



Programa de Investigación

Los que van morir te saludan

Juvenicidio y Necropolítica en América Latina

MAESTRÍA EN EDUCACIÓN Y DESARROLLO HUMANO

CINDE – Universidad de Manizales

TALLER DE LÍNEA:

Jóvenes, Culturas y Poderes

Informe final de Tesis:

Juvenicidio y Re- Existencia de los jóvenes Afrocolombianos en Armenia-Quindío

LA EXPERIENCIA DE BENKUNAFRU

Presentado por:

Fernanda Mora Moreno

Asesores:

Germán Muñoz González

Rayen Rovira Rubio

Jaime Pineda Muñoz

Manizales

2017

BITÁCORA

APERTURAS.....	4
MOMENTO 1	
EL ESPECTRO DESCONOCIDO.....	8
MOMENTO 2	
MEMORIAS ESCRITAS Y VESTIGIOS ÉTNICOS.....	12
MOMENTO 3	
MANERAS DE NOMBRAR EN LA INCERTIDUMBRE Y EN LA SUPERVIVENCIA.....	17
EL PENTAGRAMA EN LA COMPOSICIÓN DE LA OBRA.....	27
SILENCIO 1	
ESCUCHEMOS LA VOZ DE LOS SILENCIADOS.....	29
SILENCIO 2	
LLEGADAS INESPERADAS.....	38
SILENCIO 3	
¿QUÉ NOS PERMITE PENSAR RE EXISTENCIA DESDE EL COLECTIVO BENKUNAFRU?.....	41
MOMENTO 4	
FIN Y PRINCIPIO....ARRIBOS EPISTEMOLÓGICOS.....	46
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	51

APERTURAS

TODA DESPEDIDA IMPLICA UN NUEVO ENCUENTRO:

Reviviendo todo silencio sepulcral...

Cuando nos sentimos interpelados por los acontecimientos que desgarran el alma de este tiempo, y nos vemos obligados a tener que pensar, volvemos sobre el último vestigio de la condición humana donde florecen los gestos de la vida y se acallan los trenos de la barbarie... Cada vez que nuestras miradas se detienen ante la obra de arte estamos más cerca de comprender lo que somos...

Jaime Pineda Muñoz

....Ahora proclamo la prolongación de ausencias y pienso: cuán rápido han caminado, los minutos y segundos, que el rojo cansancio del ocaso ha cedido su vientre para engendrar un nuevo amanecer. El piloto que conduce la máquina del tiempo ha marchado frenéticamente desbordando aromas de recuerdo ante la pesadez de ausencias; el hoy ha acarreado al presente los murmullos del ayer, reviviendo todo acontecer para esculpirse como mármol en la memoria y hacer presente lo ausente...

Ni el tiempo, ni siquiera el deterioro de la memoria, arrebatará la tarea de recordar...

Las siguientes páginas expresan los hallazgos encontrados en el trayecto investigativo: ***Juvenicidio y Re-Existencia de los de jóvenes Afrocolombianos en Armenia-Quindío... La experiencia de Benkunafru***. En esta travesía investigativa busqué develar los modos como los jóvenes del colectivo Benkunafru re-existen a las prácticas de Juvenicidio, reconociendo en sus formas de colectivización sentidos políticos y culturales.

Las prácticas del Juvenicidio en Colombia no son nuevas; sus manifestaciones poseen formas no homogéneas; en ocasiones son silenciosas, pasivas, decadentes; en otras temporalidades adquieren formas ruidosas, intrépidas, fuertes y con gran vistosidad; sus materializaciones están ancladas a contextos particulares, siendo agenciadas por la institucionalidad que pretende eliminar este acontecer, en ocasiones disminuirlo, o por el contrario ocultarlo. Estas prácticas se mimetizan en todos los contextos y se diseminan en muchas ciudades de Colombia.

Las víctimas del Juvenicidio son diversas. El Juvenicidio despliega su accionar a partir de prácticas discursivas que intentan negar las formas de vestir, las maneras de hablar, las ideologías, la apertura al género o el reconocimiento de la diversidad étnica. El Juvenicidio no es miope, tiene la capacidad de observar e identificar *conductas-otras*, aquellas que no están reglamentadas y están por fuera de las fronteras de lo normal, lo aceptable, lo legítimo. Algunas de las víctimas del Juvenicidio han quedado en el silencio, no develando el acontecer trágico que desencadena otras lecturas. Por tanto, abordar el Juvenicidio como problemática social, no es otra cosa que desenmarañar las diferentes complejidades que se encuentran en las lógicas de la re-existencia.

El colectivo Benkunafru re-existe al Juvenicidio a partir de ciertas prácticas particulares, las cuales se manifiestan a través de expresiones culturales y políticas principalmente. En lo cultural, aparecen manifestaciones como la

música, la danza o la gastronomía; y en lo político, discursos ante la institucionalidad académica, al igual que en otros espacios de debate en torno a los dispositivos urbanos de la ciudad de Armenia.

¿POR QUÉ LEER EL TIEMPO, LOS TIEMPOS, LA VIDA?

Las Ciencias Humanas están llamadas a dar cuenta de la complejidad del mundo social, de sus cambios, rupturas, continuidades y discontinuidades. En este lugar de enunciación debe primer la ética por encima de los objetivos particulares del individuo institucionalizado, que sólo obedece a los llamados de su tiempo presente, a los imperativos narcisistas, dejando por fuera *mundos-otros*, *sensibilidades-otras* y *víctimas-otras*, que desean esclarecer, desde la academia, hechos sociales que aquejan a una nación, un territorio, un barrio, una comunidad.

La investigación realizada busca romper con el canon clásico de las Ciencias Humanas y se posiciona en la necesidad de pensar las cuestiones étnicas, principalmente en la población afrocolombiana, cuestionando el Juvenicidio como problemática abriendo nuevos horizontes de indagación y generando antecedentes a otras investigaciones en este campo.

Las definiciones culturales e históricas acerca de la juventud determinan su visibilización social y la construcción de imaginarios colectivos sobre su “deber ser”, que finalmente terminan reafirmando estigmas, algunos de los cuales, en la actualidad, son recreados por los medios de comunicación y la industria cultural, generando, modelos de una “juventud mágica”.

Se asume la juventud como un constructo social, histórico y cultural, es decir no sólo como una condición biológica del desarrollo natural. Parafraseando a

Foucault (1976), sólo la cultura es la que le define a los grupos su estatus, sus roles y sus atributos, y esto es tan arraigado que se piensa que son formas naturales, por ende, la cultura le atribuye ciertas características a la juventud, atribución que ha llevado a seguir insistiendo en que la juventud es un constructo sociocultural y no natural.

En la presente investigación y desde el punto de vista de las Ciencias Humanas, la condición juvenil es asumida de manera amplia y profunda, buscando interpretar sus diversas manifestaciones sociales y culturales.

MOMENTO 1

EL ESPECTRO DESCONOCIDO...

Las dimensiones de los sujetos están en constante interacción y esa interacción sólo se comprende cuando se logra dilucidar sus lógicas, sus subjetividades, sus sensibilidades. Esta mirada permite pensar la condición juvenil desde múltiples lógicas de ser y estar en el mundo, pues sus formas de re-existir resultan de una manifestación posible de su inclusión en lo social y una expresión de su malestar, precisamente, frente a las limitadas posibilidades que ofrece su contexto.

Todo lo que ha girado en torno a la condición juvenil ha permitido la consolidación de miradas y posturas que desafortunadamente han alimentado concepciones y estereotipos en los que se asocia al joven afro que habita en lo urbano y en ocasiones en lugares de periferia con amenaza, desviación y violencia¹.

Plantea Jesús Barbero que:

La sociología en este país mira el fenómeno joven sino desde el punto de vista de los violentos, de los delincuentes, de los rebeldes o mejor de los desviados sociales, esto es criminalizar a la figura social de la juventud. (1998: 22)

En muchos casos, la población joven afrocolombiana que habita los espacios urbanos de la ciudad de Armenia, se han enfrentado a diferentes formas de violencia física, simbólica, moral e institucional. Ante este panorama, las formas de violencia simbólica emergen como un fenómeno que devela complejidades sociales. Por lo tanto, si tiene una vida social, también tiene una muerte social, la

¹ La crónica del Quindío. Recuperado 01/09/2014.

que se convierte en un motivo de la presente investigación, debido a que tiene relación con la capacidad de recuerdo y olvido del individuo y del colectivo social.

Cabe señalar que, a pesar de las exclusiones, intolerancias e inequidades, los colectivos juveniles de los grupos étnicos que conforman esta región y territorio, luchan por su inclusión estructural, aportan a su construcción con los medios que disponen y bajo las condiciones más adversas, participan y se involucran en la construcción de su propio destino. Los afrocolombianos se desarraigan de sus lugares de origen, siendo hoy transeúntes en el Eje Cafetero, estableciendo lugares de re-existencia, permanencia y supervivencia, lugares de encuentros y desencuentros, generando legados en la ciudad y lecturas de la misma al colectivizarse.

Pese a que se enuncia un panorama desalentador, se evidencian experiencias desde el Eje Cafetero para resistir y re-existir; tal es el caso del colectivo **Palenque Vivo** de la Universidad de Caldas, constituido como una asociación de estudiantes afrocolombianos de carácter etno-académico, que trabaja el fortalecimiento de la identidad, la dignificación e inclusión al interior de la población afrocolombiana. **Afroutp** de la Universidad Tecnológica de Pereira, es una organización de base estudiantil autónoma sin ánimo de lucro, conformada por miembros pertenecientes a la comunidad afrocolombiana que desarrolla actividades culturales, sociales y académicas. Finalmente, el colectivo **Benkunafu** de la Universidad del Quindío, es una organización de carácter estudiantil y social que busca mejorar la calidad de vida de la población vulnerable afrodescendiente del municipio de Armenia, conformada principalmente por estudiantes y en cuyos propósitos está generar espacios de discusión, reflexión académica y organizativa, formando a los afro-universitarios en temáticas culturales, políticas e históricas, desde sus expresiones culturales y

académicas, posibilitando una idea otra de lo que es la juventud afro desde sus legados culturales ancestrales.

En palabras de un miembro del colectivo:

“El colectivo Benkunafru surge en el 2008 o 2007, un grupo de jóvenes, que se reunía a tomar temas de Africanidad, quieren hacer valer todos los derechos, que nos pertenecen a nosotros, entonces surge bajo esa necesidad colectiva. Se venía respirando un aire y una dinámica parecida, en la universidad de Caldas, en la universidad tecnológica de Pereira, la universidad del Valle, en la UTP, y en la de caldas, Palenque vivo. Entonces dado ese panorama, aunque voy a retroceder un poquito, por los años 80, que realmente el movimiento estudiantil nace en Pereira, en la universidad Tecnológica de Pereira, lo que es movimiento cimarrón, surge el movimiento, que fue el primer movimiento afro estudiantil, de la mano del Señor Mosquera, Eusebio Camacho, y otros, entonces ellos empiezan a movilizarse y estaban otros sectores, también organizaciones afro descendientes y cabildos indígenas movilizándose, entonces es cuando se viene la constitución del 91, que es cuando el país reconoce, que tiene afros, palenques, raicales, negros, y también indígenas, y ahí es donde surgen todos estos movimientos. Entonces Benkunafru viene siendo el resultado de todo eso, de toda esa lucha, que se viene presentando en el País, y también en el mundo”².

Benkos Biohó es su principal ícono de referencia y a él se refiere el nombre del colectivo, quien fue un:

“Esclavizado de Nueva Guinea, que llegó a Colombia, entro a Cartagena, el tipo se volaba de sus amos, porque nunca acepto la esclavitud, y libero a sus hermanos, ellos establecieron lo que es palenque de san Basilio, y entonces el palenque de san Basilio, es el primer pueblo libre de América, han podido conservar sus elementos culturales, a diferencia del pacifico, al punto de que ellos tienen una lengua criolla, que es una especie de mezcla entre dialectos africanos y español. Entonces Benkos Biohó representa todo eso para nosotros, la continuidad y que gracias a él, se evitó

² Celorio Murillo, Comunicación personal 05/06/2017

perder gran parte de nuestra identidad, la identidad del pueblo de palenque, en honor a él nos llamamos Benkunafru, viene el término “afro”, lógicamente afrodescendientes, y “una” de unidad, en ese orden de ideas, nos declaramos un grupo panafricanista, panafricano quiere decir, si hacemos una división etimológica de la palabra, es “pan” que viene de unidad y africano, que viene de africanidad, en ese orden de ideas, proclamamos la unidad de los descendientes de África, es la principal ideología, ya después de eso, surgen un mundo de corrientes e ideas diferentes”³.

Es así como este trabajo se interesa por los procesos de un colectivo cultural de jóvenes afrocolombianos, estudiantes de la Universidad del Quindío: Benkunafru, y pretende convertirse además en una contribución fundamental en el proyecto de visibilización y movilización de las comunidades afro en Colombia y en América Latina.

En nuestros contextos, las comunidades étnicas y los jóvenes que hacen parte de poblaciones afrocolombianas se ven enfrentados a distintos sucesos, de un país que los aísla, excluye, destierra, un Estado que políticamente los precariza.

Pensar las dinámicas de los colectivos afrocolombianos en la Armenia contemporánea, es adentrarnos en sus complejidades urbanas, en sus alteridades o dinamismo, no obstante, ¿cómo se colectivizan y politizan? ¿Qué papel juegan en la ciudad? ¿Cuál es su rol político? ¿Cuáles son sus prácticas estéticas? Fundamentalmente, la pregunta que lleva a desarrollar el estudio se plantea ¿de qué manera los jóvenes afrocolombianos del colectivo Benkunafru re-existen y se politizan ante las prácticas de Juvenicidio presentes en la ciudad de Armenia-Quindío?.

³ Celorio Murillo, Comunicación personal 05/06/2017

MOMENTO 2

MEMORIAS ESCRITAS Y VESTIGIOS ÉTNICOS...

Las líneas que se leerán a continuación, apelan a la memoria bibliográfica acerca de esta temática. Para tener una mirada sociodemográfica de la población afrocolombiana Urrea, F, Ramirez, H, & Váfara, C (2004, p. 215-245) en su artículo denominado *“Perfiles sociodemográficos de la población afrocolombiana en contexto urbano-regionales del país a comienzos del siglo XXI”*, Reconocen cómo el “mestizaje interracial” entre personas blancas, negros e indios, prolongado desde el siglo XVI hasta el siglo XX, ha conllevado a ambivalentes relaciones interétnicas; además la población afro presentó profundas transformaciones sociodemográficas y socioeconómicas de la sociedad colombiana durante el siglo XX, y en la contemporaneidad se conforma como una importante población con asentamientos urbanos en las capitales y ciudades intermedias del país, y zonas rurales en donde alcanza mayor concentración, con patrones de urbanización modernos e integración a la estructura de clases, pero cuya inserción social está afectada por mecanismos colectivos de discriminación por su color de piel.

La población afrocolombiana tiene unas diferencias regionales en Colombia fruto de las estructuras sociales históricas. A modo descriptivo y de manera breve se hace usos de la memoria bibliográfica, tomando información de hallazgos investigativos. Los autores reconocen cuatro grandes regiones colombianas hasta el siglo XX:

- a) Las tierras del litoral Pacífico, además de las cuencas completas de los ríos San Juan y Atrato y el Urabá chocoano-antioqueño, incluyendo la región de Esmeraldas en el Ecuador, que conforma históricamente una zona de poblamiento negro con redes familiares extendidas en el Pacífico sur colombiano;

- b)** La región del valle geográfico del río Cauca y que hoy en día corresponde al norte del Cauca y la zona plana del Valle del Cauca;
- c)** El litoral Atlántico y las llanuras y sabanas adyacentes al mismo, al igual que las regiones cenagosas de los principales ríos que desembocan en el mar Caribe;
- d)** Las áreas ribereñas del bajo y medio Magdalena, del bajo Cauca. Como centros urbanos de poblamiento negro desde el siglo XVI se encuentran Cartagena, por lo demás, el principal puerto de ingreso de esclavos negros hasta comienzos del siglo XIX, Mompo y Santa Marta.

En el siglo XIX los centros urbanos con un poblamiento negro son Quibdó, Barranquilla, Cali y Buenaventura, manteniendo Cartagena en la costa Caribe su importancia a lo largo del siglo XX como la ciudad con mayor concentración de población negra y reducido mestizaje interracial, al igual que otros centros urbanos localizados en el Chocó biogeográfico, Quibdó, Buenaventura y más adelante Tumaco (Urrea, F, Ramirez, H, & Váfara, C (2004: 221).

Para el año 2001, del total de la población colombiana, que según el DANE eran 43'035.394 habitantes, los afrocolombianos representaban el 18,1%, 7'800.869 habitantes. Y de la población urbana colombiana el 17,6% (5'417.612 personas) eran afrocolombianos, de la rural el 19,4% (2'383.257 personas). Esto según las estimaciones tres encuestas especializadas de hogares, dos en Cali y una nacional en 13 ciudades ((2004, p. 226). Cifras que colocan a Colombia como el segundo país de la región con mayor número de afros después de Brasil.

Por otra parte, respecto a la concentración espacial, se confirma que los Afrocolombianos son más urbanos (69,4%) que rurales. El 57,8% de los afrocolombianos residen en concentraciones urbanas con sus áreas metropolitanas, por orden se ubican: Cali, Cartagena, Bogotá, Medellín, Barranquilla y Pereira, el Pacífico tiene apenas el 8,3% del total de la población afrocolombiana urbana en Colombia, incluyendo Tumaco, Buenaventura y Quibdó.

De otro lado, Teodora Hurtado (2008) en su artículo *“Los estudios contemporáneos sobre población afrocolombiana”*, describe cómo incidieron los procesos sociopolíticos, epistemológicos e históricos globales y locales experimentados por los colombianos en el siglo XX. Reconoce también el rezago de la reflexión y los estudios afro hasta el siglo XX, cuando en el contexto colombiano un cambio paradigmático, que se refleja en la creación de espacios y en la estimulación del interés académico y gubernamental, donde la población negra adquiere un nuevo estatus sociopolítico de grupo étnico, inicia el estudio de la historia, la cultura y la interfase entre las identidades de género, étnicas/raciales y los mercados laborales, la discriminación, la exclusión y la marginalidad por identidad étnica/racial, o su asimilación segmentada a la sociedad colombiana.

A nivel general en Colombia, los autores como Rojas, A y Restrepo (2004), nos muestran que los estudios de las poblaciones “negras”, denominadas así y más tarde estudios “afrocolombianos”, han dejado de ser un asunto de orden marginal después del siglo XX, por el interés de las Ciencias Sociales como la historia, la antropología y la sociología.

Restrepo (2004) desde un enfoque de estudios históricos y culturales, da cuenta de las localizaciones, enfoques conceptuales, problemas y líneas de investigación que han contribuido a dar forma a las actuales representaciones académicas de lo negro en Colombia, presentando una propuesta de constitución de lo que llama “los estudios de las Colombias negras”.

El autor afirma que la mayoría de estudios realizados están geográficamente localizados en el Pacífico y menciona que la academia ha fundido una “pacificalización” del negro en Colombia. Los estudios desde estas perspectivas demográficas se han llevado a cabo principalmente en contextos urbanos en ciudades del Pacífico como Quibdó, Buenaventura y Tumaco, del centro del país como Cali, Bogotá, Medellín, y de la Costa Caribe como Cartagena y

Barranquilla, pero son pocos y escasos los estudios que exploran dinámicas histórico-culturales de las poblaciones afro en contextos urbanos. Por el contrario, hay una gran cantidad de estudios rurales, lo que el autor denomina no sólo como una “pacificalización” sino también como una “ruralización” de las tendencias en los estudios académicos del afro en Colombia.

En los años ochenta y noventa, Jaime Arocha, Alexander Cifuentes, Germán Colmenares, Nicolás del Castillo, Anne Marie Losonczy, Peter Wade, Norman Whitten y William Villa, se esforzaron por visibilizar sociopolítica y académicamente los afrocolombianos del país, destacando a Orlando Fals Borda quien, con los estudios de las poblaciones rurales, migrantes, agricultores, hizo contribuciones importantes (2004: 23). Durante estas décadas, considera Restrepo, fueron cruciales los desarrollos de estudios que contenían análisis de la Ecología Cultural, las aplicaciones del Estructuralismo francés, del interpretativismo norteamericano y del análisis de lo racial e identitario desde la antropología social británica contemporánea (2004: 28), estos enfoques abordaban el estudio de las negritudes desde una perspectiva afroamericanista.

Restrepo (2004: 33) hace un recuento de los problemas y líneas de investigación que ha caracterizado los estudios de las *Colombias negras*, líneas que se encuentran y superponen y no se encuentran aisladas entre autores. Para los fines de este trabajo, solo se mencionarán con el fin de reconocerlas.

Continuidad África-América: ha sido la pesquisa por las continuidades entre estos continentes, rastrea la diáspora, origen y legado africano. Tiende a la perspectiva afroamericanística.

Movilidad poblacional: esta línea ha tendido a la comprensión de los modelos y fases de poblamientos locales y regionales desde la colonia hasta la actualidad.

Esclavización y resistencia: ha consistido en los estudios de demografía clásica, así como a la investigación de las estrategias de resistencia cultural.

Estrategias económicas: desde la antropología económica y la ecología cultural, prácticas, relaciones y estrategias económicas de las poblaciones.

Blanqueamiento y marginalidad: esta línea ha explorado conceptos como asimilación, marginalidad, discriminación y diferencia; el aislamiento económico y político han marcado las condiciones de vida y las culturales. Se describe que ha sido abordada por Fanon (2009) en su libro *“Piel negra, máscaras blancas”*.

Discriminación y diferencia: desde estudios que indagan las relaciones raciales, étnicas.

Relaciones interétnicas: la relación entre indígenas y afros está articulado a la noción de diferencia cultural.

Identidades, políticas de la etnicidad y movimiento organizativo: estudios relacionados con articulaciones de las políticas de la etnicidad con el Estado o con otros actores.

Antropología de la modernidad: es una línea articulada con la antropología de la modernidad, enfoque introducido por Arturo Escobar (1997).

Violencia, derechos humanos y desplazamiento forzado: estudios que han mostrado la geografía del conflicto armado, los escenarios de guerra y las implicaciones de las poblaciones, los mecanismos de discriminación y vulneración de derechos humanos a las poblaciones afro.

Historias locales y etnografía del conocimiento local: ha permitido la comprensión de las historias y conocimientos así como la participación de las poblaciones en los estudios, explorando las representaciones de la naturaleza, del cuerpo, del género, de la personalidad, de la vida y de la muerte, “así como las diferentes tecnologías de intervención en estas esferas, desde las prácticas curativas, hasta los rituales”.

MOMENTO 3

MANERAS DE NOMBRAR EN LA INCERTIDUMBRE Y EN LA SUPERVIVENCIA...

Se plantea este tercer momento como un referente conceptual y teórico que surge a partir de abordar el fenómeno de las poblaciones afro en el contexto global y local; las formas de violencias y precarización que vienen siendo definidas a través de la categoría de Juvenicidio, desde reconocer la categoría o denominación del “sujeto Afro”, del “joven” y del “joven Afro”, y que pretende tomar algunos autores para la comprensión, sin agotar la producción hecha respecto al tema.

Lo afro como calificativo social étnico...

Para comprender las múltiples apreciaciones de estas categorías es necesario describir históricamente su emergencia en el contexto colombiano desde estudios elaborados.

Si bien desde la constitución de 1991 que consideró a Colombia un país multiétnico y pluricultural se vienen desarrollando mejor las precisiones de las categorías afrocolombiano y afrodescendiente. Para Velandía Rodríguez (2010) la historia de los afro está entrelazada con la construcción de la Nación y la identidad colombiana.

Según su estudio, citando a Álvarez (2003), hay dos perspectivas de abordaje de los estudios afrocolombianos: por un lado el *afrogenético* que profundiza la historia de los afrocolombianos en relación con la historia, la memoria, la moral

y las relaciones de los ancestros africanos. El sujeto de estudio es el afrocolombiano y su objeto de estudio es la identidad. Por otro, el paradigma *euroindogénico* que está en perspectiva del estudio del sujeto “negro” desde una mirada distintiva y racial, que ve al sujeto por su color de piel y su objeto de estudio es el mestizaje. Por tanto, comprender el concepto y los asuntos afrocolombianos lleva a “recuperar la memoria y el pasado de un grupo étnico que remonta sus raíces al continente africano” (2003: 23).

Según la historia del negro en Colombia Gutiérrez (1993) citado por Velandia (2010), desde el siglo XV cuando llegan los esclavos negros de África desde zonas reconocidas en los archivos, se empieza a reconstruir la historia cultural y étnica, las relaciones sociales, la lengua, las formas de resistir la soledad y el desarraigo, aunque también las diferenciaciones sociales. Se adoptaron nuevas costumbres y se conservaron otras de sus orígenes. Se crearon cabildos o asociaciones para poder practicar el baile, la religión, lo que sin duda, afirma, desarrolló un sentido de comunidad y solidaridad, como también las estrategias de libertad reflejadas en el *cimarronismo*.

El cimarrón, que data según la autora, desde 1530, se refería al esclavo que escapaba para participar posteriormente en rebeliones cuyo fin era “la protección de la propia vida, la subsistencia y la vida en comunidad, en el marco de la lucha por la libertad” (1993: 29).

Esta resistencia es la base que lo que va convirtiéndose posteriormente en un referente clave de identidad comunitaria que será retomado por las ideologías y los movimientos sociales en la lucha por la reivindicación de derechos de los afrodescendientes y su papel como sujetos políticos.

Según se data en los años 60, y como inspiración de las luchas por los derechos civiles de los Afroamericanos de Estados Unidos, los afrocolombianos se inician en el *cimarronismo*, esta vez contemporáneo, que lleva a tomar conciencia de la identidad étnica, cultural e histórica, que promueve la organización autónoma, la unidad y el progreso social expulsando la mentalidad y “personalidad blanca” implantada.

Conceptualizar esta categoría es un asunto de representación y clasificación. Se parte de considerar con Aníbal Quijano (2014) que el racismo y etnicismo es un producto del fenómeno de colonización de América y Occidente por establecer las relaciones jerarquizadas de poder en el mundo y que ha generado las categorías poblacionales.

Para el autor, uno de los patrones de poder fundamentales es la clasificación social, una construcción mental de la población global sobre la “idea de raza”, una experiencia de dominación colonial, el eurocentrismo como un eje más duradero y fuerte que el colonialismo.

La formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea, produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: indios, negros y mestizos y redefinió otras (Quijano, 2014: 202).

Algunos autores plantean la dificultad de cómo debe nombrarse al “negro” o “afrodescendiente” (Arroyo & Alvarado, 2015); si la primera es fuente de racismo y peyorativa o si la segunda de resistencia:

La discusión es parte de una expresión cultural que emerge de un proceso histórico, pero que, desde luego, tiene implicaciones políticas relacionadas con la mayor visibilidad que en el caso concreto colombiano han comenzado a tener las diversas poblaciones desde la Constitución de 1991, así como los tránsitos que frente al tema se han ido generando desde los movimientos sociales en el país, en sus luchas por el territorio y la autodeterminación desde la interrogación por el desarrollo. (2015: 17).

Según los autores, en Colombia la palabra *negro* ha sido usada de manera peyorativa, como una marca racial y de diferenciación de color de piel. La palabra *afrodescendiente* puede pensarse en clave cultural, de reivindicación política, de reconocimiento identitario.

Para Walsh (2009: 769) los afrodescendiente son grupos históricamente contruidos en los cimientos eurocentristas del Estado-Nación, una homogenización étnica o cultural de una población encerrada en un Estado, que planteó el “problema negro” y el “problema indígena”, “la colonialidad de las relaciones, el racismo, el etnicismo y sus combinaciones”.

El lugar de los cuerpos de los jóvenes en lo contemporáneo...

Pese a que el proyecto neoliberal y eurocéntrico ha procurado que las instituciones generen jóvenes institucionalizado, conformes, adaptados y normalizados, se producen fugas, emergencias, disidencias, malestares, indignaciones y resistencias.

Investigadores y autores reconocen en la “acción política juvenil de los afrodescendientes”, cómo los jóvenes afro resisten a las formas de violencia y a las prácticas de Juvenicidio desde acciones afirmativas, desde la reflexión, el canto, la alegría, el accionar político contra la hegemonía institucional, como también contra quienes estigmatizan y banalizan sus lógicas subjetivas y culturales (Arroyo & Alvarado, 2015).

Son jóvenes que van en la búsqueda política, la reflexión del pensamiento, pero también las alternativas y prácticas culturales y artísticas que generen procesos para descolonizar las condiciones de vida para sí y para sus comunidades.

Al respecto Arroyo & Alvarado (2015) reconocen que para un joven afrodescendiente en Colombia la cotidianidad es hostil:

La vida se vive y se construye en sus propios términos, es decir, se encuentran involucrados en la construcción de sus propias existencias y de los que se encuentran a su alrededor, así esto no coincida con el deber ser de los adultos o de la cultura occidental blanca, pero limitados en muchos casos por los contextos de abandono, violencia y precariedad en las que están sumidos los territorios en los que viven, pero a la vez orgullosos de la herencia y memoria de sus pueblos (2015: 16).

Se considera que la Politización de lo social, de lo cultural, e incluso de la subjetividad, abre un inmenso campo para el ejercicio de la ciudadanía y revela, al mismo tiempo, las limitaciones de la ciudadanía de extracción liberal, incluso de la ciudadanía social, circunscrita al marco del estado y de lo político por él constituido (De Sousa Santos, 2001).

En consonancia con lo anterior, es importante reconocer cómo el joven ha logrado desenmascarar y reflejar lo que realmente es y ha logrado confrontar y cuestionar la no verdad que la sociedad quiere creer y la “normalidad social” que a toda costa oculta la desmoralización, la agresividad, el desconcierto político. Se resalta entonces, que antes que agente, el joven es expresión en un mundo donde prolifera el hedonismo, el consumo, el culto a la imagen, las sensaciones de vacío, la fragmentación de la vida, la velocidad, la fugacidad, el desarraigo, la decadencia. Allí ha construido su identidad, ha construido nuevos valores, ha reemplazado otros.

El Juvenicidio institucional, simbólico y moral, tiene sus aristas con la postura teórica de Valenzuela (2012) acerca del Juvenicidio como un síntoma de los problemas que afecta la juventud en su conjunto, y por ende a toda la sociedad. El Juvenicidio como una praxis social se visibiliza con la eliminación de políticas

públicas contundentes; el Juvenicidio latente en los medios de comunicación como una retórica que impugna a los jóvenes de los males que los aqueja.

Los jóvenes se enfrentan constantemente a la ausencia de empleo, la precariedad económica y el declive constante de la educación, elementos fundamentales para la generación de sus proyectos de vida, fruto de una serie de políticas públicas y económicas que han ido precarizando a los jóvenes recreando una nueva pobreza juvenil, una historia de impunidad de prácticas sistemáticas de violación, abuso, sufrimiento, limitaciones de derechos, causadas por relaciones de poder que producen una exclusión programada de la juventud.

Esta problemática vincula los planteamientos de Germán Muñoz (2012) cuando afirma que hay tres hechos contundentes en Colombia frente al tema del Juvenicidio:

1. Hablar de Juvenicidio es hablar de crímenes de estado, de miles de asesinatos planificados y cometidos fríamente básicamente con fines de lucro económico
2. Ni derechas, ni izquierdas han hecho visibles la magnitud y la trascendencia del acontecimiento que tiene la re-historia que se ha enquistado en la vida social y política del país
3. La sociedad Colombiana ha naturalizado los hechos en medio de la guerra, y ha permitido hasta ahora que la impunidad reine.

Las condiciones culturales, económicas y sociales de los países Latinoamericanos invitan a pensar nuevas formas de enfrentar sus realidades y las problemáticas que de allí se desprenden, a partir de modelos construidos desde estos contextos y no necesariamente aplicando modelos construidos para otras realidades.

No es posible asumir los retos de la contemporaneidad desde la repetición y la réplica de teorías y prácticas surgidas en siglos pasados y en contextos europeos. En esta línea, enfrentar con éxito el contexto social, cultural, político y económico, requiere que efectivamente sean los jóvenes desde sus voces y miradas quienes reformulen una realidad cercana y agobiante, una realidad que sea explicada por ellos, motivándoles a develar el *statu quo* que aparece injusto e ilógico frente a este grupo poblacional. Junto a este fin la apuesta se orienta a resaltar su visión y construcción de mundo, sus lenguajes, su naturaleza autónoma, desde una actitud crítica que confronte pero que también se atreva a ser propositiva y reivindicativa.

En este orden de ideas, los autores han definido algunos rostros del Juvenicidio tales como:

Juvenicidio institucional: que enmarca dispositivos y disposiciones orientados a controlar el cuerpo de los jóvenes, a quienes se intenta imponer cómo vestir, sancionar sus formas culturales y patrones estéticos (Valenzuela 2012), desde esta postura la mayoría de acciones orientadas al joven se preocupan en especial por la violencia juvenil, por lo “joven- violento”. Parece, entonces, que la preocupación se centra no en reconocer y acompañar al joven en diferentes avatares sino que preocupa su participación como “agente de la inseguridad”.

Juvenicidio simbólico: refiere a violencia naturalizada por el orden de las cosas (Bourdieu y Wacquant, 1995), violencia que la sociedad legitima y normaliza, dicha violencia tiene unos rostros que afecta directamente a la condición juvenil, expresados en marcos patriarcales “feminicidio”, homofobia, violencia racista o discriminatoria por motivos étnicos, visible en las comunidades afrodescendientes e indígenas y se apoya en los estereotipos, prejuicios y estigmatización desde criterios raciales (Valenzuela, 2012). Se aniquila a los otros por lo simbólico, por lo que representan y se construyen en el imaginario social y colectivo, se aniquilan los lazos de solidaridad, de confianza hacia el otro, del tejido social. Se trata de borrar en el imaginario la identidad particular y la adscripción grupal (Nateras, 2015).

En este sentido, la violencia se convierte en un fenómeno que las ciencias sociales deben interpretar en el ámbito de los referentes simbólicos y de sus componentes imaginarios. En efecto, además de su dimensión física, tiene otras dimensiones simbólicas que deben ser interpretadas: la exclusión social programada de la juventud.

Juvenicidio moral como un debilitamiento y/o agotamiento de la acción del joven, según Carles Feixa el Juvenicidio moral:

Es el resultado de la fusión entre lo que hemos denominado Juvenicidio económico y Juvenicidio simbólico. Para que exista, debe darse una situación de precariedad material y de expulsión del mercado del trabajo. Pero eso no basta: debe darse también un proceso de estigmatización de la juventud, que deja de ser una prioridad para la sociedad y pasa a ser una categoría social prescindible, una especie de «ejército de reserva». Ambas condiciones existían ya antes de la crisis, pero se intensifican y se interconectan después de 2008. El resultado es un proceso moral, que afecta tanto a los individuos (cuya subjetividad se vuelve cada vez más vulnerable y precaria) como a toda la generación (cuya conciencia colectiva es cuestionada y sitiada). (Carles Feixa, M. Àngels Cabasés y Agnès Pardell, 2015).

Así mismo, se trata de unas condiciones estructurales de violencia o acoso moral que van más allá de la violencia física y simbólica, que implica una desaparición simbólica del joven como actor social que afecta la subjetividad de los individuos en tanto se vuelve precaria y vulnerable como a su generación tras el cuestionamientos y señalamiento de su conciencia colectiva (2015: 264).

Re-Existencia como pedagogía de la existencia...

La colonialidad del ser, la colonialidad del poder y del saber, la imagen y los cánones de comportamiento que otros construyeron de nosotros, la colonización de narrativas impuestas, traen consigo costos sociales elevados bajo la lupa de la censura y el estigma para señalar a quien falta a la norma (Albán, 2013). Dichos planteamientos hacen parte de una historia que para los afros ha significado una lucha constante en contra del racismo, la estigmatización, la precarización. Su Re-Existencia, ésta entendida como:

Los procesos de adaptación a un medio hostil y a un poder colonial que intentaba a toda costa reducirlos y mantenerlos en su condición de 'cosas' y/o mercancías. (Albán, 2007: 2)

Los pueblos afro desde los siglos XVIII Y XIX, época del cimarronaje, desafían el orden instaurado desde procesos de lucha que parten de la existencia misma. Así construyen maneras de re-existir, re-vivir y re-sentir es desde adentro “casa adentro” para dar paso a la lucha por la transformación política y social (Walsh, 2007)

Al parecer existe un nomadismo estructural para las poblaciones afro en Colombia, empero, sus huellas, sus procesos de resistencia y re-existencia, confrontación y enunciación, son acontecimientos que no han muerto. Lo significativo es que hay un suceso y ese suceso es memoria de América Latina y vivencia de lo que somos en nuestras construcciones culturales, políticas, sociales y económicas bajo los legados o imaginarios próximos a nosotros, como el de la modernidad y la colonialidad.

Adentrarnos en el trabajo de investigación desde las lógicas anteriormente enunciadas, nos permite desdibujar la mentalidad estructural de legados de la colonia, al igual que los postulados en tensión del subalterno y los imaginarios

xenofóbicos y anti-étnicos que al margen de las lógicas de las diferentes formas de Juvenicidio se han establecido.

Emanciparnos de la hegemonía occidental con los colectivos juveniles afrocolombianos, es adentrarnos en la posibilidad de comprender a Latinoamérica con sus diferentes realidades enunciadas pero invisibilizadas. Ello implica volver la mirada hacia los procesos de colonización y su deconstrucción, adentrarnos en el sentir-pensar desde el lugar del excluido que re-existe desde lecturas otras de la realidad. En palabras de Adolfo Albán Achinte:

Una pedagogía que nos aliente a reflexionar en torno a la manera cómo estos pueblos han tenido genealogías y trayectorias creativas diferentes a los presupuestos del arte occidental. (2013: 451)

Lo anterior orienta hacia un camino de nuevas narrativas desde una perspectiva distinta y crítica, frente a los procesos históricos y culturales que se establecieron como imaginarios, asumiendo las voces de los pueblos excluidos como la única realidad posible desde sus vivencias y su cotidianidad, la cual se enfrenta en la tensión constante de la colonialidad y decolonialidad.

En esta búsqueda es prioridad reconstruir junto al joven afro desde donde Re-Existe, vive y sueña procesos conscientes frente a sus rebeldías y frustraciones, frente a la hegemonía del cuerpo, a la devaluación de la memoria, a lo efímero del presente, al régimen de la velocidad.

EL PENTAGRAMA EN LA COMPOSICIÓN DE LA OBRA



Imagen 1

Las trayectorias del proceso vivido se ponen en clave de algunos intersticios etnográficos a la luz de los diálogos culturales y la observación participante que posibilitaron el acercamiento con el colectivo Benkunafu.

Las cercanías dieron lugar a varios momentos sincrónicos que terminaron en la composición de esta obra musical, pero antes de que la obra estuviera lista para su lectura, se tuvo que pensar en cada una de las figuras musicales y sus silencios que irían en el pentagrama.

El pentagrama fue el horizonte que permitió ir colocando cada una de las notas representadas en figuras como la blanca, la negra y las corcheas.

Se presentaron varios silencios, silencios que opacaban la intrépida composición, con la pregunta constante ¿cómo me acerco con la intencionalidad?, silencios que fueron reemplazados por figuras redondas que representaban 4 tiempos.

Dentro de los 4 tiempos de duración de la redonda nos indicaba qué se haría en cada uno de ellos, pues bien, en el primer tiempo se realizó una consulta a la memoria escrita de los vestigios étnicos del contexto en el que se construía la canción, si lo que se leía para colocar en el pentagrama obedecía a nuestro tiempo, y si era así, qué cambios había tenido, y qué otras fugas se podría realizar sin perder la sonoridad. Este primer tiempo de acercamiento con la memoria escrita permitió conocer cuáles serían los caminos a seguir en esta composición.

En el segundo tiempo de la duración de la redonda, el espectro de lo desconocido encajó con las voces de los silenciados no generando ruido en la sonoridad melódica y permitiendo que el 4/4 finalizara con un fin y un principio de los arribos epistemológicos.

SILENCIO 1

ESCUCHEMOS LA VOZ DE LOS SILENCIADOS...

Miremos la orilla del mar, donde se revientan las olas
contra las piedras como las palabras...

Miremos el camino escabroso donde hombres y mujeres
no caminan ni descalzos porque tienen alas de tristezas...

Escuchemos el discurso vomitivo de la hipocresía
que danza desnuda a espaldas de la dignidad...

Toquemos los estómagos vacíos cuando las bocas
saborean amarguras y tragan ríos de lágrimas...

Toquemos las espaldas dobladas del que acumula
el trabajo en el campo de los elegidos.

y entonces...

Después de todo lo mirado, lo escuchado, lo tocado...después

de espiar como las lenguas lustran varios zapatos...

Sintamos el perfume que guardan ciertos trajes de la vida...

Sintamos... las llagas de los que viven para los vivos...

Sintamos como re-existen.

Tierras de Comunidades Negras

amenazadas por Títulos Mineros en el área del Observatorio Pacífico y Territorio

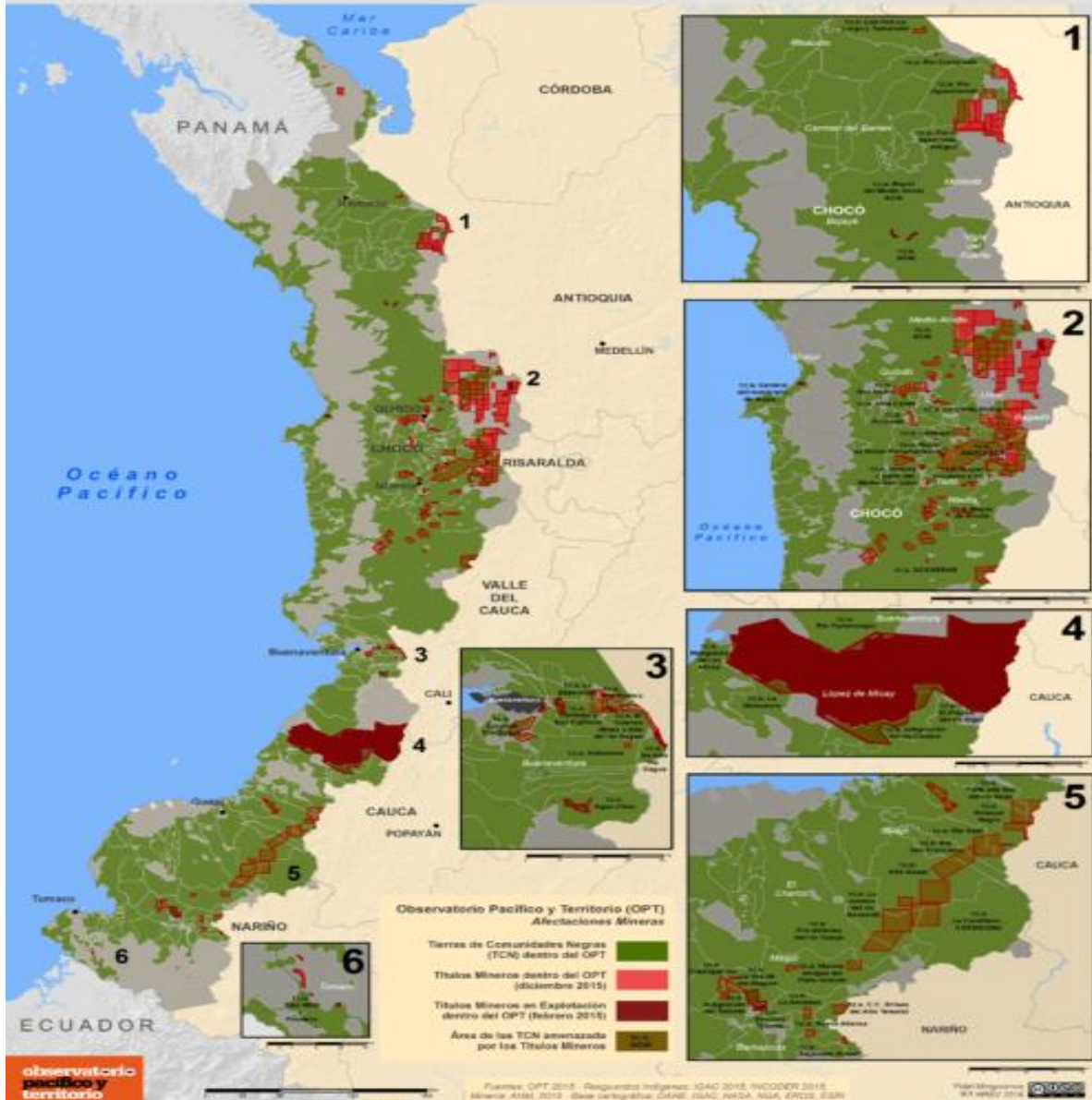


Imagen 2

Los lugares vivenciales de la población afro en el siglo XX y comienzos del siglo XXI se establecen como geografía del terror, albergando en este territorio todo tipo de laberintos, pobreza extrema, desplazamiento forzado, minería ilegal, asentamientos de grupos ilegales, presencia de cultivos ilícitos, corredores de salida y entrada del comercio en el país, y se configura como territorio de disputa por su riqueza del suelo, flora y fauna⁴.



Imagen 3

Hacia finales del siglo XX se presenta una problemática que complejiza el habitar territorial de estas comunidades, el cual llamaron desplazamiento forzado, es decir, una manera diferente de diáspora en el territorio colombiano⁵.

⁴ Periódico el tiempo (1992). El pacífico, Región de pobreza. Disponible en:<http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-123587>

⁵ Se entiende Como diáspora, la salida de los africanos de su continente y traídos en contra de su voluntad al continente Americano y en tiempos contemporáneos, se presenta una nueva



Imagen 4

Este tipo de conflicto armado ha dejado muchas víctimas como consecuencia de la confrontación entre grupos armados al margen de la ley. La institucionalidad toma medidas poco efectivas, generando un mar de sangre y siendo la única posibilidad de existir, la huida.

Si bien, la huida es la manera pronta para salir del flagelo, ésta se convierte o se configura en otras problemáticas ontológicas tales como: el desarraigo, el destierro, las políticas del olvido y el desencantamiento del mundo.

Emprender la huida, es aceptar la desterritorialización en la cual se tejieron todo tipo de construcciones, desde el quehacer cotidiano hasta el simple hecho de

diáspora la salida forzosa de los afrocolombianos de sus territorios hacia nuevos lugares de la geografía colombiana y del mundo.

convivir. El destierro produce caos, asombro y da lugar a la emergencia de nuevas prácticas sociales. Para el afrocolombiano este acontecer es trágico en tanto el territorio es para él el motor de la vida, el lugar en el que permanecen los elementos orientadores de sus prácticas culturales. La salida de sus territorios se convierte en el acontecimiento más desgarrador, asumiendo el declive de lo construido por décadas para enfrentarse a la construcción nuevamente de su vida social, cultural e ingresar en las *lógicas-otras* de territorios diferentes y particulares en los que pueda construir asentamiento.



Imagen 5

Las tensiones sociales que produce el destierro en la población afro son innombrables, como las confrontaciones en los procesos urbanos ostracistas, que no permiten la permeabilidad étnica. Es así como se da inicio a búsquedas en los lugares marginales de las ciudades a las que llegan a vivir en condiciones de pobreza, mendicidad y con ello, asumir un proceso de adaptación social que

albergan los barrios de los nuevos territorios a los que se someten a todo tipo de avatares, pero con un espíritu de resiliencia constante.

A continuación algunos fragmentos del testimonio titulado “*Hermanos*” realizado por la Cruz Roja acerca del pacífico colombiano principalmente en el departamento del Choco:

*Hermanos*⁶...

"Yo vivía en el Alto Baudó hasta el miércoles 5 de febrero, día en que resolví dejar la aldea para refugiarme en Quibdó, la capital del departamento, a unas cinco horas en chiva. Me llamo Ana.

La víspera, eran las 6 de la mañana, llegaron al pueblo unos integrantes de un grupo armado que opera en la zona y nos llamaron a todos a una reunión. Entre los asistentes estaba Andrés, mi hermano. Lo sacaron de la reunión y empezaron a maltratarlo, acusándole de colaborar con el otro bando. Andrés intentó explicarse pero no lo dejaron. Lo mataron de un tiro de fusil en la cabeza. Dejó una esposa de 20 años y tres muchachitos.

Yo tuve más suerte: ¡salvé la vida! Pero me dejaron claro que me debía ir y que si echaban mano sobre mi p... hija, la iban a matar! Así dijeron.

Tengo 39 años y ocho hijos. Uno, que estudiaba en Quibdó, se fue con un grupo armado, el mismo grupo que me amenazó y mató a mi hermano. Y esta hija que se fue con el otro bando. ¡Se imaginan el día en que estos dos se encuentren frente a frente! ¡Que tristeza eso de la guerra!

Entonces, sin tener el tiempo siquiera de recoger una ropita, me fui con mis seis hijos menores, mi cuñada y mis sobrinos. Éramos 44 familias que preferimos irnos hacia Quibdó en vez de quedarnos a la merced de los grupos armados que desde el 2001 pelean por el control de la zona.

Las otras veces, la pelea no había llegado al pueblo y la gente se había escondido en sus fincas o en el monte hasta que pasara el momento crítico. A veces esperábamos hasta dos meses. Pero lo que sucedió ahora fue bravo: los dos grupos entraron en combates en el pueblo mismo, amenazaron a la gente e incluso mataron a uno. También un bando cogió a un enemigo y, después de matarlo y destrozarlo, lo tiraron al río. Esto ya era muy feo, así que decidimos huir del Alto Baudó. "

⁶ Estos testimonios son publicados en la página del comité internacional de la Cruz Roja: https://www.icrc.org/spa/resources/documents/misc/colombia_testimonios_2004.htm

"Nunca regresaré a mi pueblo mientras estén estos grupos armados en la zona. Hoy encontré un refugio en Quibdó. ¿De qué voy a vivir? No lo sé pero, ¿qué opciones tengo? Estoy preocupada con los niños: no hay cupos escolares, ¿qué van a hacer todo el día? !!!

Así como Ana, muchas otras familias llegaron a contextos urbanos afrontando la timidez, el desánimo, y quizá el miedo de tener un contacto con el otro, un otro que tiene marcado unos imaginarios de vida distintos a Ana en una ubicación territorial desde los legados del transeúnte.

Estas familias, más que ser inmigrantes, son y fueron víctimas del desalojo. Nombrar o permitir un calificativo para esta población, implicaría caer en las lógicas de los *no lugares*, porque serían espacios que si bien los habitan, su permanencia y los tejidos sociales construidos vienen de otros espacios, no queriendo decir con esto, que no puedan construir nuevos tejidos sociales, lo que se construye es la apropiación de los vestigios anteriores y la construcción del mundo. Casos particulares como el de Ana, presentan las tensiones de los contextos vivenciales hostiles.

La desesperanza, el miedo y la confrontación con los sentimientos de tragedia, desencadenan temporalidades del pasado en el actor desplazado y un anhelo desgarrador de querer estar nuevamente en el territorio, en un territorio habitable que daba lugar a la felicidad, empero dejó de ser un lugar deseable, para convertirse en paisaje de dolor y rencor, producto del horror y de la memoria viva que albergan imágenes como el asesinato de un familiar, la violación de una hija, el homicidio de un padre.

Estos hechos dolorosos son cuadros del conflicto armado y estampas de los mismos en la región del Pacífico Colombiano, una región que hasta los años 80s no sabía qué era un conflicto a gran escala, hasta que llegó el espíritu de la muerte y con él otros rostros visibles.



Imagen 6

Los rostros del conflicto son espinosos al dibujar, no hay pinceles lineales para trazar una circunferencia y pintarlos de colores, es arduo colorear sus contorsiones, cuando se asoman a la ventana toman vida y pasan de ser máscaras inanimadas a poseer y abrazar todo lo encontrado a su alrededor, parecería una película de terror, pero va más allá de un cortometraje donde hay actores principales, quizá no haya palabras para nombrar lo atroz, pero tampoco es un hecho que se queda en lo indecible puesto que existen las palabras que permiten abrir una lectura a los demonios de la guerra.

Las ciudades para los desplazados se convierten en lugares de refugio, en residencias temporales de otras culturas, de otros legados y otras memorias que se manifiestan en las prácticas del habitar lo urbano.

La cultura del inmigrante interno, confronta la cotidianidad de lo establecido, aquellas prácticas que aparecen y desaparecen en la temporalidad de su

permanencia, ya que los desplazados en un primer momento, eran transeúntes y observadores de la ciudad, con la posibilidad de movilizarse rápidamente a otros lugares en los que podían establecer anclajes.

Pese a todos los avatares que se dieron en el territorio del Pacífico Colombiano, muchos afrocolombianos lograron salir a otras ciudades, estableciendo cercanías en ellas, reconstruyendo un futuro de vida, nuevas amistades y enarbolando una nueva bandera, la bandera de la victoria, la bandera de la vida, la bandera de estar libre y fuera de un territorio cuya permanencia en los últimos tiempos de su habitar les causó dolor. Pues bien, ésta es la suerte de muchos afrocolombianos que huyeron de sus territorios y del conflicto armado, obligados a llegar a otras ciudades, establecer procesos de adaptación y supervivencia en ellas.

SILENCIO 2

LLEGADAS INESPERADAS...

Las llegadas inesperadas en la ciudad permiten otros arraigos. La cartografía de ubicación de los afros en las ciudades, en su mayoría, se ubica en la periferia. La periferia que, a pesar de tener imaginarios decadentes, se convierte en espacios de bienvenida, de recibimiento, de mano amiga, de construcción del habitar, obedeciendo también a las mismas lógicas de la ciudad, como resultado de los planes de desarrollo y estratificación social, que determinan, de acuerdo a los ingresos económicos, lugares donde vivir, donde habitar, donde construir *escenarios-otros* donde se sientan seguros y a pesar de su vulnerabilidad, seguir avanzando en esa construcción que se llama vivir.

Grandes ciudades como Bogotá, Cali, Medellín, Pereira y Armenia, se convierten en lugares de llegada para la población afrocolombiana, donde han podido construir tejido social, superando las ausencias del desarraigo. Estas ciudades con presencia de población afrocolombiana, ya son leídas con legados de lo rural y culturas étnicas, que se expresan en espacios culturales, en la toma de decisiones y en las nuevas urbanizaciones que fueron construidas para el asentamiento de esta población.

El enfrentamiento a un mundo sombrío en esta nueva diáspora conlleva a fortalecer los procesos de resistencia, la lucha por el territorio ganado, la esperanza de volver al territorio que por años hospeda el espíritu del miedo.

Ya no son invisibles, habitan lo urbano; las mujeres trabajan en casas de familia, restaurantes, negocios informales llamados fritangas. Los hombres, trabajan como obreros en el área de la construcción, pero hay una generación

contemporánea que asumió la educación formal esperanzadora, buscando historias dignas de ser leídas.

Se asumen dos momentos para la población afro; una la ocupación, posicionándose como acontecimiento a la fuerza; pero también el momento del hábitat en una nueva ciudad, donde a partir de sus prácticas, encuentran nuevos arraigos y por medio de la resistencia laboral, académica, cultural establecen lógicas de vida en lo urbano

La llegada de la población afro a la ciudad de Armenia obedece a un replanteamiento inesperado en sus proyecciones de vida como consecuencia del conflicto armado vivenciado en sus territorios de origen, buscando ingresos a espacios que albergan la política de la aceptación en asentamientos y barrios como Ciudad Milagro, Salvador Allende, la Mariela, Puerto Rico, la Fachada, Jardín de la Fachada, Colinas y Simón Bolívar⁷,enfrentado todo tipo de discriminaciones sociales como el racismo y el rechazo en las instituciones educativas del municipio a partir del matoneo⁸.

Ante estas situaciones adversas emerge el colectivo Benkunafru que Re-existe a estos enunciados. Benkunafru desde su conformación se ha consolidado en la exigencia de garantías y cumplimiento de la responsabilidad del Estado en materia de la Ley 70 y las acciones afirmativas. Los miembros del colectivo son jóvenes con edades entre los 17 y 35 años, integrantes de agrupaciones artísticas, sociales y de promoción de los derechos humanos en sectores populares de la ciudad de Armenia. Prevalece la acción colectiva. El 90% de sus miembros son afrocolombianos y el 10% corresponde a personas mestizas.

⁷La crónica del Quindio (2004). Armenia, la ciudad que acoge a la comunidad Afro. Disponible en: http://www.cronicadelquindio.com/noticia-completa-titulo-armenia_la_ciudad_que_acoge_a_la_comunidad_afro-seccion-la_ciudad-nota-73512

⁸ (2004). Armenia, la ciudad que acoge a la comunidad Afro. Disponible en: http://www.cronicadelquindio.com/noticia-completa-titulo-armenia_la_ciudad_que_acoge_a_la_comunidad_afro-seccion-la_ciudad-nota-73512

Para el joven afrocolombiano, llegar a estos espacios de encuentro con la colectividad es sinónimo de resistencia, ya que ingresan al mundo de sus legados culturales y memorias académicas afros. Por tanto Benkunafru se configura como un colectivo de lucha.

Un colectivo de lucha que se viene presentando en el país, y también en el mundo, porque los afros de Colombia, de Brasil, de Francia, los afronorteamericanos, los de las Antillas, son considerados como hijos de África, esas son las ideas que aquí se proclaman. Se viven también unos proyectos en el grupo, que buscan tratar de mejorar la calidad de vida de los estudiantes que llegan de diferentes lugares del pacífico colombiano, además de asesorías académicas, tenemos proyectos de ampliar la cantidad de cupo para ingresar a la universidad, actualmente se da un cupo para afro, y tiene una serie de inconsistencias, se trabajan otras cosas como las integraciones, porque la idea es reunir a la comunidad afro, no solo a la universidad del Quindío, sino a todos en general, y mestizos que se sientan identificados con la identidad del pueblo negro, se trabaja también lo académico, diálogos en lo urbano, cine foros, ponencias de algunos actores académicos. (Celorio Murillo, 2017)



Imagen 7

SILENCIO 3

¿QUÉ NOS PERMITE PENSAR RE EXISTENCIA DESDE EL COLECTIVO

BENKUNAFRU?

Esta colectividad re-existe al racismo al interior de la Universidad, estableciendo espacios académicos de socialización en torno al concepto de lo étnico, destacando, principalmente, su posición frente al mundo, visibilizando la barbarie de lo que ha causado la exclusión en la historia de la humanidad por medio de cine foros, permitiendo discursos escriturales que hacen posible la comprensión de lo que significa ser afro y ser negro en Colombia, confrontando los imaginarios hostiles que desde la academia emergen frente a la población afro en Colombia.

Si aceptamos que en el discurso hay ejercicios de poder de dominación y poder de persuasión, el colectivo, por medio de discursos en lo público, ha permitido el silenciamiento de la discriminación racial, irrumpiendo con toda la ignorancia académica frente al hecho de comprender al otro desde las investigaciones y haciendo una invitación constante a que los conozcan, no por lo que la ciencia ha establecido, sino por lo que son las formas como se asumen en la práctica de la vida cotidiana. Así, el colectivo se entiende como un colectivo en Re-Existencia.

Es un colectivo de re existencia, porque siempre está tratando de visibilizar y tener como conservar sus costumbres, porque no debemos desistir de nuestra cultura. Re existimos en contra de la discriminación política que se en este país, a través del colectivo, trabajando en equipo y siempre teniendo conocimiento de los derechos afros. Nos declaramos en resistencia por completo, resistimos principalmente a una nación que nos olvida desde un punto de vista geográfico, desde el punto de vista institucional, y desde la tolerancia, más bien nos rechazan, un sistema que no nos quiere, este país no nos quiere, entonces una de la principal lucha es el olvido

estatal, y es un olvido que viene principalmente desde el gobierno. (Celorio, Murillo 2017)

Si claro, es un colectivo de resistencia, porque siempre está tratando de visibilizar y tener como conservar sus costumbres, porque no debemos desistir de nuestra cultura, contra la discriminación política que se en este país, a través del colectivo, trabajando en equipo y siempre teniendo conocimiento de los derechos afros. (Pandales, 2017)

En los espacios académicos hay descolonización constante, se reflexiona acerca de los calificativos que se le han impuesto a las comunidades afro, “mi negrito, mi morocho”, calificativos que no son aceptados por el colectivo, puesto que están cargados, según ellos, de todo un matiz colonial producto de la construcción occidental del negro, para de esta manera dominarlo, colonizarlo, hasta el punto que él acepte éstos seudónimos construidos de una manera endógena.

Asumen que el ser negro ya está descolonizado y aceptan otros procesos, como el ser afro, que determina un divorcio con el concepto de lo negro impuesto por el mundo occidental. El concepto de lo afro lo establecen como hombres y mujeres hijos de descendientes africanos que permanecen en el territorio colombiano y aún conservan algunas prácticas de sus antepasados. En este discurso hay formas de Re-Existencia porque confrontan constantemente los calificativos peyorativos que determinan lo que no son, incluyendo el imaginario universal desde las estéticas de lo percibido.



Imagen 8

Al interior del colectivo las contradicciones visibles también son tomadas como Re-Existencias⁹ puesto que hay posturas que hablan del ser negro históricamente, desde los legados del cimarronismo, y otros desde la contemporaneidad del ser afro, éstos como categoría también frente al racismo.

Partiendo de que el término afrocolombiano se atribuye del 2000 para acá, entonces yo digo afrodescendiente porque viene de una descendencia mucho más, en la época de la esclavitud, yo soy descendiente de africanos, soy afro de africano y descendiente... uno impacta mucho por el tema cultural, en lo académico, uno debe desenvolverse pero en el tema cultural es un choque muy fuerte, porque la cultura de armenia es completamente diferente, entonces el impacto cultural, ya luego de que uno se desenvuelve en esta ciudad, sabe que hay términos que no se deben utilizar, hay comportamientos que no se utilizan. (Grijalba Erik)

⁹ La re-existencia, citando al maestro Jaime Pineda, implica pensarse en estéticas de la existencia y resistencia, en maneras otras de lucha.

Un joven afro es una persona que entiende su procedencia, y al entender su procedencia, lucha por esa juventud, lo que lo hace de alguna manera vivir, y digo vivir, en el sentido de luchar, y ser revolucionario frente a las cosas que se quiere, entonces ese es el joven afro, que lucha, sigue luchando por esa caracterización que los hace únicos, los indígenas tienen su tradición, pero el negro sobresale por muchas cosas, por lo deportivo, en todas los espacios estamos, entonces eso es ser joven afro. (Paula, 2017)

Al interior del colectivo se lee, se cuestiona el mundo construido desde las bibliografías contadas a una sola voz, desde las historiografías realizadas por los que se asumen vencedores mas no por los vencidos, como por ejemplo en este testimonio:

Una de las herramientas del estado, es la televisión, y un sistema educativo, el docente occidental, porque nos presentan la belleza simplemente desde lo blanco, el hombre blanco, la mujer blanca, labios delgados, ojos claros, queremos también mostrarles que somos bellos, que podemos ser tan oscuros como el color de esta chaqueta, y el cabello tan crespo como el de la lana, yo me considero bellísimo y las considero a ustedes bellísimas, tratar de cambiar esas cosas, esa belleza que nos han implantado, que resulta de un proceso de colonización, donde el esclavista se dio cuenta que para mantenernos esclavizados no necesitaba llenarnos de cadenas, sino darnos un mensaje que se ha perpetuado por más de doscientos años, entonces, se trata de una cuestión de mostrar ese sentido de pertenencia, de descubrirnos, un sistema educativo que nos muestra a un Napoleón, pero no nos dice que el ejército Haitiano derroto a Napoleón, que el ejército Haitiano presto sus tropas a Colombia en la lucha en contra de la independencia, de hecho la liberación de los esclavos empieza desde una condición que pone el ejército Haitiano a Colombia, nosotros prestamos nuestro pueblo, nuestro ejército pero ustedes concedan la libertad a esos afro descendientes, entonces son elementos de la historia que no nos cuentan, nos dicen que Colon, descubrió a América, y es mentira, el tipo lo que hizo fue volver mierda a América, entonces es ese tipo de cosas. (Paula, 2017)

Otros escenarios de Re-Existencia son las manifestaciones culturales, en las que expresan otras estéticas en la danza, en las corporalidades, en la música, que

poseen sonoridades de acuerdo a los tránsitos por los cuales atraviesan; su ejecución se presenta en escalas sensibles producto de su relación con su contexto, como es el caso del grupo musical Son Berejú, el cual es un grupo que interpreta música del Pacífico con Marimba, Cununo, guasa y tambora. En estas expresiones encontramos Re-Existencia al silencio desde la connotación de sus letras y ritmos ancestrales que evocan memorias del contexto desde la tradición oral.



Imagen 9

Otra manera de Re-Existir es por medio de la danza, donde las vestimentas muestran un legado ancestral, que permiten a los observadores confrontarse con un pasado desconocido, pero también le permite al transeúnte y al mestizo cuestionarse acerca de los procesos culturales.

Preguntarse sobre esas *maneras-otras* de vivir, esas *maneras-otras* de comprender la relación entre el hombre y la mujer, ya que en estas muestras de danzas, las expresiones de cortejo entre el hombre y la mujer son constantes.

Las vestimentas utilizadas están cargadas de muchos matices estéticos, trasgreden lo folclórico y se presentan como iconografías de una temporalidad en la cual se baila, se ríe, se goza; pero también, son vestigios de culturas ocultas que irrumpen en la cotidianidad de las danzas contemporáneas no importando el género musical que se exprese.

MOMENTO 4

FIN Y PRINCIPIO....ARRIBOS EPISTEMOLÓGICOS...

Legados en los jóvenes del colectivo Benkunafu...

El origen social de éstos jóvenes está caracterizado por la marginalidad, la pobreza y la falta de oportunidades. La llegada a la Universidad les ha permitido adquirir habilidades para el análisis crítico, reflexivo y la proposición en torno a la situación de los derechos humanos en sus comunidades. Sus contenidos discursivos dan cuenta de dichas habilidades:

En el Quindío en la Universidad he logrado ser consciente de lo que soy, he aprendido a ver desde otra forma la vida. En eso me diferencio de muchas personas. Este proceso me ha servido para que me duela que un niño esté en la calle, que maten a un niño a los 15 años. En esta sociedad hay un espacio para unos y uno para otros...mi historia del ser negro es una historia de luchas también, luchas que contienen el peso de una sociedad que nos aísla y señala constantemente. (Gustavo, 2016)

Estos discursos van acompañados de prácticas cotidianas con sus grupos de pares y de sus estilos de vida, y los vincula a escenarios sociales como la Universidad, las redes sociales y los medios de comunicación:

Se ha presentado un avance en el reconocimiento de nosotros como jóvenes, a no acallarnos. Hemos construido rutas de exigibilidad, lo que no nos da mayores argumentos para la interlocución con el Estado, las acciones afirmativas promueven nuestras reivindicaciones legales. (Erick 2017).

El pertenecer a un colectivo les ha permitido a los jóvenes afrocolombianos cierto nivel de interacción con la sociedad y con el Estado en su instancia local. Sus miembros se proyectan retos a futuro desde su participación nacional a través de redes de jóvenes pertenecientes a otras organizaciones.

El contacto físico que los miembros del colectivo realizan de manera cotidiana es esencial, consolidado a través de encuentros periódicos semanales en el alma mater de la Universidad del Quindío. Los encuentros se denominan *Urambas* en el que se dialoga de temas indefinidos, se toman decisiones y se fortalecen los lazos de fraternidad.

Sus acciones colectivas son de fácil detección, pues implican también el uso de métodos y estéticas artísticas como las marchas, conciertos, gastronomía e integraciones. Sus acciones no están direccionadas solamente hacia el beneficio de los integrantes, sino que tienen una clara visión de la trascendencia social en el barrio, la comuna, la ciudad, lo cual logra que sus participantes tengan la posibilidad de construir un capital social, cultural y simbólico que los convierte en actores sociales con autonomía para el agenciamiento social.

Estas formas de colectivización son utilizadas por personas o grupos que ven allí un caldo de cultivo para sus intereses políticos o proselitistas. No obstante, su proceso formativo demanda en los miembros del colectivo Benkunafru una crítica constante ante el utilitarismo de su acción, con lo que logran evadir las propuestas que sí llegan, pero son descartadas de plano por el colectivo.

Al interior del colectivo Benkunafru se logra establecer alianzas y códigos propios que permiten la construcción de identidades con relación al grupo, reflejadas en encuentros cotidianos fraternos y en solidaridades que responden de manera positiva o no a la dinámica de la sociedad mayoritaria. Sus prácticas son visibles en gran medida, a través de sus estéticas, vestuarios y territorios de incidencia.

Según Encinas Garza (1994), los grupos conformados alrededor de las culturas juveniles que para este caso emergen de lo étnico, suelen sostener el ejercicio del poder de manera horizontal; las representaciones se asumen durante prácticas externas, pero en el interior del colectivo generalmente se toman decisiones por consenso. Sin embargo, es necesario señalar que la homogeneidad del grupo es determinada por la clase social, el género y los intereses colectivos.

Para el colectivo existen otras formas de Juvenicidio sobre las cuales han tomado medidas y están en constante alerta, dado que sus maneras de Re-Existir es constante. Esas otras maneras de Juvenicidio se encuentran:

Una forma de anular a los jóvenes afrocolombianos, es a través de las migajas, a veces llegan resultados de ciertas luchas que creeríamos nosotros que es algo significativo, grande pero entonces estas cosas que de pronto no solucionan los problemas a fondo, terminan generando un aire de tranquilidad en el estudiante afro, entonces estos pocos resultados a veces hacen que nos volvamos indiferentes, hacen que no estemos tan alerta a lo que está pasando, otra forma de anular a los jóvenes es haciéndoles pensar, que nuestras principales bondades, están en lo físico y lo cultural, y nos hacen pensar que somos grandes, si, apreciamos nuestra riqueza ancestral, pero en lo que realmente debemos ser fuertes, es a través de la academia, cosas que muchos descuidan. (Celorio Murillo, 2017)

En la búsqueda arraigada del ser humano contemporáneo por su identidad cultural, en la que le permita expresar sus diferencias, se presentan diversos avatares como la globalización que establece modelos homogéneos y hegemónicos de ser. En este sentido, los procesos de Re-Existencia del joven étnico tienen sus raíces especialmente en su afán de diferenciación, y es aquí precisamente donde germinan y despliegan sus conocimientos y actitudes frente a la vida, construyendo en medio de la adversidad y diversidad formas de ver el mundo y creando mecanismos de relacionamiento con la sociedad.

El colectivo Benkunafru no sólo se construye en torno a sí mismo, sino en relación con otras organizaciones, colectivos o palenques frente a las que puede buscar distinción y en otros casos difuminarse; construyen entramados simbólicos que se expresan a través de lenguajes propios, de símbolos de distinción y de ocupación de algunos espacios convertidos posteriormente en territorios.

La cotidianidad en Armenia de los jóvenes afrocolombianos tiene como escenario la generalidad de la ciudad y en particular sus espacios sociales: parques, sitios turísticos, centros comerciales, esquinas, barrios, avenidas o la universidad. En estos espacios integrantes del colectivo Benkunafru se recrea e interrelaciona con el resto de la sociedad. En la ciudad, los jóvenes afrocolombianos viven sus conflictos, los dirimen y crean nuevas significaciones.

Las manifestaciones culturales, más que los factores económicos y políticos, son la fortaleza del colectivo Benkunafru, pues les permite la construcción de nuevas formas de ser y de actuar a través de los símbolos. Dichos jóvenes han interiorizado la capacidad de orientarse dentro de un espacio social y de reaccionar adaptándose a los eventos y situaciones que enfrentan. Aquí juega un papel fundamental la Universidad en términos de cuestionar la historia del ser afro, del ser negro, del ser joven étnico; es decir, el trabajo educativo y el aprendizaje se convierten en capital cultural. En la familia aprenden las tradiciones que son decisivas para la construcción de su personalidad.

El reconocimiento del factor colectivo, grupalidad, construcción de códigos, genera una identidad colectiva que permite compartir sus sentidos de vida con otros, incluso enfrentando dificultades que tiene el sistema cultural.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albán Achinte, A. (2013). Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Quito: Abya-Yala Quito: Ediciones Abya Yala.
- Alvarado, Sara V.; Martínez, Jorge. E. y Muñoz Gaviria, Diego (2009): «Contextualización teórica al tema de las juventudes: una mirada desde las ciencias sociales de la juventud», en Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, vol. 7, no. 1, Universidad de Manizales-CINDE, Colombia, 2009, pp. 83-102
- Arroyo, A., & Alvarado, S. (2015). Political thoughts from the Afro-Descendant youth: racial questions. Aletheia. Revista de Desarrollo Humano, Educativo y Social Contemporáneo, 7(1), 12-29.
- Barbero, J. M (1998). Jóvenes des-orden cultural y palimpsestos de identidad. En Viviendo a Toda. Jóvenes territorios culturales y nuevas sensibilidades. Fundación Universitaria Central DIUC- Siglo del hombre. Editores.
- Del Popolo, F., López, M., & Acuña, M. (2010). Juventud indígena y afrodescendiente en América Latina: inequidades sociodemográficas y desafíos de políticas. OIJ.
- Departamento Administrativo Nacional de Estadística – DANE. (2007). Colombia, una nación multicultural. Su diversidad étnica. Bogotá: Dirección de Censos y demografía.

De Sousa Santos, B. (2001). Los nuevos movimientos sociales. *Osal*, 5, 177-188.

Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas* (Vol. 55). Ediciones Akal.

Hurtado, T. (2008). Los estudios contemporáneos sobre población afrocolombiana. *CS*, (2), 75-100.

Mbembe, Achille (2011). *Necropolítica*. Madrid: Melusina.

Mosquera, J. D. D., & de Dios, J. (2006). *Estudios afrocolombianos. Presencia de la población afrocolombiana en el territorio nacional*.

Muñoz, G. (2015). Juvenicidio en Colombia: crímenes de Estado y prácticas socialmente aceptables. En Valenzuela, J. (Coord.). *Juvenicidio Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina* (pp. 137, 164). Barcelona, Ned ediciones

Nateras, A (2015) El aniquilamiento identitario infanto-juvenil en Centroamérica: el caso de la Mara Salvatrucha (MS-13), y la «pandilla» del Barrio 18 (B-18). En: Valenzuela, J. M. (2015). *Juvenicidio: Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. NED Ediciones.

Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder: antología esencial*. clacso.

- Restrepo, E. (2004). Hacia los estudios de las colombianas negras. Axel Alejandro Rojas (Comp.). Estudios afrocolombianos. Aportes para un Estado del Arte. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 19-57.
- Rodríguez, R. V. (2010). Del discurso y la narrativa sobre la construcción de la identidad afro en Colombia: un análisis comunicacional (Bachelor's thesis).
- Santos, Boaventura de Sousa (2003). ¿Por qué es tan difícil construir una teoría crítica y epistemología de las estadísticas cuando miran hacia los pies? (primera parte: de la ciencia moderna al nuevo sentido común). En: *crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Volumen I. Bilbao: Desclée de Brouwer. Pp. 23-132.
- Santos, Boaventura de Sousa. (2011). Introducción a las epistemologías del sur. Recuperado de: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf
- Urrea, F., Ramírez, H. F., & Viáfara, C. (2001). Perfiles sociodemográficos de la población afrocolombiana en contextos urbano-regionales del país a comienzos del siglo XXI. Cali: Cidse, 25.
- Valenzuela, J. (2012). Sed de mal, Femicidio, jóvenes y exclusión social. – Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte. - Monterrey. : Universidad Autónoma de Nuevo León.
- Valenzuela, J. (2015). *Juvenicidio Ayotzinapa y las vidas precarias en América Latina*. Barcelona, Ned ediciones.

Wallsh, C, (2007) Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir,(re) existir y (re) vivir. Quito: Abya-Yala Quito: Ediciones Abya Yala.

----- (2007). Lo Afro en América andina: Reflexiones en torno a luchas actuales de (in) visibilidad, (re) existencia y pensamiento. *Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 12(1), 200-212.

----- (2009). Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des) del in-surgir, re-existir y re-vivir. *UMSA Revista (entre palabras)*, 3.

----- (2010). Interculturalidad crítica y educación intercultural. Recuperado de: http://www.uchile.cl/documentos/interculturalidad-critica-y-educacion-intercultural_110597_0_2405.pdf

Diálogos culturales con líderes del colectivo Benkunafro

Celorio Murillo Malcom, integrante del Colectivo Benkunafro, encuentro realizado (Febrero – Mayo, 2017)

Grijalba Erick, integrante del Colectivo Benkunafro, encuentro realizado (Septiembre/ 2016 –Mayo, 2017)

Paula Perea, integrante del Colectivo Benkunafro, encuentro realizado (Mayo/ 2017)

Pandales Diego, integrante del Colectivo Benkunafro, encuentro realizado (Octubre/2016 – Mayo, 2017).

Imágenes

Imagen 1: Autor desconocido (SF), Marimbero del Charco Nariño

Imagen 2: Mapa del pacifico Colombiano. Disponible en: <https://geoactivismo.org/gran-cuenca-del-pacifico/>

Imagen 3: Autor desconocido (SF), Fotografía de municipio del Charco Nariño.

Imagen 4: Imagen conmemoración 14 años de la masacre de Bojayá- Choco. La masacre de Bojayá, es una de las materializaciones más trágicas del conflicto armado en la Historia de Colombia, en este acontecimiento, hubo más de 100 Muertos afrocolombianos todos población civil en estado de vulnerabilidad. Este hecho queda en la impunidad, ninguno de los responsables han sido condenados, entre los actores armados involucrados en este acontecimiento se encuentran grupos de guerrillas, paramilitares y fuerza pública. imagen Disponible en : <http://afrosenamerica.blogspot.com.co/2017/>

Imagen 5: Esta fotografía ilustra algunas de las artes y quehaceres el hombre afro en su territorio, el cual, hace uso de la madera en la construcción de medios de transportes fluviales. Imágenes Disponibles en: <http://www.senalcolombia.tv/cine/noticias/una-mirada-al-cine-del-pacifico-colombiano>.

Imagen 6: Autor desconocido (2017) Fotografía del charco Nariño, 2017

Imagen 7: Fotografía, coletivo benkunafru

Imagen 8: Fotografía, coletivo benkunafru

Imagen 9: Fotografía Grupo Son Bereju.