

A diferencia del primer testimonio, donde mujeres jóvenes querían traer del olvido las prácticas y sensibilidades de sus mayores, esta mujer es en sí toda la memoria del

22. Ruiz Serna y Del Cairo, “Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno”, 34.

23. Ruiz Serna y Del Cairo, “Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno”, 11.

24. Entrevistas Comisión de la Verdad, 400-VI-00001, 33.

25. Entrevistas Comisión de la Verdad, 400-VI-00001, 25.

lugar. Nacida allí, conoce todo el territorio, las plantas, los nacimientos de agua y demás. En lo referente a ese diálogo con la Naturaleza, ella aún conserva el lenguaje y sabe qué es aquello que le dicen las plantas. Permítase la introducción de un fragmento donde se explyaya sobre este aspecto:

Hay una planta que se llama berro, el berro es una planta que la tiene la gente como nada, y es una gran planta porque el berro limpia la sangre, no deja dar mal olor en ninguna parte, ni en los senos, ni en la boca, ni allá donde lo que nosotras tenemos, eso limpia todo, eso queda limpiecito que parece que fuera una medicina, una inyección que se pusiera pa eso, yo eso lo gocé mucho... se llama berro, se hace cocido con panela y se toma y no es ni maluco ni nada y se toma, lo mismo el anamú, esa es una planta para el cáncer, la raíz echa en agua. [...] Yo a mis hijos casi nunca los llevé a médico, pura planta, la verbena la cogía y la licuaba, sino tenía licuadora en ese tiempo la machacaba bien machacadita, le ponía una cucharada de aceite y panela, y se la tiraba a esos pelados, la verbena para la gripa, pa que no les diera pulmonía y esas cosas. Lo mismo la yerba santa, que le dicen el paico, para la lombriz, de esa sí tengo ahí, esa es hedionda, maluca, los pelaos no la quieren, pero yo se las doy. La esa escobilla con que se barre, la escobilla babosa sirve pa la hemorragia. Tres raíces de esas y la pone a hervir con azúcar, y tráguesela pa que vea [...].²⁶

Aunque en un par de ocasiones se ha hecho alusión a la idea de que la Naturaleza habla, también podría decirse que se sufre de una ceguera vegetal. Mientras una señora de ochenta años ve una posible cura, quien investiga solo verá una planta ornamental. No se puede decir si las propiedades atribuidas a las plantas sean ciertas, pero ella, desde su experiencia empírica, así lo asegura.

Por otro lado, la violencia golpeó su habitus y durante varios periodos tuvo que abandonar su hogar. Quisiera volver, pero no podía. Y, aunque en el pueblo tenga más “comodidades”, ella manifiesta que en su monte se siente más sana, menos enferma. O bueno, tras muchos años de luchar con los grupos armados y con los colonos:

[...] le dije [a Dios] “señor, cuando yo me quería ir, que me mataron mis hijos, ¿por qué no me llevaste?, que tú sabías que yo me quería ir, ¿por qué no me llevaste?”, que nos comíamos un gajo de guineo nada más con menudencia, un soplito de queso, hoy en día que me puedo comer una libra de queso, me puedo comer dos libras de carne, me puedo comer un pescado, visto bien, duermo bien y todo, yo ahora no me quiero ir.²⁷

26. Entrevistas Comisión de la Verdad, 400-VI-00001, 29.

27. Entrevistas Comisión de la Verdad, 400-VI-00001, 33.

Aquí se omiten otras tantas prácticas, así como las muertes y los recuerdos que aunque valiosos, deben quedar por fuera de este escrito, ya que sería profundizar en una constante: se sufrió demasiado en ese lugar, pero a pesar del dolor, se le quiere y se le cuida. Ciertamente este testimonio es riquísimo para estudiar la cotidianidad de una persona dentro del conflicto; sin embargo, solo se ha tocado aquello que está más relacionado al tema de reflexión. Esta mujer mayor resulta siendo casi una con su territorio, con su naturaleza, un solo cuerpo. Ambas se conocen, ambas se ayudaron, ambas se protegieron. Una le ha dado de comer a la otra y la otra no ha permitido que la destruyan. Es decir: “Aquí, cuerpo no hace simplemente referencia a las diferencias físicas entre especies sino al conjunto de ‘modos de ser que constituyen un habitus, es decir, las capacidades que singularizan a cada especie: lo que come, dónde vive, cómo se mueve, etcétera’²⁸. Sintetizada a tal punto con su territorio que uno no puede ser sin el otro. Si no es así, entonces, ¿quién cuenta la historia del territorio? Ella, como su hija, como su intérprete. Conoce sus dolencias, su pasado y sus misterios.

2.3. Testimonio 3 y 4

En este apartado se toman los testimonios 3 y 4 juntos, puesto que suceden en el mismo lugar y su vínculo con la Naturaleza gira alrededor del mismo actor: el río. Además, por una cuestión temática, dado que gran parte de ambos tocan temas más relacionados con los liderazgos y las violencias de género, y no con la resistencia a través de la memoria o la conservación y restauración de prácticas. Dicho esto, se pasará directamente a lo referente al río.

En el testimonio 3, la entrevistada habla de una ocasión en que fueron a buscar los cuerpos de unos conocidos, que presuntamente habían sido asesinados por los paramilitares. Posteriormente, se hace el levantamiento, ya que los mismos habitantes ayudaban a la inspectora en esta labor:

[...] y de una llegó pam a la cabeza, y al río la tiró de una patada. Y veníamos en la chiva, entonces todo el mundo se quedó como que... ¿Quién sabe qué tanto le harían a ella? porque él viene de... así y viceversa, porque habían dos charcos hacia el frente, y cuando nos acercamos hacía allá, por la orilla del río, en el piso estaban ... o sea, lo tiraron de las manos, quedó entre el río, el agua y lo seco, y estaba con esa parte aquí en el agua, inclusive que las sardinas se estaban comiendo ya una oreja, la boca [...].²⁹

28. Ruiz Serna y Del Cairo, “Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno”, 15.

29. “La culpa no es del río”, 7.

El río pasó de ser un lugar de encuentro y trabajo para convertirse en un cementerio. Inclusive, la gente le echaba la culpa al río, ya que se había convertido en cómplice de los paramilitares. Sin embargo, esto se fue resignificando hasta poder decir que la culpa no era del río, sino que él también era una víctima:

Uno antes se bañaba, se tomaba de esa agua. [...] Ahoritica yo no soy capaz de tomar de esa agua. Y porque igual uno sabe que eso lo siguen ejerciendo; o sea, no ahoritica en la gran cantidad, ni así pues tan visible, pero igual siguen matando y siguen tirando al río. Entonces, eso se perdió muchas prácticas y muchas buenas costumbres, digámoslo, con el río. [Respecto al perdón] varias poesías alusivas al río, alabaos, y empezando por reconocer que el río no tenía la culpa. Lo otro fue que yo te digo, por eso yo digo siempre yo estoy apostándole al tema fuerte de lo de recuperar todo lo ancestral porque, empezando por los sobanderos tradicionales, por las parteras, por los que eso no se llama, pues la mayoría de gente dice brujería pero no es brujería, sino eso es como una parte de sanación, diría yo.³⁰

Este último apartado también permite dar cabida a un concepto que quizá sea traído fuera de las comunidades, y es el de “ancestralidad” (se tratará en la reflexión). Sin embargo, resulta catártico el asunto de disculpar al río y comprender que él no tiene la culpa. Finalmente, será adecuado cerrar este apartado con la reflexión que hace la mujer del testimonio 4 respecto a la relación de las comunidades con la Naturaleza y cómo es la interacción de este país en dichos temas:

[...] porque se creen en el imaginario colectivo todavía del país que los negros son inferiores, que los negras [sic] y las negras somos inferiores, entonces asimismo se nos quiere tratar, cuando uno va a veces a la búsqueda de un servicio de salud o como ya dije en la educación si a veces uno siente esas diferencias, no siempre ni en todo lado pero todavía existe nosotros hemos cuidado por siglos, no solo el agua, sino también la minería, los bosques, a esos sí, eso sí lo visitan, lo venden, lo ferian, sin importar que hay gente negra, hay gente indígena, inclusive también mestiza que ha hecho posible la supervivencia de estos ecosistemas [...].³¹

3. Reflexión: un conflicto más que humano

Pensando en las huellas de africanía y los procesos de liderazgo afro y de mujeres³², podría creerse que parte de estos relatos de ancestralidad y tradición vienen desde fuera de las comunidades, es decir, como herramientas que permiten el empoderamiento y la trazabi-

30. “La culpa no es del río”, 42.

31. “La fosa”, 18.

32. Cf. Rosa Campoalegre, “Feminismos negros: debates epistémicos y desafíos políticos”, *Geopauta* 4, n° 3 (2020): 33-44. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=574364489004>

lidad de un pasado y una ancestralidad. Por ejemplo, la matriarca habla de su origen en África³³ y su fuerte (el conocimiento de plantas) lo atribuye a los conocimientos de sus antepasados. Occidentalmente, muchas de estas prácticas son tomadas como brujería, simbólico o poético; más propio del arte que de la pulsión misma de existir. Y no, todo lo contrario. Lo que propone el giro ontológico, sus argumentos:

[...] pueden resumirse en que no hay una única naturaleza —entendida de manera análoga a la realidad universal— a la que distintas gentes tienen acceso a través de sus culturas, es decir, mediante una variada multiplicidad de representaciones parciales y siempre contingentes de la misma. En cambio, lo que existe es una multiplicidad de realidades, cada una con diferentes propiedades y especificidades. La realidad no puede existir de manera independiente de los seres que la componen; tampoco es una mera construcción social. Más bien, es una propiedad emergente, es decir, la suma de los atributos que resultan de la constante interacción de actores humanos y no-humanos bajo condiciones particulares.³⁴

Entonces, aunque hay similitudes en las formas de ser gracias a la cultura, género, raza y espacio. Esta relación con las Naturalezas son construcciones particulares de cada individuo. Es la relación de este con su entorno, es el tejido de su mente en relación con las representaciones que hacen su mundo singular.

Ahora bien, se deseaba mostrar que a través de los testimonios se podía hacer una historia más que humana y, suponiéndose que, para bien, se ha podido mostrar que hay un conflicto más que humano. Que el río, por ejemplo, es una víctima del conflicto; o que los peces ayudaron a desaparecer los cuerpos, por ir más lejos.

Puedo reflexionar —y hago uso de la primera persona para asentar mi posición— que no solo la gente sufrió el conflicto. También fueron silenciadas las plantas, instrumentalizados los animales y raptados los minerales. Aquello que algunos llamaban hogar o mercado³⁵ para otros era riqueza y cómplice de crímenes.

Las Naturalezas no pueden inscribirse en la dicotomía Naturaleza/Cultura, donde una anda separada de la otra. No, las Naturalezas son cultura, son creación singular de quienes interactúan con ella, como símbolo de madre, de alimento, de hogar y de historia. Respecto a esto último, es el territorio donde se tejen las historias, donde la memoria se va almacenando y donde el pasado tiene algún sentido. No hay pasado sin territorio, y no hay territorio sin recuerdos que lo habiten, que lo llenen de significados. Aún más, el

33. Entrevistas Comisión de la Verdad, 400-VI-00001, 43.

34. Ruiz Serna y Del Cairo, “Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno”, 43.

35. Léase “La mina y la pesca”.

forastero llega y ve en eso, más que humano, algo que puede usufructuar y hacer crecer su patrimonio. Es decir, no ve su pasado, no ve sus vínculos con los locales ni comprende las marcas que hay en sus suelos, en sus estructuras y en sus vegetales.

Conclusión

El conflicto armado en Colombia ha generado un desarraigo profundo en las personas que han tenido que abandonar sus territorios. Así, resulta meritorio rescatar el trabajo de líderes y lideresas que luchan por conservar o recuperar sus tradiciones. Para este artículo, el enfoque buscó llamar la atención respecto al género y la raza, dado que estas características, aun en un contexto de violencia, hacen que esta funcione de otra forma, es decir, con racismo, discriminación y abuso.

Volver al territorio es una apuesta que busca retejer los lazos que existían antes del desarraigo. “Antes del desarraigo” es un ejercicio de recordar, es decir una manera de resistir es a través de la memoria. Recordar el pasado, tenerlo presente, no significa la repetición de la violencia, sino del recuerdo de la buena vida que antes reinaba en ese espacio.

A través del enfoque metodológico, que dio relevancia al giro ontológico, se pudo evidenciar que la memoria no solo rescató el pasado de los actores no humanos, sino también de aquellos cuyo lenguaje es más complejo de descifrar: el río, las plantas y la tierra. Cada uno de estos tiene su pasado y su historia. El agente externo no es capaz de comprenderla, pero aquellos que han habitado el territorio son el puente para entenderlos.

La invitación en este texto siempre ha estado ligada a la reflexión. Se debe reflexionar sobre la existencia de otros mundos, de otras formas de habitar el planeta y de otras sensibilidades. No es un discurso utópico ni ecocéntrico, es la ampliación del conocimiento, no con fines de comprender, sino con un fuerte anhelo de conocer. La ceguera vegetal, animal y cosmogónica que nos ha impuesto la tradición racionalista debe romperse para escribir historias que inscriban al ser humano dentro de un todo, y no al ser humano como el todo.

Fuentes Primarias

“La culpa no es del río”, vereda San Francisco, Buenos Aires (Cauca). Comisión para el Esclarecimiento de la Verdad, la Convivencia y la No Repetición (CEV), Archivo del Esclarecimiento de la Verdad [*consulta digital*], 044-VI-00013. Recuperado de: <https://archivo.comisiondelaverdad.co/explora/detalle/044-VI-00013>

“La fosa”, Buenos Aires (Cauca). CEV, AEV, 070-PR-00891. Recuperado de: <https://archivo.comisiondelaverdad.co/explora/detalle/070-PR-00891>

S/n, Puebloviejo (Magdalena). CEV, AEV, 400-VI-00001. Recuperado de: <https://archivo.comisiondelaverdad.co/explora/detalle/400-VI-00001>

S/n, Nariño. CEV, AEV, 059-VI-00004. Recuperado de: <https://archivo.comisiondelaverdad.co/explora/detalle/059-VI-00004>

“Tabaco, un pueblo en el aire”, Barrancas (La Guajira). CEV, AEV, 238-VI-00057. Recuperado de: <https://archivo.comisiondelaverdad.co/explora/detalle/238-VI-00057>

Bibliografía

Campoalegre, Rosa. “Feminismos negros: debates epistémicos y desafíos políticos. Geopauta 4, n.º 3 (2020): 33-44. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=574364489004>

Escobar, Arturo. “En el trasfondo de nuestra cultura: la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico”. *Tabula Rasa*, n.º 18 (2013): 15-42. <https://doi.org/10.25058/20112742.137>

García Sánchez, Andrés. “Comunidades negras, paz territorial y resistencias en el río Atrato”. *Tabula Rasa*, n.º 41 (2021): 47-71. <https://doi.org/10.25058/20112742.n41.03>

Martínez-Luna, William Fernando. “Causas del despojo y abandono forzado de tierras en Colombia. Una mirada desde el derecho privado”. *Vniversitas* 70, (2021). <https://doi.org/10.11144/Javeriana-vj70.cdaf>

O’Gorman, Emily y Gaynorm Andrea. “More-Than-Human Histories”. *Environmental History* 25, issue 4 (2020): 711-735. <https://doi.org/10.1093/envhis/ema027>

Ruiz Serna, Daniel y Del Cairo, Carlos. “Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno”. *Revista de Estudios Sociales*, n.º 55 (2016): 193-204. <http://journals.openedition.org/revestudsoc/9774>

Ruiz R., Nubia Yaneth. “El desplazamiento forzado en Colombia: una revisión histórica y demográfica”. *Estudios Demográficos y Urbanos* 26, n.º 1 (2011): 141-177. <https://doi.org/10.24201/edu.v26i1.1400>